



זהלציב

ספר

חדושים ובאורים

סנהדרין מכות

מאת

חיים שאול בלאאמור הגר"ש זללה"ה גריינימן

בני ברק

הוצאה חדשה עם הוספות

שנת תשע"ב לפ"ק

הכתבת:

גריינימן, בני ברק

ארץ ישראל

ענינים שונים שנידונו בתוך ההערות על סדר המסכת

סנהדרין

דף יא. אם תנורי פסחים היו צריכים שבירה בכל שנה.

דף יב. אם בעינן שיהא הציץ בשעת טומאה או בשעת הקרבה. בדרשא דאתם אפילו מוטעין אפילו אנוסים אם הוא גם בעיבור השנה כמו בעיבור החודש.

דף יד. בשומא דנטע רבעי בשביעית, ובשכר הלקיטה והחמרים. המועל בהקדש אם צריך שלשה לשומא.

דף טז. בדין קידוש העזרה וההיכל וקדש הקדשים, ואם מותר להוסיף על מדת ההיכל וקדש הקדשים.

דף יז. באמר אחד איני יודע והוסיפו דיינים ושוב אומר שידוע.

דף יח. אם כהן גדול מותר לצאת חוץ לעיר בתוך התחום. אם מלך מעיד באיסורים ונפשות ומכות. בטעמא שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, בדין מטתו וכלי תשמישו של מלך שהחליפן בחייו אם נשרפין כשמת, ואם נושאים גרושתו לאחר שמת. בדין כפייה לקיים מצות עשה שמכין אותו אם הוא מדין תוכחה או מדין ב"ד. כהן גדול שמחל על כבודו אם מחול. הא דאין מושיבין מלך בסנהדרין אם הוא דאורייתא, ואפילו בדיני ממונות. אם מלך אינו דן אפילו יחידי ביחיד מומחה. בהא דדוד דן לנבל מדין מורד במלכות כשעדיין מלך שאול, ואם היה יכול דוד למחול על כבודו באותה שעה. משה רבינו אע"פ שהיה מלך יכול היה למחול על כבודו משום שלא נתמנה למלך.

דף יט. בהא דשור שנגח אין גומרין דינו אלא בפני הבעלים, אם יכול הבעלים לומר שמסכים שידונוהו שלא בפניו.

דף כ. בשומא דקרקע אם אזלינן בתר רוב דעות, ובאמר אחד איני יודע כמה מוסיפין.

דף ה. בעניני סמיכה ונתינת רשות, ואם יש סמיכה בתנאי.

דף ו. בדיין שטעה דאמרין מה שעשה עשוי וישלם מביתו למה אין הבע"ד צריך לשלם כמו הדיין. אם יש מצוה על הבע"ד להסכים לפשרה, ואם גם ביחיד כן, ואם בשלשה צריך קנין לפשרה. אם ראוי לבע"ד להסכים לפשרה אחר גמר הדין. בהא דאמרו גזל סאה של חטים כו' אין זה מברך אלא מנאץ אם הוא גם בגזל מן הגר ומת הגר. בלאו דלא תגורו, וכשהנתבע הוא גברא אלמא, ובהא דתניא בספרי שלא תאמרו איש פלוני רשע הוא שמא יהרוג את בני שמא ידליק את גדישי, אם מיירי שבאמת יש חשש כזה.

דף ז. באיזה אופנים יש להשתדל לפשר, וכשהבע"ד יודע שהנתבע גזלן ומשקר במזיד, אם חייב להסכים לפשרה. כשבעלי הדין אינם נחלקים במעשה שהיה רק נחלקים מי חייב אם יש מקום לפשרה. אף כשהסכימו לפשרה צריך הדיין לברר מצד ההלכה מי חייב ורק אח"כ ידון אם יש מקום לפשרה. בהא דתניא בספרי שאם בא דין לפניך פעם אחת שתים ושלוש אל תאמר כבר בא דין זה לפני אלא הווי מתונים בדין, אם הוא גם בהוראת איסור והיתר.

דף ח. מוציא שם רע שהעדים לא חייבוה מיתה אם משלם קנס.

דף ט. בדיני נפשות צריך שכל עד ידע שיש עמו עד שני בשעת העדות. בדין פלגינן דיבורא.

דף כ. אם מלך רשאי ליקח שדות אחרים לצורך עצמו, או דמותו רק לפרוץ לעשות לו דרך. ואם הוא רק במלחמה. ובמה שנסתפק דוד אם מותר להציל עצמו בממון חבירו.

דף כג. בפסול נגיעה בעדות.

דף כד. בנאמן עלי אבא, ובטעמא דאין יכול לחזור בו. מתי אין בעלי דין יכולים לחזור ולומר ב"ד אחר בעינא. שומר חנם שאמר נגנבה והריני משלם אם יכול לחזור בו. בפסולי עדות.

דף כו. באיסור לאסוף פירות שביעית ולמכור, ובנותן מעות לעניים לאסוף, ואם גם העניים נפסלים לעדות.

דף כז. בהא דצריך קרא לפסול רשע דחמס, וא"צ קרא דהחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו.

דף ל. דיין שיודע שחבריו טועים, ואינם מקבלים ממנו, אם ראוי לו לומר שאינו יודע כדי שיוסיפו דיינים. בקושיית הנוב"י בשומעין דבריו של זה היום איך אפשר להזימו הרי יכול לומר לחייבו שבועה באתי. בעדי צירוף.

דף לא. בדין דרישה וחקירה והכחשה בבדיקות בסוגיא דשליש.

דף לב. בעדים זוממין שנחלקו הדיינים אם לקבל עדות המזימין, אם מטין ע"פ אחד לבטל עדות המוזמין. בענין דרישה וחקירה ועדות שאי אתה יכול להזימה.

דף לג. בדיני דיין שטעה. בהא דאין מושיבין זקן בסנהדרין לענין פר העלם דבר אף שהוא בהוראות איסור והיתר.

דף לד. הא דאין רואים נגעים בלילה אם הוא גם שאמירת הכהן פסולה בלילה.

דף לה. מי שנגמר דינו אם מחללין עליו את השבת להצלת חיי שעה שלו, אין לדיינים להתחיל הדין ולקבוע המשך הדיון בהפסקת ימים.

דף לו. לענין כונסין לכיפה אם סגי במאומד.

דף מ. הא דבחקירות אם אמר איני יודע עדותו בטילה היינו כשע"ז א"א להזימו, עדים שראו עדות בלילה בכמה שעות טועין, אם יש רוב מזכין והוסיפו דיינים יותר על כ"ג ועי"ז נתברר המחייבין, וכן איפכא, אם דנים לפי רוב מהכ"ג הדיינים הקבועים. בהא דבעי התראה תוך כדי דיבור, ולמה לא הוי כחבר לדין זה אף אם התרו בו קודם כדי דיבור, ענין קבלת התראה, ואי שתיקה חשיבא קבלת התראה, אם במלקות בעינן שיתיר עצמו, ואם בעי קבלת התראה תוך כדי דיבור.

דף מה. באיזה חייבי מיתות בעינן לעיכובא שתהא יד העדים בו בראשונה ובאיזה מיתתן בכל אדם. ובעיר הנדחת אם בעינן יד העדים בראשונה. הא דכתיב בבן סורר ותפשו בו וגו' והוציאו וגו' אין בזה מצוה אפילו לכתחלה וסגי שיביאוהו עדים. בענין קרא כדכתיב.

דף מז. בדין איסור הנאה דקבר, ובדין הזמנה לע"ז ולקבר.

דף מט. מנלן דב"ד ממיתין רק באחת מד' מיתות, ובהא דב"ד הורגין לצורך השעה שלא מן הדין אם הוא רק בד' מיתות. במצות ובערת הרע מקרבך אם הוא גם בכל מיתות.

דף נ. בת כהן שזינתה יש בה גם חיוב חנק אלא שהחמירה בה תורה בשריפה, ונפ"מ שאם התרו בה בחנק נידונת בחנק, וכן אם נתערכה בנידונים בחנק. במחלל שבת אם התרו בו בחנק פטור. אם יש לאו בביאת פנויה.

דף נא. בהא דפרכינן הלכתא למשיחא, ובגמ' דיינינן אם מותר לכהנים לשנות יין בזה"ז. לעתיד לבוא גם הישראלים חייבים ללמוד דיני קדשים.

דף נב. מי שנתחייב מיתת ב"ד והרג את עצמו אם קיים מצות הריגה. ב"ד שדנו בשריפה בחבילי זמורות אם קיימו מצות שריפה. בלאו דובחוקותיהם לא תלכו כשאינו עושה כן מפני מנהגיהם. בהא דבעריות איצטריך קרא למעט קטן.

מפתחות

ב

דף נד. בהא דבאשת אב ליכא משום אשת איש אם הוא גם בנשאת לאחר. באיסור נרבע למזבח אם הוא גם ע"י קטן וקטנה. ביאת קטן פחות מבן ט' אם נתמעט רק ממיתה או גם מלאו.

דף נו. המקלל חבירו ואמר יכה ראובן את ראובן אם עובר. אם עכו"ם חייבים בזה"ז בשבע מצות, או דרך אינם מקבלים עליהם שכן, בדין ללמד לעכו"ם דיני שבע מצוות וטעמיהם. אם עכו"ם עביד דינא לנפשיה. עכו"ם שגזל ומחל לו הנגזל נהרג דהו"ל איסור בין אדם למקום.

דף נז. אם בן נח אסור להרוג בהמה גם בלא אכילת הבשר. אם עכו"ם נהרג ע"פ עצמו, ובהא דאדם לא הרגו לקין, הא דפחות מפרוטה מחיל אינש הוא מכלל השיעורין שנאמרו למשה מסיני ואפילו אומר הנגזל שאינו מוחל אין חיוב השבה. אם יש בעכו"ם דין ע"א נאמן באיסורים כגון להעיד על אבר מן החי. עכו"ם שהרג בשוגג אם חייב.

דף נח. המגביה יד על חבירו אם פסול לעדות. לענין עכו"ם ששבת הלילה הולך אחר היום.

דף נט. אם יש בעכו"ם דין וחי בהם או שחייב למסור עצמו על המצוות. אם מותר לרופא עכו"ם לחתוך עובר שבמעי ישראלית להצילה, מהא דלמך הרגו לקין בחשבו שהוא חיה משמע שמותר לב"נ להרוג חיה.

דף ס. בדין שוחט ע"מ שאחר יקטיר לע"ז. ובכל מחשבת פיגול כשאומר שאינו עתיד לעשות כן רק שהעבודה היא במחשבת פיגול.

דף סא. בדין עובד ע"ז מאהבה ומיראה, ואם מיקרי אונס, ובגוונא שאינו עבירה כלל דומיא דקוטם להריח בשבת. מנלן דבשעת השמד יהרג ואל יעבור אפילו על מצוה קלה. המקיים בכל נפשך מיראה אם קיים עשה דבכל נפשך.

דף סג. בדין עובד ע"ז בלבד, וכשעובד בפיו אם עיקר האיסור הוא המחשבה, בטעם שאין לוקין על לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ולאוי שבכללות.

דף סו. מי שידוע שנתחייב ממון ע"י עדות שקר אם רשאי לעשות טעדיקי שלא לשלם.

דף סז. בדין מסית ומדיח. במה שנאמר בסיני לא תגע בו יד כי סקל יסקל וגו' אם גם לעכו"ם נאמר.

דף סח. אם מצות בן סורר הוא רשות או מצוה, אם עכו"ם נעשה גדול בסימנים או בשנים.

דף סט. עיקר גדלות תלוי בסימנים ולא בשנים, אלא שנאמרה הלכה דקודם הזמן יש להחזיק הסימנים בשומא.

דף עב. בדין ספק רודף אם ניתן להצילו בנפשו, הבא במחתרת בשבת אם חייב בעה"ב למסור ממונו, במש"כ בשו"ע דנכרים שצרו בשבת על עסקי ממון מותר לחלל את השבת. לולא איסור גזלה אם היה הגזלן קונה את הגזלה כמו בכיבוש מלחמה, בההוא דאוונכרי למה לא אמר להם דליגזוזה אינהו משום איסור גזל עכו"ם, בדברי היראים דאף אי גזל עכו"ם שרי לא חשיב לכס, בערבה דהוש"ר דלא בעינן לכס אם גם בעינן שיגזוז הנכרי. אף אם רודף צריך התראה מ"מ הנרדף עצמו רשאי להורגו בלא התראה, במש"כ המאירי ביושבת על המשבר דהיולדת רשאית להורגו גם לאחר שיצא ראשו מדין רודף, הנופל מן הגג על האדם ברוח שאינה מצויה מותר לנרדף להורגו ולאחרים אסור.

דף עג. בדין קטן הרודף אחר נערה המאורסה. דין רודף הוא חיוב ולא רשות. ואם דיינינן קם ליה בדרכה מיניה במיתה דרשות. אם הריגת רודף חשיב מקלקל. בדין רודף אחר נדה, ולענין יהרג ואל יעבור.

דף עד. בהא דדיינינן ברודף דין קם ליה בדרכה מיניה אם הוא גם כשאינן מצילין שיהרגוהו, נרדף שיכול להציל עצמו באחד

מפתחות

דף פ. אם יש חיוב כיפה ע"פ אומדנא. ובעובדא דשמעון בן שטח למה לא דנוהו בכיפה.

דף פא. בדין קנאין פוגעין בו אם דיינינן בו קם ליה בדרבה מיניה. ברוצח שיצא מחוץ לעיר מקלטו ודאי לא דיינינן קם ליה בדרבה מיניה.

דף פה. הגונב נפש אם חייב כפל על בגדיו, הגונב נפש ומכרו והלוקח יודע שאינו עבד. ובלקחו ע"מ לפדותו ולשחררו.

דף פו. בגדרי חצי דבר.

דף פח. בדין זקן ממרא ובל תוסיף.

דף פט. בדין נביא שהדיח ליחיד. ואם איכא דין נביא כשהדיח את רוב העיר.

דף צ. בנביא המדיח אם בעינן שיעשה אותות.

דף קיב. בקדשי מזבח של עיר הנדחת. בדין המיר וחזר אם נדחו הדמים. ובדברי הרמב"ן בהפריש מעות והמיר. בדין פסח של עיר הנדחת. במעשר שני של עיר הנדחת.

דף קיג. בקושית התו"ח בעיר הנדחת שיש בה מזוזה יבא עשה וידחה ל"ת. (המפתחות נערכו על ידי המסדר).

מאבריו של עצמו אינו חייב לעשות כן אלא רשאי להרוג הרודף. בדין רודף אחר עריות בשבת. אם עכו"ם חייב למסור נפשו על ז' מצוות.

דף עו. בדיני מצמצם ולא אחזו בידו. ולענין נזקין בבהמה.

דף עז. בדעת הרשב"א דמעמיד בהמת חבריו חייב מדין אדם. ואם גם לענין רציחה כן. בטעמא דכפתו ברעב חייב ובסגר את האוכלין פטור. בדין בדקא דמיא. המרפה ידו והאבן נופלת חשיב כח ראשון, וכן המורה בקשת. בדין ברזא שבחבית מתי חשיב כחו לענין יין נסך ולענין נט"י.

דף עח. בדין הכוהו עשרה בני אדם, ובדעת הרמב"ם דשנים שהטילוהו למים פטורים. שנים שאחזו רומח אחד ביחד ודקרוהו לא הוו כשנים שכל אחד אחז רומח בידו ודקרו בשלו. בדין טריפה שהרג. בדין אמדוהו למיתה.

דף עט. הא דרוצח אינו משלם דמי הנהרג אם הוא משום דקם ליה בדרבה מיניה. ואם חייב לצאת ידי שמים.

מכות

דף ג. בעדים זוממין דמשלשין בממון אי אמרינן כי ליכא לאשתלומי מהאי משתלם מהאי. ב"ד שראו שור תם שנגח בג' ימים אם נעשה מועד על פי ראייתם או דבעינן שיעידו לפני ב"ד. בענין מוכר שטרותיו לב"ד. מלוה שיודע שהלוה לא יפרע לפני שביעית אם חייב להלוותו. האומר קרע כסותי ע"מ ליפטר אם הוי מתנה על מה שכתוב בתורה. בקידושי יבמה בעל כרחא אם יכול להתנות ע"מ שאין לך עלי שכ"ו. אם צריך תנאי כפול בע"מ שלא תשמיטני. בסתם הלואה ל' יום אם שביעית משמטת.

דף ב. עדים זוממין שהעידו באחד שגזל מנה למה אין משלמין גם כמה אדם רוצה ליתן שלא יטריחוהו לב"ד ויאשימוהו בגזילה, וכן כמה אשה מצטערת כשמעידין עליה שנתגרשה. עדים שהעידו באחד שנתחייב לזון את בת אשתו חמש שנים והוזמו, אם משלמים מיד או מדי יום ביומו. כהן גדול שייבם אלמנה מן האירוסין וילדה אם הולד חלל. בטעמא דאין לוקין משום לא תענה עד שיוזמו כולם. עדים שהעידו לחייב מלקות את מי שאמדוהו שאינו יכול ללקות ארבעים אם לוקין ארבעים.

מפתחות

ג

דף יג. בדין גרושה שנתאלמנה והתרו בו משום אלמנה אם לוקה. בענין מכת מרדות אם הוא עונש על העבר או כעין תוכחה על העתיד, דף טז. בדיני התראת ספק. בהכה את זה וחזר והכה את זה. ובשני שבילין.

דף יז. בדברי הירושלמי באיסור מקדים במעשרות אם האיסור בהקדמת המאוחר או באיחור המוקדם.

דף יח. בדיני ביכורים דקורא ואח"כ מניח, ואם הניח קודם קריאה. בענין התנופה. בראית פני הבית, ובדעת הרמב"ם דהיינו חומת ירושלים. ולענין קודם קריאה, אם בעינין ראית פני הבית,

דף יט. בהני דאסורין חוץ לחומה אם בעינין שיהיו ראויין לאכול כמצותן. ובאיסור אכילה בטומאה ובאנינות. אם בעינין ראית פני החומה, ובראה פני החומה כשנפגם המזבח.

דף כ. בדין מעשר שני שבחוץ שהפרישוהו על טבל שבפנים. באיסור קרחה על המת שהוא רק כשעושה להתגנות, ולא כשעושה מתוך צער, ומדרבנן הוא דאסור. הקורע על חמישה מתים מהיכן העדים יודעים למי נתכוין. בדין סריקת פאות הראש. בעניני התראה וגופין מחלקין. בשיעור גריס. התולש שני שערות בשבת משני בנ"א,

דף כא. נכרי שנתגייר ויש עליו כתובת קעקע אם צריך להסירו. לריכ"י דחבר אינו צריך התראה מתי יתחלק לענין מלקות שיחשב כחטא חדש. נזיר שהתרו בו לפני ששתה יין שיתחייב על כל רביעית אם חייב על כל רביעית,

דף כג. עד פסול שחייב מלקות ולקה אם חוזר לכשרותו. (המפתחות נערכו על ידי המסדר).

דף ה. מנלן שעדים זוממין משלמין הממון לזה שהעידו עליו, ובהעידו על גר ומת, בטעמא דלא עבדינן כאשר זמם בבא הרוג ברגליו, עדים שהעידו ונגמר הדין על פיהם והוזמו ואח"כ נקטעה יד העדים אם עבדינן בהו כאשר זמם או דחשיב כנתבטל הגמר דין, בבא הרוג ברגליו דלוקין משום לא תענה אם בעינין שיגמר הדין.

דף ו. אם בית דין שומעין טענות הבע"ד ע"י תורגמן, ואיך כותבין הרשאה, עדים דהלואה אחר הלואה שהוכחשו ע"י שני עדים אם חשיב שכל אחד מוכחש ע"י שניהם.

דף ז. מלוה שמחל לערב את ערבותו אם כשר לעדות, כתב כל נכסיו לשני בני אדם והעדים קרובים לאחד מהם. אם יש גווני שהולכים בממון אחר הרוב. בהא דהמזיק בהמה לא חיישינן שמא במקום סייף נקב הוה.

דף ח. בדין כח כחו לענין נזיקין, ובכח כחו בבהמתו,

דף ט. בדין רוצח שיצא והרגו לגואל הדם כשהיה רודפו. ואם מחללין עליו את השבת כשמצוה ביד גואל הדם. מי שנגמר דינו וחלה אם מחללין עליו את השבת. ההורג בשגגה בינו לבין עצמו אם חייב לגלות. ואם שייך בזה מודה בקנס ואח"כ באו עדים. ההורג בשגגה שלא בעדים ומצאו גואל אדם והרגו, אם נהרג עליו, ובזמן הזה אם יש דין גואל הדם. ובנגמר דינו בפני הבית וחרב הבית, בשיעור אורך עבר הירדן.

דף יא. בדין כהן שעבד ונמצא חלל, ובנודע שהוא חלל ואח"כ עבד, ובנודע בין קבלה לזריקה, ובהא דאיצטריך קרא בבע"מ כשעבד קודם שנודע. בדברי הירושלמי בחטאת גזולה שנודע בין קבלה לזריקה.



המפתחות באורך על סדר הסימנים ועל סדר הש"ס רמב"ם ושו"ע נדפסו בסוף הספר

חדושים ובאורים

סנהדרין

הערות על סדר המסכת

שנכתבו בדרך לימוד מבלי עיון ובירור בעומק הסוגיות
ומהם שנלקטו מתוך הספר על ידי המסדר

ב' א' מתני' מכות בשלשה משום רבי ישמעאל
אמרו בעשרים ושלשה, א"ה, עיין מש"כ
לקמן י"ח ז' דין מלקות דכהן גדול לרבי
ישמעאל.

שם עיבור החדש בשלשה, עיין מש"כ צסימן א'
סק"ח.

שם עיבור השנה כו' וגומרים בשצעה כו', א"ה,
עיין מש"כ לקמן י' ז' דנראה דמעיקר הדין
עיבור השנה בשלשה, וכדחנן ואם גמרו בשלשה
מעוברת, אלא דלגודל חשיבות הענין אם מעבדין
תיקנו שיהא בשצעה, כנגד מה שאמרו שם בגמ'.
שם נטע רצעי ומעשר שני שאין דמיו ידועין
בשלשה, נתבאר לקמן י"ד ז'.

שם נ"ר ומעשר שני כו' והקרקעות תשעה וכהן
כו', נראה דכל הני תורת ז"ד עלייהו, ואוליין
בחר רוב דעות, וכן מבואר בתו' מגילה כ"ג ז'
ערכין י"ט ז' שהקשו אמאי בקרקעות תשעה וכהן
הא הו"ל ז"ד שקול, ואם נריך שישוו כולם מאי
יתרון לאינו שקול, [ובטורי אבן מגילה שם באמת
נידד לתרץ כן קושיית תו' עי"ש], ולענין קושיית
אפשר דהכא לא מהני מה שיהיו י"א דבשומא יתכן
וכל אחד יעריך אחרת, דלא דמי לדין דלא שייך
זיה אלא או חיוב או פטור וכשאינם שקולים ע"כ
יוכרע הדין, וכיון דאף כשאינם שקולים אין הכרע,
תו לא מדקדקינן בהכי ועדיין שקול לכתחלה
כדילפינן מקרא תשעה וכהן, [ועיין ז"ז ק"ז
בשםאין שנחלקו בדעות חלוקות].

ואם אמר אחד מהן איני יודע, יוסיפו, דהאומר
איני יודע כמאן דליתיה דמי ואנן שלשה או
י' בעינן, [וכ"מ צריטצ"א ע"ז ע"ז א' עי"ש],
ונראה דמוסיפין אחד, דהא דבז"ד מוסיפין שנים
כדחנן מ' א' נראה דהוא משום דאין ז"ד שקול,
ואם יוסיפו אחד, הר"ז כאילו ע"כ זה שאמר איני
יודע ילא מן המנין, ואין זו הוספה אלא החלפה,
לכך מוסיפין שנים, וזה שאינו יודע יכול בכל שעה
לחזור ולדעת ולעלות למנין, ומ"מ שפיר חשבינן
לה י"ז א' ז"ד שקול, דהשתא שהאחד אינו יודע
נמצא שהם שקולים, ומה שאמרו שם דכמאן
דליתיה דמי ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה,
היינו כל זמן שאומר שאינו יודע להכריע, אצל
כשחזר צו ומכריע שפיר שומעין דבריו, וכמ"ש
להלן י"ז א', וכנראה שזו כונת הלבוש המוצא
בפ"ת ס"ח סק"ה, (ואינו תח"י), ובדמ"ה כתב
דלכך מוסיפין שנים שהוא שיעור הטייה גם
לחובה, וכל הני טעמי לא שייכי בשלשה שזימנוס
לשומא, וכל שאחד אינו יודע הר"ז מסתלק
ומציאין אחר במקומו, דאין כאן ז"ד ואין כאן
גנאי בסילוקו או צמה שאינו יודע. (פ"א ס"ק י"ג).
שם אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא ע"פ
ז"ד של שצעים ואחד, בשצעות י"ד א' תנן
שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא צמלך
ונציא ואורים ותומים וסנהדרין של שצעים ואחד
כו', ולכאורה הכונה דכשהמלך והנציא וסנהדרין
הסכימו מדעתם להוסיף או שואלים באורים
ותומים, ולפ"ז היה ראוי להקדים סנהדרין לאורים
ותומים, ושםא כשהמלך והנציא לצד הסכימו, כבר
ג"כ שואלים באורים ותומים, ואם יסכימו, ממילא

תרמי קמני, שהרי כבר נתפרש הכל בגמ' מעיקרא, וגם מאי נפ"מ צטעמא דכשר הדיוטות.

ולבן נראה דרב אחא בריה דר"א לפרושי מתניתין אחי דלהכי פלגינהו משום דדיני ממונות בשלשה מדרבנן וגזילות וחבלות בשלשה מדאורייתא, ואע"ג דגם לדידיה קושטא הוא דדיני ממונות סגי בהדיוטות וגזילות וחבלות בעו מומחין, והוי מצי לפרושי כדרבא, לא ניחא ליה בהכי בהדיוטות ומומחין לא רמיזי במשנה, משא"כ עיקר דינא בשלשה שפיר פלגינהו למימר דהא דאורייתא והא דרבנן, וגם דרבנן דדיעבד כשר בפחות משלשה וכדשמואל, והשתא ניחא דהוצרך רבא למימר משום דר' חנינא, דלא נטעה לומר דתרמי קמני כדרב אחא בריה דר"א, והשתא נמי ניחא הא דפרכינן מאי איכא בין רבא ורב אחא, כלומר כיון דתרוייהו מפרשי דמתני' תרמי קמני אמאי מר לא אמר כמר ומפרשינן דפליגי בדשמואל, והיינו דרבא ס"ל דמדאורייתא בעי שלשה, ולית ליה דשמואל, ולבן לא מוקי לה כר"א, ומיהו ק"ק דלא היה צורך להזכיר דשמואל אלא הול"ל דרבא ס"ל דמדאורייתא בעי שלשה. (ס"א סק"ו, ועיי' המשך הדברים).

שם דאמר שמואל שנים שדנו כו', נתבאר בסימן א' סק"ה.

תוד"ה שנאמר וי"ל דמ"מ לא הוה מנכרינן כו' אי לאו דכתיב משפט אחד, צנוצ"י קמא אה"ע סימן ע"ב כתב דאם באלו להנריך צמון עדות שאתה יכול להזימה אית לן למילף ממשפט אחד, ועיי' ש במש"כ למה לא ילפינן לה, וצ"ע דפרשת עדות זוממין איירי גם דמ"מ וכמש"כ תו', וא"כ איך שייך להנריך עדות שאתה יכול להזימה בדיני נפשות טפי מצדיני ממונות, וצפוטו כיון שיש פרשת עדות זוממין בתורה, אמרינן דעדות שהכשירה תורה היינו צנוצ"י דשייך בה פרשת עדות זוממין, ולית לן להכשיר עדות שאי אתה יכול להזימה וזה בין צדיני ממונות ובין צדיני נפשות, ורק לענין דרישה וחקירה צדינן קרא דמשפט אחד, משום דתרי קראי כתיבי בעיר הנדחת וצ"ע שהם דיני נפשות, והלכך אף דקרא שלישי כתיב בעדים זוממין והתם לא נזכר דוקא דיני נפשות, מ"מ הוי ס"ד למימר דרק בעדים זוממין החמירה תורה להנריך דרישה וחקירה של המזימים, דהא כל ההזמה תלויה בדרישה וחקירה, וגם הזמה חידוש

הסנהדרין יסכימו, ואין צורך לסנהדרין אלא למעשה הקידוש שיהיו מהלכין, אבל לשון המשנה כאן שאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא על פי צ"ד של שבעים ואחד, משמע שהם צריכים להסכים לדבר, ולכן י"ל דהקדים אורים ותומים מפני הכבוד, ועיין מש"כ לקמן ט"ז ב'. (שבעות י"ד א'). שם ומשה על גביה, לקמן י"ח א' תנן המלך לא דן כו', והא דמשה היה מן הסנהדרין אע"ג דחשיב מלך כדאמר שבעות ט"ו א' דאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ופרש"י שם דילפינן ממשנה דהיה מלך ועיי' ש בתו', ועיין זכאים ק"ב א' יצמה מלך כו', י"ל דאע"ג דהיה מלך מ"מ היה יכול למחול על כבודו, דכיון שלא נתמנה למלך, אלא דמחמת גדולתו היה חשיב כמלך, אין עליו מזה דשום תשים עליך מלך, והר"ז כנשיא וכיו"צ דכבודו מחול, וכן משמע קצת מהא דהלך אל דתן ואצירס ופרש"י לקמן ק"י א' שמחל על כבודו. (י"ח ב').

שם הטייתך לטובה ע"פ אחד הטייתך לרעה ע"פ שנים, א"ה, עיין מש"כ לק' ל"ב א' ד"ה ודיני, לענין עדות זוממין כשמקבלין עדות המזימין ע"פ אחד שהוא לרעה למוזמין ולטובה לנידון.

ב' ב' ואי קסבר אין עירוב פרשיות כתוב כאן שלשה ל"ל כו', נתבאר בסימן א' סק"ג.

שם דאמר ר"ח דבר תורה כו', נתבאר לקמן ל"ב א'.

תוד"ה ליצעי וגראה לפרש כו', עיין מש"כ בתו"ב גיטין פ"ח ב'.

ג' א' ר"א בריה דר"א אמר מדאורייתא חד נמי כשר כו', לכאורה היה ראוי לקבוע הך מימרא לקמן גבי פלוגתא דשמואל ור' אבהו בשנים שדנו, ועו"ק דפרכינן מאי איכא בין רבא לר"א בריה דר"א, ומה ענינם זל"ז, הרי רבא פירש למתני' דדיני ממונות בשלשה הדיוטות וגזילות וחבלות בשלשה מומחין, ור"א בריה דר"א נמי מפרש לה הכי, ורק אשמועינן דמדאורייתא חד נמי כשר, ומה שייך לשאול מאי צינייהו, ואי משום דרבא הזכיר משום דר' חנינא, ומשמע דס"ל דמדאורייתא בעי שלשה, אבל הרי לא זו עיקרא דמימרא דרבא, ובאמת גם קשה מה הוצרך רבא לומר משום דר"ח, ולמה לא הוי סגי למימר רק

חדושים

סנהדרין ג' א' - ד' ב'

ובאורים

ב

בנפשות אצל בממון עושין ז"ד שקול, וכדס"ל לר' יאשיה, א"נ הוי מוקמינן חד אלהים לדרשא אחריתי, א"נ למימר דלא אזלינן בהו דתר רוצא, וצריך שיסכימו כולם לדעה אחת. (ס"א ס"ק י"ב).

תוד"ה מוקי ועדים זוממין כו', עיין מש"כ לקמן ל"ז א' ד"ה ודיני.

תוד"ה דיני וז"ל דרוצא לרדיא זבני לא חשיב כי הנך רוצא כו', ר"ל שאינו כמו רוצ דסנהדרין שהרוצ קוצע הדין צמוחלט כשהכל גלוי וידוע לפנינו, מה שאין כן ברוצא דרדיא שאין אנו יודעים האמת והננו משתמשים בצצרת רוצ לקצוע מהו הנכון, אצל אין כונתם דרוצא דרדיא יש צו משהו מיוחד גרוע משאר רוצא דעלמא. (סט"ז ס"ק ט"ז ממוה"ד).

ד' א' ושלישית אפילו טפה, מדקאמר אפילו משמע דאי עביד טפי מטפח יש צוה הידור, וכן כתב צמ"צ סימן תר"ל ס"ק כ"ח. (סוכה ס"ז ס"ק כ"ו).

תוד"ה מנין תימה ל"ל קרא להכי כו', עיין מש"כ בסימן ט"ז סק"א.

בא"ד והא דמטהרי רצון דפליגי אר"ע משום דמעטיה קרא כו', נתבאר בסימן ט"ז סק"ב.

ד' ב' רע"א אינו צריך טט בכתפי שמים פת באפריקי שמים, יש להצין אטו התורה בלשון אפריקי וכתפי ניתנה, ועוד הרי התורה קדמה, ולכן נראה בלשון טוטפות הרי הוא תכשיט שניתן על הראש, וכמ"ש תו' במנחות ל"ד ב', וס"ל לר' ישמעאל בלשון טוטפת נופל על דבר אחד ולכן צריך לרבות ארבעה, ור"ע סבר בלשון טוטפת מתפרש על כמה דברים הניתנים לתכשיט, ולא על דבר אחד, ואם כן פשטיה דקרא דוהיו לטוטפת שישים לכל הפחות שני דברים, וממילא ידעינן דצריך ארבעה שהרי ארבעה פרשיות צעינן, ומסתברא דכיון שהקפידה תורה להפרידם דאכולהו קאמר ולא שישיתם שנים שנים, והנה סבר ר"ע בלשון לטוטפת עצמו פירושו כמה בתים וא"צ למילף מריבויא, והוסיף עוד דאשכחן דטט ופת הם לשונות של שנים, ויתכן שלקחו זה מלשון לטוטפות דקרא שנתפרש למשה דהיינו ארבעה, ולאסמכתא בעלמא הציאו, ועיקרו

הוא דמהימנינן לבתראי כדאמר כ"ז א', וגם הוא עונש מחודש על זממה לחוד, והלכך אף כשמוזמים עדי ממון נמי צריך דרישה וחקירה, ולא הוי ילפינן לשאר דיני ממונות, וזו כונת תו' דלכך איצטריך קרא דמשפט אחד. (ס"ז סק"ה ממוה"ד).

תוד"ה ומדאורייתא וקשה דא"כ צדק תשפוט למה לי כו', עיין מש"כ בזה בסימן א' סק"ג ובסק"ו ד"ה כל.

ג' ב' אלא ה"ט דרבי אשר ירשיעון אלהים תרי כו', לכאורה לפ"ז סמינן הא דקמני צצרייתא כדי שיגמר הדין בשלשה, ודוחק, ושמא י"ל דס"ל לרבי בשלשה שדנו והסכימו לדעה אחת דדינן דין, ולא הצריך הכתוב חמשה אלא כדי שצהכרח יוכרע הדין, משא"כ בשלשה או צארבעה יתכן ולא יוכרע אם לא יסכימו שלשה לדעה אחת, ואע"ג דבכל שיעורי ז"ד דתנן צעינן שיהיו כולם בדוקא ולא סגי בצחות משיעורם אפילו הסכימו כולן לדעת אחת, והרי אפילו אחד אומר איני יודע יוסיפו הדיינין, מ"מ צהני חמשה ס"ל לרבי דאינו אלא כדי שיגמר הדין בשלשה, ואפשר דמשמע ליה הכי מאשר ירשיעון אלהים דמשמע דבמרשיעים לבד סגי והיינו רוצא דחמשה, וניחא לפ"ז דלא פליג רבי אהא דקיי"ל קיום שטרות וכל מעשה ז"ד בשלשה, אצל ג"ז דוחק לומר דילפומא דהני חמשה שאני מכולהו ילפותות דשיעור ז"ד.

הא דרב אחא צריה דר"א לעיל א' דמדאורייתא חד נמי כשר דכתיב צדק תשפוט עמיתך, מיתוקם שפיר אף לרבי, ובהודאות והלואות, וכמו שפרש"י ותו' שם, ולדעת הרמב"ם שכתבו בסימן א' סק"ו דצא לומר דלא צעי שלשה לקיום הדבר, כמו בקרקעות דצעי תשעה וכהן, וכיו"צ, מתפרש שפיר כן גם אליצא דרבי.

הגרע"א ז"ל בגליון הקשה מאי צעינן למימר מה למטה שנים אף למעלה שנים, הא בלא"ה נמי כיון דכתיב שלשה ידעינן חמשה, דהא אי סגי בשלשה לא צריך למיכתב אלא שנים דממילא ידעינן דאין ז"ד שקול, וע"כ שלישי דכתיב היינו רביעי ואין ז"ד שקול וע"כ דצעי חמשה, ונראה דל"ק דלא זו היא המדה למיכתב שלשה וניחא פעמיים אין ז"ד שקול ונרצה חמשה, וטפי ניחא למילף מהא דכתיב שלשה, דלנכות לא קאי אלא

ללכות פחות ענינו פירושו כמה, ונתפרש למשה
דהיינו ארבעה. (מנחות ל"ד ז').

תוד"ה כדרך, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ
זוה בחו"צ חגיגה ז' א' תוד"ה יראה,
לפי פרש"י שלפנינו נראה דבעיקר ההיקש מפרש
ג"כ כר"ת, דהמקרא שהוא ציר"י מתפרש שהאדם
זא להראות לפני המקום, וזוה נלמד שהמקום זא
לראות את האדם, ואילו יראה בחירי"ק שהוא
המסורת מתפרש שהאדם רואה את המקום,
ודרשין כדרך שהקצ"ה זא לראות, שזה נלמד מן
המקרא, בשתי עניניו, כך הקצ"ה זא להראות ממך,
שזה נלמד מן המסורת, דהיינו שהאדם יראה את
פני האדון בשתי עניניו, ולפ"ז רק קשה לפרש"י
לזא שייך ציאה גבי שכינה, אבל קושיא השניה
ליתא, דבאמת מקשינן את המסורת למקרא, ואפשר
לפרש כפירוש ר"ת דהציאה קאי על האדם, וכדרך
שהאדם זא להראות לפני המקום, שזה נלמד מן
המקרא, הרי הוא נראה לשתי עניניו, כך האדם זא
לראות, שזה נלמד מן המסורת, הוא זא לראות
בשתי עניניו, אבל כנראה שלפני התו' היתה גירסא
אחרת ברש"י. (עד כאן).

ה' א' ואם היה מומחה לרבים דן אפילו יחידי,
לפרש"י היינו רק בהודאות והלואות, אבל
לפירוש תו' דאף למאן דאית ליה עירוב פרשיות
הדין כן, יש מקום לומר דאף בגזילות וחצלות כן,
והרי לר' אבהו לעיל ז' ז' לא אשכחן דקרי התנא
דיני ממונות רק להודאות והלואות, דהא מה הן
קמני, ומיהו מהא דפשטינן לקמן ח' א' דבקנסות
לא מהני יחיד מומחה מהא דקתני מתני' בשלשה,
מבואר דכל סמוך חשיב כמומחה לרבים, דאל"כ
מאי פשיטותא, וא"כ הא דקתני בצרייתא דידן דיני
ממונות בשלשה, מתפרש בשלשה הדיוטות, דהא
במומחה לרבים או בסמוך סגי בחד, וא"כ מוכח
לזא איירי אלא בהודאות והלואות דרק זהו סגי
בהדיוטות, אבל גזילות וחצלות דבעו מומחין לא
איירי זהו, וממילא סיפא נמי דאם היה מומחה
לרבים לא קאי אלא אהודאות והלואות, ולא אגזילות
וחצלות, וזו דעת הרמב"ם בפ"ה מה' סנהדרין
ה"ח שכלל גזילות וחצלות בהדי קנס, וכמ"ש
בלח"מ שם.

ולפ"ז נראה דכל דדיינינן זוה"ז עיין חו"מ ס"א,
דיינינן נמי ביחיד מומחה, דיחיד מומחה

ושלשה הדיוטות שוין, וכן נראה דעת מרן זללה"ה
בסימן ט"ו סק"ב.

צ"ע קצת לזד בהודאות והלואות נמי בעו שלשה
מדאורייתא אם משום עירוב פרשיות, או שאר
טעמים, מה ראו חכמים להכשיר יחיד מומחה,
וצפרט כשגם לאחר שהכשירו אמרו אל תהי דן יחידי
כמ"ש תוד"ה כגון, וז"ל דהיה זוה לורך. (ס"א סק"ט).
הא דמומחה לרבים דן ביחיד הוא תקנה
מיוחדת, דאף שהחמירו חכמים לומר דיחיד
או שנים שדנו אין דינם דין לרבי אבהו ז' ז',
אע"ג דמדאורייתא דינו דין לדעת הרמב"ם, מ"מ
ביחיד מומחה לרבים ראו להקל, ומשמע ברמב"ם
פ"ה ה"ח דרק בהודאות והלואות, ולא בגזילות
וחצלות עי"ש. (ס"א סק"ו מתוה"ד, ועי"ש עוד ובסק"ו
בדיני יחיד מומחה).

תוד"ה דן ואפילו שנים נמי דנין את האדם בע"כ
כו', נתבאר בסימן א' סק"ה.

ה' ב' יורה יורה אי גמיר רשותא ל"ל למישקל
כו', נראה דהא פשיטא דיורה וידין לאו
נתינת סמיכה היא, שאין בלשון הזה לשון סמיכה,
דלהורות איסור והיתר ולדון בהודאות והלואות לא
צריך להיות סמוך, וכן להחיר בזכורות, וע"כ אינו
אלא נתינת רשות, וגם אם נתכוין לדון דיני קנסות,
היה צריך לפרש ולקרותו רבי ולומר הרי אתה
סמוך כלשון הרמב"ם פ"ד מסנהדרין ה"ב, ואפשר
דרב כזר היה סמוך לפני הך עובדא, ומיהו צר"ן
נדריס ע"ח ז' כתב דרב לא היה סמוך, ולא
נתפרש מהיכן קים ליה ז"ל כן, [ועיין רש"י
כתובות מ"ג ז'], עכ"פ הך יורה וידין אינו אלא
נתינת רשות, ופריך ל"ל דכל דגמיר רשאי להורות
ולדון, ורש"י לעיל א' פירש דרק אהוראה פריך
אבל לדון י"ל דצריך רשות להפטר אם יטעה, אבל
בתו' כתבו דגם באיסור והיתר צריך רשות כדי
להפטר בטעות, אלא דלענין זה סגי בנתינת רשות
סתם ולא היה צריך לפרט, וגם בלא"ה י"ל דקים
לגמ' לזא לכך נתכוין. (ס"א סק"א).

שם פשיטא לפלגא הא קאמר דמהני על תנאי
מאי כו', לכאורה לא קאי אסמיכה, דהא
פלגא דרב לאו בסמיכה היא וכמ"ש לעיל וגם
התרת בזכורות א"צ סמיכה, וגם קשה לומר דשייך
סמיכה לזמן כדמסיק, אלא יש לפרש דאנתינת

ואע"ג דהטעם דבאמת אינו יכול לחזור מן הפשרה הוא משום שלא היה מוכרח להסכים לפשרה, ויש כאן גם רצון מעט, משא"כ צדין, מ"מ כיון שלולא הכפייה לדין לא היה מסכים לפשרה שפיר חשיב יפוי כח לפשרה. (ס"א סק"ד, ועיי"ש המשך הדברים).

ו' א' מה שעשה עשוי כו', מלשון זה משמע דדוקא אם כבר נעשה כפי הוראתו צוה הוא דאמרינן דמה שעשה עשוי, אבל אם חייב את הזכאי ועדיין לא שילם עד שנודע שטעה אינו משלם, וכמ"ש הטור סו"ס כ"ה בשם הרמ"ה, [ודברי הטור שם לע"ג וכמ"ש הש"ך], דאל"ה הול"ל מה שדן דן א"נ מה שהורה הורה, וכן לפי הטעם שפרש"י ל"ג א' דלכך מה שעשה עשוי לפי דהבעל דין יכול לומר מאי חזית דהשתא קושטא קאמרת דילמא השתא טעית ומעיקרא קושטא דינית, לפ"ז נמי לא שייך האי טעמא אלא להחזיק ביד המוחזק ולא להוציא. (ס"ח סק"ב ממוה"ד, ועיי"ש עוד בסק"ד בעיקר דין דמה שעשה עשוי לפרש"י).

שם היכי דמי צשיקול הדעת אמר ר"פ כגון תרי תנאי כו' וסוגיין דעלמא כו', פשטא מתפרש ידיע שפיר פלוגתא דתנאי אלא דלא ידע דסוגיא דעלמא כחד, ואיירי בחכם שראוי להכריע בפלוגתא דתנאי או אמוראי, דהא חייב את הזכאי, הרי שדן להוציא ממון בהכרעתו, ואפשר נמי דראוי היה להכריע נגד סוגיא דעלמא, דהא משמע דהא דסוגיא דעלמא כחד לא חשיב כאיתמר הלכתא, אלא דאיירי שהכרעתו לא היתה אלימא כולי האי להכריע סוגיא דעלמא, ואילו הוי ידע לה הוי מקבל להורות כסוגיא דעלמא, והיינו טעמא.

והנה מהא דאינטריין לסוגיא דעלמא, מצוואר דאי ליכא סוגיא דעלמא, ואיהו מדנפשיה דדר ביה, דמעיקרא נראין לו דברי המחייב וצתר הכי דברי המזכה, צהא לא אמרינן דישלם מציתו, דכל כה"ג לאו טעמא הוא, אלא קושטא הוא דמעיקרא הוי דינא הכי והשתא דינא הכי, ואין חזרתו קובעת הלכה אלא מכאן ולהבא.

ודאיתאן עלה נראה דהא דבטעה צשיקול הדעת אמרינן דמה שעשה עשוי, דהיינו נמי מהאי טעמא, שהבעל דין יכול לטעון שכבר חל שם הוראה, דהא סוגיא דעלמא לא חשיב איתמר הלכתא, ויש רשות לדיין להכריע גם נגד סוגיא

רשות קאמר, ואע"ג דמסבירא ראוי לומר דרשות ציד הרצ להרשות לתלמיד כראות עיניו, מ"מ יתכן שאין זו הנהגה ראויה, ולכך מיייתי להוכיח.

ולפי זה נראה דסמיכה ליתא לפלגא וליתא צתנאי, דכל סמיכה היא כללית על כל התורה, ומהאי טעמא אין סומכים לסומא צאחת מעיניו כמס"כ הרמז"ס פ"ד מה' סנהדרין ה"י, והוא מירושלמי חגיגה פ"א ה"ח וסוף פ"י דנדרים, דכיון שאינו ראוי להיות צסנהדרין אין סמיכה לפלגא. (ס"א סק"א, ועיי"ש המשך הדברים).

שם אמר שמואל שנים שדנו כו', נתבאר צסימן א' סק"ה.

שם איתביה רש"ג אומר הדין צשלשה כו', לכאורה לפירוש רש"י ותו' דמודה שמואל בגזילות וחצלות דשנים שדנו אין דיניהם דין, א"כ הו"מ לאוקמי הא דרש"ג בגזילות וחצלות, ושםא כיון דנקט סתמא לא ניחא ליה לאוקמי דוקא בגזילות וחצלות, א"נ קים ליה דאף צהודאות והלואות קאמר ופליגי רבנן עליה, ושםא יש מקום לומר דלא אמרינן מנזה צפשרה אלא צהודאות והלואות דאיהו הימניה ועשהו בעל דבר, אבל בגזילות וחצלות דלאו בעל דברים ידיה הוא, לא אמרינן ליה דמנזה צפשרה, והא דרש"ג יש לפרש בגוונא דראוי לפשר, ומיהו למש"כ לקמן ו' א' דגם כשהסכימו לפשר אין על הדיין לפשר צסתם גזילה וכיו"צ, לפ"ז י"ל דלעולם על הבעל דין להסכים לפשרה, שהרי אם הוא צכה"ג שאין לפשר, הרי גם הדיין לא יפשר. (ס"א סק"ז).

תוד"ה יפה תימה צמאי יפה כו' ונראה דמיירי כגון דאחו לצי תרי כו', צ"ע מה הוצרכו לדוחק הזה, הלא אפשר לפרש דומיא דשנים שדנו דהיינו כשכפה המלוה את הלואה לדון לפני השנים, כמ"ש תו' לעיל א' ד"ה דן, ואמרו להם השנים אי דינא צעיתו אי פשרה צעיתו כדלקמן ו' ב', והסכימו על פשרה, [וקנו מידם למאי דקיי"ל פשרה צריכה קנין], והשתא אם השנים דנו דין תורה, יכולים הצע"ד לחזור צהם, ולאו דוקא לחזור, אלא שאין דינם דין, אבל אם עשו פשרה אין יכולים לחזור צהן, ולא חשיבא הפשרה מדעת שניהם טפי מן הדין, דרק משום שכפהו לדון לפניהם לכך נאלץ להסכים גם לפשרה, והרי הסכמתו לדין ולפשרה שוה, ויפה כח הפשרה,

גם על פשרת יחיד, וכן בכלל זה שאין הדיין חזוף כשמקבל על עצמו לפשר ביחיד, ואין צוה משום אל תהי דן יחיד, אבל לר"מ אין מצוה על הצע"ד להסכים לפשרת יחיד ואין גם לדיין לקבל לפשר ביחיד לכחילה, ואפשר דאף יחיד מומחה דדן לכחילה ביחיד, מ"מ אין על הצעלי דינים מצוה להסכים לפשרתו לר"מ, דלדין תיקנו חכמים שידון, אבל לפשרתה יתכן דלא תיקנו ורשאים הצע"ד לכחילה לבקש שלשה, וז"ע.

ולבאוריה לפ"ז לא שייכא פלוגתתם אלא אי מצוה לבצוע, דלפ"ז פליגי באיזה אופן היא המצוה, אבל אם אינו אלא רשות, לכאורה לא שייך צוה דינים, ואיך שיסכימו ציניהם, אבל ל"מ כן, דהא צרייתא דבסמוך דכשם שהדין בשלשה כך ציוע בשלשה מוקמינן לה לקמן ז' א' דסברה רשות לבצוע, הרי דאף אי רשות לבצוע מ"מ אמרינן דציוע בשלשה, הרי דאף שאינו אלא רשות מ"מ אמרינן ליה שלא יצנע בפחות משלשה, וי"ל דאף אם ציוע רשות, היינו רשות כמלחמת הרשות דנעשה ע"פ צ"ד של ע"א וכיו"ב, והוא נמי דבר הרצוי לפניו יתצרך, ושפיר פליגי אם הוא בשלשה או ביחיד, כלומר אם יש להם להסכים גם על פשרת יחיד כדי לקיים מצוה הרשות של פשרה, וכן אם ראוי ליחיד לקבל לפשר ביחיד, ולפ"ז ניחא שפיר אף אם לא נימא כמש"כ בחוד"ה והלכתא דאי פשרה בשלשה חשיב טעות אם הסכימו לפחות משלשה, ועיין מש"כ צוה להלן, [וקושיא דרצ אשי מתפרשא כמ"ש תו' דלמה דדיעבד לא סגי צד', ולמאי דקיי"ל צריכה קנין, יתפרש דבאמת דדיעבד סגי לכו"ע אף ביחיד ופלוגתתן לענין לכחילה].

(ס"א סק"י)

שם לימא תלמא תנאי בפשרה כו' ומ"ס בשנים, וטעמא נראה דיתפרש תקנת חכמים, דהא ודאי ליכא מהיכן למילף שנים. (ס"א סק"ד).

שם והלכתא פשרה צריכה קנין, מש"פ תו' דהשתא מתרנין לקושיא דרצ אשי דחשיב קנין בטעות בפחות משלשה, צ"ע טובא היכן אשכחן טעות כי האי, ואולי הוי כאסמכתא שחושב שלא ינטרך למחול כ"כ, ועיין לקמן כ"ד צ' אין אחר קנין כלום, ולכאורה גם לר"מ כן, ועו"ק דאם בפשרה חשיב טעות, אמאי צדין מהני קיבלו דמוקמינן לעיל למתני' דדן את הדין, דאחיא

דעלמא, וכמש"כ לעיל, הלכך אף כד הדר ציה משום סוגיא דעלמא לא חשיבא חזרה אלא מכאן ולהבא, וזו נראה כונת רש"י לקמן ל"ג א' שכתב דמצי הצעל דין למימר מי יימר דטעמא בחרה דידך עיקר דילמא טעמא קמא עיקר והשתא הוא דטעית, ואין הכונה דבאמת מספקא ליה, דהא אילו מתרמי כהאי דינא השתא ודאי מיחייב האי צעל דין לקבל הוראת הדיין דהשתא, ולא מצי למימר ליה אולי טעית, אלא דלענין הוראה קמיימא מצי הצעל דין למימר שכבר חל שם הוראה כיון דאין כאן טועה בדבר משנה, ולכך גם חייב הדיין לשלם, דלא חשיב רק כגרמא, כיון דע"י הכרעתו באמת חלה הוראתו והוי דינא הכי באותה שעה. (ס"א סק"א).

שם לימא כתנאי ציוע בשלשה דברי ר"מ וחכ"א פשרה ביחיד סבירה לכו"ע מקשינן פשרה לדין מאי לאו דהא קמיפלגי כו', יש לעי' אמאי לא נפרש צרייתא כפשטה דפליגי לענין לכחילה, והרי דין לכו"ע לכחילה בשלשה וכדתנן צ' א' דיני ממונות בשלשה, ושפיר פליגי אי מקשינן פשרה לדין להצריך שלשה לכחילה, וגם לשון חכמים דלא אמרו סתם וחכמים אומרים ביחיד אלא חזרו לומר פשרה ביחיד, מתפרש דאחיא למימר דלכחילה ביחיד, ואין לומר דכיון דפשרה מרצונו, שפיר יעשה כרצונו ולא שייך כאן לכחילה בשלשה אם מסכימים ביחיד, דהא חזינן דאי דין בשלשה, הרי אף דדיעבד פשרה פסולה ביחיד, ואף צקנין חשבינן ליה כקנין בטעות וכמש"כ בחוד"ה והלכתא, וא"כ שפיר ראוי לשנות את הראוי לכחילה להשוות פשרה לדין, וגם הדיין יש לו לזרף עמו שנים ולא לפשר ביחיד כדרך שאמרו אל תהי דן יחיד, כיון דמקשינן פשרה לדין, ועוד יש לדקדק אמאי הקדימו הא דסבירה דכו"ע מקשינן פשרה לדין, ולא אמרו כלישנא דאמרינן בעלמא מאי לאו דכו"ע מקשינן פשרה לדין ובהא קמיפלגי דמר סבר דין בשלשה כו', וכן קשה משה"ק תו' צד"ה לא דאמאי לא אמרינן כדאמרינן בעלמא לשמואל ודאי תנאי היא. (ס"א סק"ד, ועי"ש המשך הדברים).

שם ציוע בשלשה דברי ר"מ וחכ"א פשרה ביחיד, לכאורה כל פשרה הרי היא בהסכמת הצעלי דינים, ומה מקום לחייבם שיסכימו לפשרת יחיד, וז"ל דמ"מ לחכמים מצוה דפשרה היא להסכים

שיצטעו בעצמם, וכן לפירוש תו' דנגמר הדין היינו שהתברר לדיינים מי הזכאי ומי החייב, ע"כ דלא קנו מידם לפשרה, דא"כ אדרבה זו מנזת הפשרה שיהיו הדיינים מזכרים הכל ויודעים מי זכאי ומי חייב, ועי"ז יחליטו כיצד לפשר, שלא יטו בפשרה, ולפ"ז ז"ע צמ"ש השה"ג צס"ס ריא"ז והוצא צס"ך סימן י"ב סק"ו דמדעת הבעלי דינים ראוי לפשר אף לאחר שנגמר הדין, שהרי כל הנידון רק מדעת הבעלי דינים, דהא לא איירי בקנו מידם, וממילא אי אפשר לפשר שלא מדעתם, ואין נראה לחלק בין פיוס לפיוס לומר דפיוס קל שרי, וז"ע, ועיין צפ"ת שם שאחרונים ז"ל חלקו על הש"ך בזה. (ס"א סק"י).

שם ר' אליעזר אומר הרי שגזל סאה של חטים וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה כיצד מצרך אין זה מצרך אלא מנאך כו', יש לעי' כיון דהשתא חייב מן הדין להפריש חלה, למה לא יצרך, ומה בכך שהדבר נסתבצ צעזירה, אצל הרי סו"ס עכשיו במנזת קעסיק, ואפשר דאם לא היה אפשר לתקן את העזירה דאמנם היה מצרך, אצל כיון שאפשר לשלם צעד הגזילה לצעלים ואז שפיר יוכל לצרך, הרי כשצא לצרך עד שלא שילם קרינא ציה וצו"ע ברך נאך וגו', ולפ"ז אם גזל מן הגר ומת הגר שפיר יצרך, וז"ע. (סוכה ז').

שם משתשמע דצריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר להן לאו וצטעו כו', הטעם כמ"ס בתוד"ה נגמר, דכשמצקס מהם עכשיו להסכים לפשרה, הרי כונתו לאחד מהן והוא מצקס משניהן כדי להטעותו, וגם ההסכמה צאה מכל אחד לפי שהשני מסכים, ויש כאן הטעיה, ומיהו אם מנזת לצו"ע נראה דאין לחוש לזה כיון שהדבר ראוי ונכון להעשות, ואפשר עוד דגם אם הדבר רשות כמלחמת הרשות, דהיינו נמי דבר נכון וראוי, דגם כן יש לצו"ע אף לאחר שידע להיכן הדין נוטה, אלא דרש"צ"מ חשיב ליה רשות לגמרי ולכך אינו רשאי, וכ"מ קצת ז' א' דפרכין את"ק דאמר רשות דהיינו רש"צ"מ ומשניין א"צ משתשמע דצריהם כו', ומשמע קצת דזו נפקא מינה דדרגת רשות, ואפשר שזו כונת הש"ך צסי' י"ב סק"ד שכתב דכיון דקיי"ל מנזת לצו"ע הלכך לית לן להחמיר כהתו' דאף משהחלט הדין אצל הדיינים אינם רשאים לצו"ע, ועי"ש צפ"ת סק"ד.

כר"מ כדאמר צ"ק ק' א', והלא כיון דמדאורייתא צעין שלשה ש"מ שאין הדין מתברר בפחות מזה, וכיון שחפץ בדין תורה אמאי לא חשיב טעות, ומיהו י"ל דלא דמי לאסמכתא כיון שאינו עושה דבר מרצונו, וחשש טעות רחוק, אף שהמורה חששה לו והצריכה שלשה, אצל עדיין קשה מה שסתמו בגמ' ולא פירשו ליישב קושיא דר"א, דאם איתא דטעמא משום דהוי קנין בטעות הרי אינו פשוט, ולו"ד ז"ל היה מקום לומר דלמאי דמסקינן דפשרה צריכה קנין, נפרש דאין דברי ר"מ אלא לענין לכתחלה וכמ"ס תו' מן הירושלמי, וצדיעבד אה"נ דבקנו מיניה מודה ר"מ דאף צחד מהני, (ולא נחוש לדיוקי שכתבנו צסימן א' סק"ד), ובהג"א הציא צס"ס א"ז דצשלשה אין צריך קנין בפשרה, ונראה דמתרצי הכי קושיא דרצ אשי, דלכך קאמר ר"מ דצי"ע צשלשה, דאז א"צ קנין, ואה"נ דצקנין אף ביחיד מהני. (ס"א סק"ד).

תוד"ה צי"ע וצפשרה לא אזלינן כו', נתבאר צסימן א' ס"ק י"ד.

ו' ב' נגמר הדין אי אתה רשאי לצו"ע, היינו אם קודם הדין לא אמר להם להסכים לפשרה, וצא עכשיו לאחר גמ"ד לומר להם שיסכימו לפשרה, אינו רשאי, ואע"ג דאין הנידון להכריחם אלא לצקס מהם, שהרי לא קנה מידם ופשרה צריכה קנין, מ"מ אשמועינן דאף לצקס מהם אינו רשאי, והטעם משום דעכשיו אין צוה דרכי שלום שהרי יודעים מי מוותר למי, ולפעמים אדרבה זה יוסף קטטה ציניהם, וגם לא מנאנו לצקס ויתור רק מאחד מן הצדדים, דסתם צי"ע הוא כשניהם שוים ומסכימים, אצל אין לפרש דאיירי שכבר קנו מידם קודם הדין להסכים לפשרה, אלא שהדיין גמר להם הדין ואח"כ צא לפשר, דלאו צשופטי עסקינן שצא לפשר וגומר דין, ועוד דא"כ נגמר הדין היינו שטעה וגמר הדין אף שדעתו לפשר, ול"מ כן כלל, וכן כל צי"ע צצסוגיין היינו ההסכמה צצי"ע, וכדאמרין מנזת לצו"ע, למימרא להו אי דינא צעיתו אי פשרה צעיתו, וכן צר"ש צן מנסיא משתשמע דצריהם ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר להן לאו וצטעו, והיינו שצצי"ע להם שיחפשו, והיינו קנו מידם על פשרה שהרי אומר להם

וא"ת לפמש"כ לקמן ו' א' דאף כשהסכימו לפשרה זימנין שראוי שלא לפשר, כגון שנתכרר החיוב צמוחלט והשני מויד, וכיו"ב, א"כ אמאי פשרה ביחיד, הלא זימנין דמעמיד הוראתו על הדין, ודין בשלשה, ולא משמע דצכה"ג מנרף עמו עוד שנים, וי"ל דכלל ההסכמה על הפשרה גם הסכמה על הדין שיעלה ביד היחיד. (ס"א סק"י). — א"ה, ועיין עוד מש"כ שם ס"ק י"א במקום שטעו ועשו פשרה בקנין אחר גמר דין או שקנו מידם קודם הדין גם על פשרה.

שם שנים שבאו לדין אחד רך ואחד קשה כו' שנאמר לא תגורו מפני איש, בספרי דברים והוצא ברמב"ם פכ"ב מהלכות סנהדרין ה"א איתא שלא תאמר איש פלוני רשע הוא שמא יהרוג את בני שמא ידליק את גדישי כו', ונריך ציבור היכי מיירי אם כשבאמת יש לחוש לכך, הרי לא חמור לאו זה משבת וכיו"ב דנדחין מפני פיקוח נפש, ואם אינו אלא חששא רחוקה אם כן למאי נקטוה, ועוד הרי שמא ידליק את גדישי מתפרש כשבאמת יש חשש לכך, ואפשר היה לומר דהכא שטיקר הללו הוא שלא לחוש ולירא, לא שייך כאן פיקוח נפש, וכמו צמלחמת מצוה דלא שייך פיקוח נפש, כיון שמצוות דכך להכנס לסכנה זו, אבל האחרונים ז"ל לא נקטו כן וכמ"ש בחו"מ סי"ב ס"א בהגה"ה, וכן בפ"ת בשם שצו"י, ואפשר לומר דכל שבטלו לא היה חושש לכגון זה ולא היה מוותר על ממונו, הרי הוא חייב לדון, אבל אם צטלו לא היה מסתכן בזה והיה מוותר על ממונו, הרי גם צטל חזירו רשאי שלא להזדקק לזה, אבל יותר נראה דכל שאין לפנינו מקרה מיוחד אלא כפי מנהגו של עולם, ברעים וטובים, חייב לדונם, וע"ז נאמר לא תגורו, אע"ג שיש לפעמים חשש, אבל כשיש גבר אלים מיוחד והחזק ברעות, בזה רשאי להסתלק, ואפשר גם דחייב להסתלק, ובשערי תשובה שער ג' סימן ל"ג כתב שזו מעין הצטחה שאין לחוש שיגיע לו היזק מזה, וכמו שלוחי מצוה שאין ניזוקין עי"ש. (ס"א סק"י ח'). — ועיין עוד מש"כ בזה בחו"ב סוטה מ"ז ב' ד"ה משרבו.

שם משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה יכול לומר להן איני נזקק לכם שנאמר לא תגורו כו', צשו"ע סימן י"ב ס"א אבל משתשמע דבריהם ותדע להיכן הדין נוטה כו',

יעיין בסמ"ע, ולכאורה צפשוטו י"ל דלא תגורו היינו לא תכניס דברך, וכדאמרינן בגמ' ו' ב' אליבא דריב"ז, וה"נ למאי דדרשינן ליה באחד חזק, וכ"ה צכ"מ פכ"ב מה"ס ה"א, ולכן כשיודע להיכן הדין נוטה, הרי הוא מכניס דבריו מפני איש, מה שאין כן כשאינו יודע להיכן הדין נוטה, הרי אינו מכניס דבריו, רק שנמנע מלדון בענין, אה"כ ראיתי שכבר כתב כן צע"ש, ולא נתפרש למה מיאן הסמ"ע בזה, ומש"כ הסמ"ע דהאי קרא בגמר דין כתיב לכאורה אידך דרשא דריב"ז בתלמיד שרואה זכות לעני וחוצה לעשיר לא איירי דוקא בגמר דין. (ס"א סק"י ח').

ז' א' מצוה למימרא להו אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו, ר"ל שזריך לבקשם שיסכימו לפשרה, ולפי שהם באים לדין לפיכך מקדים לשאול להם אם הם רוצים דוקא צדין או שיסכימו לפשרה, וכמוצן שמדבר על לבם שיסכימו לפשרה, וצ"ע צב"י סימן י"ב עי"ש, וכבר רמז לזה בסמ"ע.

והגה השתדלות הדיין לפשרה היא מצד הצאת שלום וכדאמר לעיל איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה ציוע, אבל יש לדעת מהו חיוב הצעל דין להסכים לפשרה, וכי כן ראוי שאם הלוה כופר יש למלוה להסכים למחול לו קצת, וכש"כ צגנז וגזלן שהנגזל לא היה לו שום ענין עם הגזלן, וכי ראוי למחול לו מקצת מן הגזילה, והרי אם הגזילה צעין ודאי דלא שייך לבקש מחילה במקצת, ואם היה הנידון לחשוך עצמו מן הדין, היה גם בזה ענין להמנע מדין ודברים ואטרופי צי דינא והכשלת הזולת צסקר ועוד, [וכן יש צרש"י באצות פ"ד מ"ז פירוש אחד דהיינו החושך עצמו מן הדין האמור שם], וכן לשון הגמ' לעיל ו' ב' צר"ש בן מנסיא נאו וצטעו והיינו שלא יזדקקו לדין כלל, אבל הרי אי פשרה צעיתו היינו שהדיין יעשה פשרה, והוא לאחר שישמע דבריהם בדרך ששומע לדין, וכדאמרינן נמי אי ציוע צשלשה או בשנים, וכן מוזהר שלא להטות הפשרה כדאמר ל"ב ב' צדק צדק תרדוף אחד לדין ואחד לפשרה, וא"כ לא חשך עצמו מן הדין שגם כשהסכים לפשרה היה צריך לטעון כל טענותיו ולהציא זכויותיו והוכחותיו, ולמה נחייבו לוותר.

לאו בכל גווי מפרשים, וגם שלא יטה הפשרה.
(ס"א סק"י).

ז' ב' הו ממונים צדין, צפירוש הגר"א צאצות פ"א מ"א הביא מן הספרי וא"וה את שופטים וגו' שיהיו ממונים צדין שם צא צדין לפניך פעם אחת שמים ושלש אל תאמר כבר צא צדין זה לפני ושיננתיו ושלשתיו אלא הו ממונים צדין, ונראה דאין דין זה אלא במשפטים שצדין אדם לחצירו, ומשום דאף שכבר הדין ידוע לו, אכתי יש לשקול צעודי דקמן אם אין כאן נדדים אחרים, הגורמים שאין הנידון שייך לאותו דין, אבל באיסור והיתר כמדומה שצדינים הרגילים אין חוזרין לעיין בהם בכל פעם, ומ"מ גם בהם יש ענין במיתות.

ח' א' אלא לאקדומיה, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ כתובות ק"ו א' דבכלל קרא דושפטתם צדק וגו' כקטן כגדול וגו' הוא גם שיש להקדים מי שצא ראשון, וכדאמרין הכא דקרא דקטן כגדול תשמעון אחי למימר דאם דין פרוטה צא תחלה יש להקדימו לדין מאה שצא אחריו, הא בשניהם של פרוטה או של מאה פשיטא שיש להקדים המוקדם והוא בכלל צדק דרישא דקרא, והוא דינא דאורייתא, ועי"ש צדין להקדים קרובו של חכם.

שם אלא מומחין וקאמר שלשה, א"ה, עיין מש"כ לעיל ה' א' דמצואר צוה דכל סמוך חשיב מומחה לרבים.

ח' ב' אצ"י אמר דכו"ע חיישין ללעז כו' הצ"ע כגון דאחרו צה סתם כו', סוגיא דגמ' צריכה יישוב לאוקימת דפליגי אם צריך להתרות באיזה מיתה, או אם חזר צריך התראה, וכן כל אינך אוקימת, דמה ראה התנא לשנותם גבי מו"א שם רע, ובנדון של שלשה וכ"ג, ה"נ הו"מ למיתני הני פלוגתא דכל חייבי מיתות, ונראה דבכל חייבי מיתות הרי כל עדות שנוגעת לחיוב מיתה אינה מתקבלת אלא צ"ד של כ"ג וכמ"ש הרמב"ן צפירוש התורה צפ' שופטים, והצ"ד של כ"ג ידונו אם ההתראה היתה כדין ואם צריך התראה, ורק במו"א שם רע שלעולם תחלת דינו צ"ד של שלשה, דכל טוען פתח פתוח או טענת דמים

ונראה דצאמת לאו כל אנפי שוין, הן לענין הצעל דין והן לענין הצ"ד, ויש דאין לפשר ואין לוותר, ואפשר דכל שצדעת המוצע שהנתבע כופר צמוד, אין לו לוותר, שלא יהא חוטא נשכר, וגם אין צוה גדר דרכי שלום, וכן נתבע שיודע שהמוצע מעליל עליו צמוד אינו חייב להסכים לפשרה, שלא נתחייבנו לסייע לגולנים, וכן דיין אינו רשאי לצטע כשנתברר לו נדקת הנדיק ורשעת הרשע, כלומר שאחד מהם מויד בשקרו, וכן אפשר דכשני הצעלי דיין שוין צעודא, רק שנחלקים אם חייבין כה"ג, דגם צוה אין מקום לפשר, דאין צוה מפני דרכי שלום, כיון שאין כאן ההכרעה לחיוב אלא מן הדיין, והרי אם רק אחד צא לשאל את ההלכה ודאי אין שייך כאן פשרה, וה"נ כשצאו צבת אחת, ואין חוצה הפשרה אלא כשאחד מהם טועה, כגון שסבור שהגזיה תחלה, או שנחלקין באומד כמה היה שוה, או אם זה גרם ההפסק וחשיב כפשיעה, או שאחד מתחייב ע"י טענת איני יודע, או שנחלקין אם קיבל עליו שמירה, או שטוען פרעתי אחר מעשה צ"ד וכיו"צ, ואינו משקר צמוד, אלא דשכנגדו חושבו לטועה, וכיוצא באלו הדברים שאין הצירור בהן החלטתי, אף שיש הכרעה מנד ההלכה, דבכל אלו ראוי לצעלי דינים להסכים לויתורים, וכן יש לדיין לצטע.

ודאיתאן עלה ניחא שפיר מה שפרש"י דנגמר הדין אי אתה רשאי לצטע דהיינו שאמר איש פלוני אתה חייב, וצאמת דהצד כמפורש בגמ', דהא על זה הוא דאמרין לעיל ו' צ' ה"ד גמר דין אר"י אמר רב איש פלוני אתה חייב כו', וכבר רמזו לזה תו', אלא שנשארו בקושיא מה שייך פשרה לאחר שנפסק הדין לגמרי, אבל למש"כ ניחא דשפיר יש מקום לדיין לומר דאף שלפי הדין המו"א מחצירו עליו הראיה, וממילא המוחזק זכאי, אבל מ"מ ראוי לפשר, וכן כיו"צ לפי ענין וענין, דאף שלפי הדין זה זכאי וזה חייב, אבל מ"מ ראוי לפשר, ושפיר אשמועינן דלאחר שגמר הדין אינו רשאי לצטע, והטעם פשוט דכה"ג כבר יודעים הצעלי דינים מי ויתר למי, ואין צוה דרכי שלום.

ולאחמור אף כשהסכימו הצעלי דיין לפשרה, מ"מ צריך הדיין לירד לעומקו של דין ולברר מי זכאי ומי חייב מנד ההלכה, ורק אח"כ ידון אם יש כאן מקום לפשרה, וכינד לפשר, דהא

משכים לז"ד שיושבים בשני וחמישי והם ז"ד של שלשה, והם השומעים דבריו, וכשאומר המו"א שם רע שיש לו עדים שזינתה לאחר אירוסין, הרי הז"ד של שלשה אומרים לו להציא העדים ואם ישמעו שיש בדבריהם ממש אז יעזירו אותם לז"ד של כ"ג, והלכך משכחת לה צמו"א שם רע פלוגתא אם נריך ז"ד של כ"ג, והנה שנה התנא דאיכא גוונא שנחלקו ר"מ וחכמים אם זכה"ג יש להעביר את הדיון בז"ד של כ"ג, וכששנה הדין לתלמידיו פירש להם באיזה גוונא נחלקו, אבל צמשה סתם הדבר, ופירשו האמוראים הדברים שמאלנו שנחלקו בהם תנאים, דאפשר שגם ר"מ וחכמים נחלקו בהם, ולא פליגי הנך אמוראי חד אחצריה, דכל חד מודה דאפשר שנחלקו בשל חצירו, ואשכחן דכוחה בפסחים נ"צ א' דאר"י נא והבא לך אף אתה, ולא פירש צמאי קאמר, ופליגי אמוראי אי בפלוגתא דהני תנאי או בפלוגתא דהני תנאי, ועיין מש"כ שם. (כתובות מ"ו).

שם כגון דאתרו זה סתם כו', יעוי' צדושים ע"ש הר"ן דלא מיחייב מו"א שם רע אלא"כ הציא עדים שמחייבין אותה מיתה והזמנו, אבל אם הציא עדים שזינתה ולא התרו בה, כיון דאינה נהרגת בעדותה, ולא קרינא בה ואם אמת היה הדבר, הרי אף שהזמנו העדים אינו לוקה ולא משלם ק' סלע, וכן מוכח ערכין ט"ו א' דפרכינן אמתני' דהתם דקתני צמו"א שם רע דהאומר צפיו חמור מן העושה מעשה, [דהיינו שמשלם מאה ואונם משלם רק חמשים], ודילמא משום דקא גרים לה קטלא, ומשמע דליכא מאה סלע אלא צדקא גרים לה קטלא, והא דמשני רבא התם אמר קרא כי הוציא שם רע על שם רע שהוציא לא צא לומר אלא דקרא מפרש דהעונש הוא על שם רע שהוציא, אבל דינא דקאאי קאי דליכא חיוב קנס אלא צדקא גרים לה קטלא, וז"ע דברש"י ותו' כאן משמע דאיכא חיוב מאה סלע אף כשאינה מתחייבת מיתה בעדותה, עיין ברש"י ד"ה וצמקום דכי נמי יוזמו ישלם מאה כסף כו', וכן צמוד"ה והציא, וכ"כ תו' כתובות מ' ז' ד"ה הא, אח"כ ראיתי ברמב"ן שם שהציא בשם התו' דדוקא בשציקש להורגה חייב, והציא סוגיא דערכין לזה ומסיק כמש"כ, וכן ברש"י אוריב"א שם נקטו כן דדוקא בשרצה לסקולה איכא דין מו"א שם רע, ועיין צמגיה

למל"מ פ"ג מנ"צ ה"ג, ונראה דמש"כ התו' שם דצמנהדרין משמע דאיכא חיוב מו"א שם רע גם כשאינה נסקלת דהיינו לפי פירוש ר"ת צמנהדרין, אבל פירשו קשה טובא כמש"כ תו' שם ועיין צדושי הר"ן שם, וצמו' הרא"ש ותו' הר"ש משאנך כתובות שם לא הציאו סיוס דברי התו' מסוגיא דסנהדרין. (שם).

שם חזר אינו נריך התראה כו', נחבאר לקמן מ' ז'.

תוד"ה והציא דבעי דרישה וחקירה לאוסרה על בעלה, עיין מש"כ בזה צמין ו' סק"ו.

תוד"ה בעדה וגם אין מתרין זו בפירוש כו', עיין מש"כ בזה לקמן ס"ו א'.

ט' א' ומה שנים נמנא אחד מהן קרוב או פסול עדותו בטלה אף שלשה כו', נריך ביאור מה מקום להיקש זה, הרי בשנים לא למדנו מאומה בדין נמנא אחד קרוב או פסול, אלא דלא סגי באחד, וכשנמנא אחד קרוב או פסול הרי ליכא אלא ע"א, ולא סגי בהכי, ואילו לשבועה דסגי בע"א ראוי לומר דבאמת מחייב שבועה וכמש"כ תו' מכות ו' א' ד"ה אמר, דה"ט דר"י דצדיני ממונות מתקיים העדות בשאר, וא"כ מה מקום ללמוד מזה לשלשה דנמנא אחד קרוב או פסול לא סגי בשנים הנשארים, ואף אם לא היה לן שום דרשא למידרש מהאי היקישא, נמי לא הו"ל למידרש כי האי, כש"כ דהיקישא מיתוקם שפיר לעשות דינו כיוצא באלו, א"נ שיזומו כולם.

ונראה דצדיני נפשות דפסלה תורה עדות מיוחדת, הרי בכלל זה דכל עד נריך שיעיד צירוף העד השני, כלומר שיהיו יחד עדים על המעשה, וכל אחד מסייע לחצירו בעדותו, ואם חשב אחד מהם בשעת עדותו שהעד השני [שרק הוא ראה] את העדות ועדיין לא העיד] כבר שבק חיים לכל חי, לא חשיבא עדותו עדות, [מלבד דהו"ל עדות שאי אמה יכול להזימה שהרי חשב שאינו אלא עד אחד, ועל כרחך לא נתכוין בעדותו אלא לפסלו לעדות אם יהיה עוד עד אחד על עבירה אחרת, או שאר מילין], דכל שלא נתכוין לשמש בעדותו כאחד משני עדים, הרי חסר כאן בעיקר עדותו, והלכך שנים שהעידו צדיני נפשות ונמנא אחד מהן קרוב או פסול, דין הוא מסבא דשוב

ט' ב' ואיצעית אימא כגון דאיתכחוש צדיקות כו' צפלוגתא דבן זכאי ורבנן, עיין מש"כ לקמן מ"א א' ד"ה ורב.

שם ואמר רב יוסף פלוני רבעו לאונסו הוא ואחר מטטרפין להורגו לרצונו רשע הוא כו' רבא אמר אדם קרוב אלל עזמו ואין אדם משים עזמו רשע כו' דמפלגין דיצורה כו', פשטא דשמעתתא דפליגי דין פלגין דיצורה, ולפ"ז גם רב יוסף מודה דאין אדם משים עזמו רשע, והרי הוא כשר להבא לכל עדיות שצמורה, אללא דעדות זו אי אפשר לקבל עדותו דלא מפלגין לקבל חלק, ואם נקבל כולה הרי הוא רשע ופסול לעדות, ונראה דאם אמר פלוני רבעני לאונסי כשאלמתי נבלה למיאצון, דמודה ר"י דפלגין דיצוריה, כיון דאין שייכות אכילת נבלה להא דרבעני, ומה שהזכירה בתוך כדי דיבור אין צריך כלום, ואמרין דאין אדם משים עזמו רשע, והרי הוא בחזקת כשרות ומקבלין עדותו דפלוני רבעו לאונסו, ורק כשאומר שרבעו לרצונו, כיון שהוא דבר השייך בעיקר עדותו צוה לא מפלגין, וכיון דאי אפשר להאמינו בכל דבריו, דאם לרצונו הרי אינו נאמן כלל, וגם אינו נאמן לפסול עזמו הלכך לא מקבלין עדותו כלל, [ועיין לקמן], ורבא גם צוה פליג, וס"ל דפלגין דיצוריה, וכיון שאינו נאמן צמה שאומר לרצונו, תו שפיר נאמן דרבעני. (ס"ז סק"א, ועי"ש המשך הדברים, ובסק"ז).

שם לרצונו רשע הוא כו' א"ה, עיין מש"כ בסימן ד' ס"ק י"ב דמכאן משמע קצת דפסולים מחמת עבירה צעין תחלתו בכשרות, דמאי פשיטותא דהוא רשע הרי שפיר אפשר דעבד תשובה, ויהא נאמן בכך צמיגו דלאונסו, אללא ודאי דאפ"ה פסול משום תחלתו בפסול.

שם רבא אמר אדם קרוב אלל עזמו ואין אדם משים עזמו רשע, צחומים סימן פ"ז ס"ק כ"ז הביא צסם הראצ"ן דהעד השני אומר שאינו יודע אם היה צאונס או צרצון, וכ"ה צמרדכי צ"צ ל"ד א' גבי נסכא דר"א, ויש לעי' אם העד השני אומר שהיה לאונסו מהו, ולכאורה זה גרע ממכחישים זא"ז צדיקות דעדותן צטילה, דזה חלק מעיקר המעשה, ואף דעדותן רק על הרובע, מ"מ הנרבע משותף למעשה, ויש לעי' לפ"ז היאך נכשיר עדותו, והלא ממ"נ עדותו פסולה, דאם האמת שהיה לרצונו הרי הוא רשע, ואם האמת שהיה

לא יוכל העד הכשר הנשאר להטטרף עם עד שלישי על אותה עדות, דכיון דנטטרף עם הקרוב או פסול ושימשו יחדיו כעדים, הרי נקלשה עדותו שכבר שימשה ונפסלה, ושז לא תטטרף עם עדות אחרת, ולפי זה יתכן דהיינו דילפינן דמה שנים הרי נטטרפה עדותן להיות כאחת ואם נמצא אחד מהן קרוב או פסול הרי גם השני נחצטל מלהיות עד, הכי נמי שלשה נעשו עדות אחת בעדותן ואם נמצא אחד מהן קרוב או פסול הרי נשתצשה גם עדות הנשארים. (פ"ה סק"ה, ועי"ש המשך הדברים).

— נכתבו צוה דברים נוספים —

שם ומה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן צטלה כו', לכאורה לא למדנו שום פסול צשנים אללא דכיון דלא סגי צציר משנים ממילא אם נמצא אחד מהן קרוב או פסול הרי ליכא שנים, ומה שייך להקיש שלשה לזה, ונראה דקרא משמע דכשנגמר הדין על פי שלשה הרי שלשתן שותפין שוין צגמר הדין, ולא שיש כאן שנים מתוך השלשה ושלישי מיותר, דדומיא דשנים שהדין נגמר על פי שניהם צשוה, וכיון דהדין נגמר על פי שלשתן, ממילא מוצן דאם נמצא אחד מהן קרוב או פסול דיש לצטל את הדין, וכד נחתין לטעמא דמילתא דלמה צאמת לא יחתך הדין על פי שנים מן השלשה כיון דסגי צשנים, יש להצין מזה דשלשה שנשתתפו להעיד ונמצא אחד מהן פסול, שזה פוגם גם צנאמנות הנותרים, ותו אין להם דין שני עדים שאמרה תורה, והלכך ע"כ שעדות כולם תוכל לשמש כעדות, והרי כולם שותפין שוין בעדות זו, והשתא נילף מזה דגם צשנים שנמצא אחד קרוב או פסול, דהשני יפסל גם מלשמש כעד אחד.

ולקמן ס' א' אמרין דהא דתנן התם דגם השלישי מכניסין אותו ואומר אף אני כמוהו, אחיא כר"ע דמקיש שלשה לשנים, והיינו דלר"ע כל שהעידו שלשה עדים אי אפשר שלא לחקור את השלישי ולגמור את הדין על פי שנים הנותרים, וכן מצוה לקמן מ"א צ' לפירוש תו' דלר"ע אם אמר השלישי צאחת מן החקירות שאינו יודע, הרי זה צדין נמצא אחד מהן קרוב או פסול דעדות כולן צטלה. (מכות ה' צ'). — ועיין עוד מש"כ לקמן ס' א'.

לאונסו, והוא משקר במה שאומר שהיה לרזונו, הרי ראו לדנו כאחד אומר לאונסו ואחד אומר לרזונו דעותן בטלה, דהאמת לא גרע מעד, דנראין הדברים דשני עדים שמעידין על הרובע ואחד אומר שהנרבע היה לרזונו והשני אומר איני יודע, ובאו שנים שאין מעידין על הרובע, אבל מעידין על הנרבע שהיה לאונס, דתיפסל עדותן של הראשונים על הרובע, כיון שזה שאמר שהיה לרזונו של הנרבע הוכחש, וה"נ דכוותה, ולכאורה מוכח מזה דמה שהאדם אומר על עצמו אינו נכלל בכלל עדותו כלל וגרע אפילו מצדיקות, ולפ"ז אפילו יאמר העד השני שהיה לאונסו נמי ינטרפו.

(ס"ב סק"ג ממה"ד, ועיי"ש המשך הדברים).

ובאמת יש מקום עיון בזה דמכשרין עד האומר לרזונו, והרי עד שבא לב"ד ואומר שאינו מעיד בתורת עדות, דין הוא שאי אפשר לזון ע"פ עדותו, וגם הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה דהא יאמר שלא זמם לעשות לו מאומה, וא"כ כשאומר על עצמו שאינו יכול להעיד בתורת עדות לפי שהוא פסול, אמאי מקבלין סהדותיה, ומה צרך שאין אנו מאמינים לו, אבל סו"ס הוא שיודע שהוא פסול אין כונתו לעדות, ועו"ק דהא עד שיודע בעצמו שהוא פסול אסור לו להעיד שהרי מכשיל את הב"ד לפסוק ע"פ עד פסול, וכמש"כ בסימן ד' ס"ק ט"ו, וא"כ כשבא לב"ד ואומר שפלוגי רבעו לרזונו, אמאי ב"ד חוקרין ודורשין עדותו בשעה שלפי דבריו אסור לו להעיד, ומה צרך שאין ב"ד נריכים להאמינו, אבל מ"מ היה ראוי שיאמרו לו אם כדצריך הסתלק מן העדות, ואפשר דהה"נ וגמ' עיקר הדין אשמועינן דאם אירע שהנרבע העיד בתורת עדות וכגון שלא ידע שהנרבע לרזונו פסול, וב"ד לא אמרו לו משום שלא האמינוהו או שאר סיבות, הרי בכה"ג הוא ואחר מנטרפין להרובע. (ס"ב סק"ג ממה"ד).

הא דאמר אדם קרוב אלל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע, הם שני דברים, ולאו דמשום שהוא קרוב לכך אינו משים עצמו רשע, דא"כ הו"ל ואינו משים עצמו רשע, ועוד דגם אם אינו קרוב אכתי אינו אלל ע"א, אלל ר"ל דאין אדם עושה עצמו רשע דאין בזה כח של הודאת בע"ד, וכיון שהוא קרוב לעצמו ממילא אין להודאתו אף כח של ע"א, ולפירוש הראב"ד המוצא ברמב"ן

וצרא"ש סוף"ק דמכות מתפרש בפשיטות, דהא דאמר אדם קרוב אלל עצמו, היינו לומר דלא חל שם עדות על הגדתו על עצמו, ולא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, אלל מפלגין צדיצורא, וכמו צפלוני בא על אשתי, ולענין לרזונו רשע הוא והתורה אמרה אל תשם רשע עד, לזה אמר דאין אדם משים עצמו רשע. — ק"ק הא דאמר אדם קרוב אלל עצמו, דמשמע דאם היו קרובים כשרים לעדות, דה"נ היה אדם כשר לעדות על עצמו, ובפשוטו אדם צעל דבר הוא לעצמו, וגרע מקרובים, ואפשר שיש ללמוד מזה דלאחר דפסלה תורה עדות קרובים, תו מפרשין דפסול דצעל דבר עצמו היינו נמי כפסול דקרובים, וכמ"ק בזה דפריך מכות ו' א' הרוג יציל, דמשמע דדינו כעד פסול, ואפשר דנפ"מ אי הדין צדיני נפשות ע"פ הודאת בע"ד עובר בלאו דלא יומתו אצות וגו'.

(ס"ב סק"ג).

י' א' מאי קמ"ל דמפלגין צדיצורא כו' אלל אשתו כו', כבר תמהו הרמב"ן והרא"ש סוף פ"ק דמכות דמה סברא היא זו להרוג בעדות קרובים משום מגו דמעיד גם על שאינו קרוב, וכן הקשו דמהא דאמרינן מאי קמשמע לן דמפלגין צדיצורא, היינו דמהני סהדותיה להרגו, ועל זה אמרינן מהו דתימא דס"ד דלא ליהני, ולא דס"ד דניקטול נמי לדידה, ולכן הסכימו לפירוש הרא"ב אב"ד המוצא בראב"ד פי"ב מה"ע, דס"ד דלא נימא פלגין ציבורא ולא ינטרף אף להורגו, וכמו שיתבאר להלן. (ס"ב סק"ד, ועיי"ש המשך הדברים).

— א"ה, ועיין עוד מש"כ להלן.

שם הדר פשטה אדם קרוב אלל עצמו ואין אדם קרוב אלל ממונו, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"ב צ"ק. מ"א ב' תוד"ה על וצפ"ק דסנהדרין נמי דקאמר פלוני רבע שורי כו' ומה צרך מ"מ יפטר מטעם דמודה בקנס ונראה דהיינו טעמא כו' דמתוך שנאמן על חצירו נאמן גם על שורו כו', לא נתפרש מה סברא היא זו, וכבר חלקו בזה הרמב"ן והרא"ש סוף"ק דמכות וכן בחדושי הר"ן סנהדרין י' א', ופירשו כמש"פ הראב"ד פי"ב מה' עדות, עיין מש"כ בסנהדרין ס"ב סק"ד, ובאור שמח שם כתב דלכך הורגין השור משום קלון כדאמר סנהדרין נ"ד א' דכיון דקטלינן לרובע בהכרח להרוג השור, והדברים רחוקים כזונת תו'

ורש"י בסנהדרין, גם עיקר הדבר כיון דמהימנינן ליה מכח פלגין דיבורא, והיינו דאמרין דרבע שור אחר, א"כ תו ליכא קלון. (עד כאן).

שם מנה"מ אמר ר"ה ושפטוס שנים ואין צ"ד שקול כו', יש לעי' אי ס"ד דסגי בפחות משלשה, ואתי קרא למימר דבעי שלשה, או דפשיטא דמכות לא קילא מגזילות וחבלות דבעי שלשה, וקרא אחי למימר דלא בעי כ"ג, דושפטוס קרא יתירא הוא, וזוה יהיה ניחא נמי הא דלא ילפינן רשע רשע בגזירה שוה דליבעי כ"ג, דהא משמע דכו"ע אית להו דרשא דרשע רשע לקמן ל"ג צ' לענין דמחזירין לזכות ואין מחזירין לחובה, ואין גזירה שוה למחצה, ובאמת צ"ע דתו לקמן שם שנתקשו צהא דרצא לא פירש טעמיה דר' ישמעאל מגזירה שוה דרשע רשע, ואמאי לא קשיא להו לרבנן אמאי לא ילפי מרשע רשע דליבעי כ"ג, ואליצא דכו"ע, ועיין בחדושים ע"ש הר"ן שפירש אמנם דטעמיה דרצא כטעמייהו דרבנן עי"ש.

ואם נימא דושפטוס אחי לאפוקי דלא בעי כ"ג, ניחא נמי מה שיש לשאל מנ"ל לרצא לחדש דס"ל לר"י דמלקות במקום מיתה עומדת, כיון דרבנן ודאי לא ס"ל כן, והרי יותר פשוט לומר דליף מגזירה שוה דרשע רשע דמפורש צברייתא ל"ג צ' דאיכא הך גזירה שוה, אצל למש"כ י"ל דרצא ס"ל דכו"ע אית להו דמלקות במקום מיתה עומדת, אלא דרבנן דרשי ושפטוס לומר דסגי בשלשה, ור"י לא דריש לה.

שם אמר עולא רמו לעדים זוממין כו', הרמב"ן בהשגות לספר המצוות שורש ג' הביא עוד כמה דוכתי דאמרין רמו, והוא דרשא גמורה, ולפ"ז הא דנקטו לשון רמו הוא משום שאין הדרשא מפורשת, וצרמב"ס פ"כ מה' עדות ה"ט כתב שהוא קבלה, ואפשר עוד דהכא הרי המלקות משום לא תענה כמצואר מכות ד' צ', וא"כ באמת א"צ אלא רמו בקרא דמלקות דאע"ג דבעינן דומיא דחסימה שיש בו מעשה, מ"מ צלא תענה לקי אף שאין בו מעשה, [וגם אפשר דמהא דענשה תורה כאשר זמם על דיבור אף שאין בו מעשה, נמי יש ללמוד דדיבור זה ראוי לענוש עליו]. (מכות צ' צ').

שם ותיפ"ל מלא תענה כו', עיין מש"כ בזה בחו"צ מכות צ' צ'.

שם רצא אמר מלקות במקום מיתה עומדת, עיין פרש"י, ונראה דר"ל דהעובר על לאו צמוד ראוי לענשו מיתה, דלא יהא מורד במלכות שמים קיל ממורד במלכותא דארעא, דמורד במלכות במיתה, אלא דחס רחמנא עליה לפדותו במלקות, והלכך לקצוע שהאדם עבר בלאו, יש בו חומר כמו בעוון מיתה, והלכך צדין הוא דנריך כ"ג. — ועיין מש"כ לעיל ד"ה מנה"מ, וד"ה ואם.

שם אר"א צריה דרצא לר"א א"ה אומדנא ל"ל למחייא ואי מאית לימות, כלומר דנפרש דזו כונת התורה לענשו מלקות תחת מיתה ואם יחיה יחיה, ואם ימות ימות, ומנלן לחדש אומדנא ואי לא מצי לקבל יהיה פטור.

שם א"ל אמר קרא ונקלה אחיך לעיניך כי מחית אגבא דחיי מחית, לכאורה למאי דמסיק אחר שלקה אחיך צעינא, אין שום ענין צהך דרשא דכי מחית אגבא דחיי מחית, וקשה דא"כ הו"ל מיד למימר אחר שלקה אחיך צעינא, וי"ל דאי מדרשא דאחר שלקה אחיך צעינא לא הוי ידעינן אלא שצריך לראות שלא ימות מן המכות, אצל אין דין אומד, ואם אמדוהו לכ"א ומשלקה חזינן דיכול לקבל ארבעים היו מוסיפין לו, אצל מדרשא דכי מחית אגבא דחיי מחית ילפינן דאיכא דין אומד, והלכך משאמדוהו לכ"א נפטר בזה אפילו חזינן לאחר שלקה שיכול לקבל יותר, עיין מכות כ"ב צ' וברש"י ותו' שם.

נראה דכל אומד צריך צפני הצ"ד, ואפשר דצריך שלשה אומדין, וצריך פסק צ"ד לאחר האומד, כמה להלקותו, והיינו כדי רשעתו במספר שיקצעו צ"ד, וחשיב כנגמר דינו לכך וכך מלקות.

שם אלא מכות הראויות להשתלש, יש לעי' מהיכן קים להו לחז"ל דמי שאינו יכול לקבל ארבעים מלקין אותו כמה שיכול, וצרמב"ס פי"ז מה' סנהדרין ה"א משמע דקרא דכדי רשעתו במספר הכי מתפרש שיכהו השופט במספר שיכול לקבל וצלצד שלא יוסיף על ארבעים. (מכות כ"ב א' מסוה"ד).

תוד"ה משום וה"ה דהו"מ למימר משום דהוי לאו שניתן כו', עיין מש"כ בחו"צ מכות צ' צ' ד"ה צסמ"ג.

י' ב' לא ליקדשא וממילא לעבר, ליטנא לאו דוקא ור"ל הרי לא מקדשין אלא את היום ל"א

וממילא מתעבר, ולא שייך לומר דעיבור בשלשה, שהרי העיבור נעשה ממילא.

שם תנ"ה קידוש החדש כו', ר"ל דהאי ליסגא הוא כלישגא דמתני' עד דברי ר"מ, ותני קידוש במקום עיבור, אבל הא דקידוש החדש בשלשה פשיטא ומפורש במתני' בר"ה.

שם שכבר קדשוהו שמים, לכאורה ר"ל מכיון שכבר יוקדש בהכרח לכך א"ל לקדשו.

שם דתניא פלימו אומר בזמנו אין מקדשין אותו כו', נראה דר"ל שא"ל לומר מקודש, אבל נריך שיחקרו העדים ושב"ד יחליטו שעדותן מקובלת, ומשנתקבלה עדותם הרי מתקדש החודש, ואפשר שזמן שלא היה באפשר שתראה הלכנה עד ל"א שיחשב ל"א בזמנו לפלימו, וי"ע בזה.

שם ואי אתה מקדש חדשים, היינו שא"ל לומר מקודש, אבל ב"ד נריכים להחליט אם מעברין או לא.

שם רב אשי אמר לעולם חישוב קתני ומאי עיבור חישוב דעיבור כו' חישוב חדש אין קידוש חדש לא כו' ר"ל אמר בין בזמנו בין שלא בזמנו אין מקדשין אותו כו', ר"ל שאין ב"ד אומרים מקודש, אלא מקצלין העדים ועם קבלת עדותן מתקדש החודש, ואם לא נתקבלה העדות הרי החדש מעובר, והא דאמרין חישוב חדש היינו שבב"ד שיושבים לקבל עדות הראייה, נריכים תחלה לחשב אם תראה הלכנה ואיך תראה, וחישוב זה נריך גם הוא שיהיה בשלשה, וכ"ה ברמב"ם פ"ב מקה"ח ה"ח שאין מחשבין אלא בשלשה, ונראה דשפיר אפשר למיתני קידוש החדש בשלשה אף לר"א דאין מקדשין אותו, דנאי שאין ב"ד נריכים לומר מקודש, אבל מ"מ נריכים לקבל עדות העדים וע"י קבלת העדות מתקדש החדש, וזה נריך שלשה, אלא דר"מ במתני' נקט לשון עיבור לרמוז שא"ל לומר מקודש וסגי בחישוב וקבלת העדות, ותנא דברייתא בשם ר"מ לא חש לדקדק לאשמועין חידוש זה, ונקט סתם קידוש החדש בשלשה, וכונתו שהחדש מתקדש ע"י שלשה שמחשבין ומקצלין העדות, וניחא בזה מה שהניחו בקושיא בתוד"ה חישוב, ועיין בהשגות הרמב"ן לספר המצוות עשה קנ"ג.

שם תניא כי"ד ארשב"ג בשלשה מתחילין כו' ושנים אומרים שלא ליטב בטל יחיד במיעוטו כו',

נראה דמעיקר הדין עיבור השנה בשלשה, וכדתנן ואם גמרו בשלשה מעוברת, אלא דלגודל חשיבות הענין אם מעברין תיקנו שיהא בשלשה, כנגד מה שאמרו, והלכך כשמתחילין בשלשה ואומרים שנים שלא לעבר שפיר סגי לזה בב"ד של שלשה, דבשכיל שלא לעבר אזלינן כפי עיקר הדין דסגי בשלשה, אבל כששנים אומרים לעבר מוסיפין שנים, לפי שיש ענין בב"ד של חמשה כנגד מה שאמרו בגמ', ואם שלשה אומרים שלא לעבר שוב סגי בהכי, אבל כשאומרים לעבר בזה יש ענין שיהא בשלשה, ולכך אין מתחילין בשלשה, דלהחליט שלא לעבר סגי בשלשה, ורק בשכיל לעבר יש ענין שיהא בשלשה.

שם שלשה אומרים נריכה ושנים אומרים אינה נריכה מוסיפין כו', נראה דגם אם ארבע או כל החמש אומרים נריכה נמי מוסיפין עוד שנים, והיינו דמסיק שאין המנין פחות משלשה, דלעולם לעבר נריך שבעה, שו"ר שכ"כ בחדושי ה"ר יונה.

שם ת"ר אין מעברין את השנה אלא בזמנא לה כו', פרש"י מצערב, ואפשר דהענין כדי שכבר יקדימו לחשוב בענין משעת הזמנה, ולפ"ו נריך שידעו לשם מה הזמנו.

י"א א' אמר מי הוא שעלה שלא ברשות ירד, נראה דחשש שמא ישלים להכרעת הרוב זה שלא הזמנו, אבל אם יאמרו חמש נריכה מה בכך שיש כאן מי שלא הזמנו, הרי יש כאן שבעה מזמנים ורובא ידיהו לעבר.

שם עמד שמואל הקטן ואמר אני הוא שעליתי שלא ברשות, הקשה מהרש"א והיכי עבד הכי הרי לפ"ו לא יהיו שבעה מזמנים ויעברו, וי"ל דפשיטא דאחר שהיה שמואל הקטן יורד דהיה יורד גם זה שעלה שלא ברשות, ומיהו עכשיו שהשאר את שמואל הקטן, אם גם ההוא נשאר, אכתי אפשר שיוכרע הרוב על ידו, ושמואל אה"נ אם היה הרוב מזמנים היו נמנעים מלעבר, וביפ"ע הביא דבירושלמי מבואר דדחו מלעבר עד למחר, והובא ברמ"ה.

שם ומפני תנורי פסחים, א"ה, בזה דמשמע בפרש"י כאן דאיירי בתנורים של אשתקד, עיין מש"כ בחו"ב זבחים נ"ו ב' ד"ה זכו"פ דמשמע שהיה קשה להם להכניסם לבית, והיו משאירים אותם בחוץ אף שעמידים להתקלקל מעט

מחמת הגשמים, ועי"ש עוד צהא דלא הוורכו שצירה אע"פ שצישלו צהם אשתקד את הפסח.

שם מתייבזי כמה עיצור השנה שלשים יום כו', לא נתפרש טעמא מאי, והרי הקיצות שמחייבות לעבר השנה אין צהם כדי לחייב לעבר החודש, והיה ראוי להשאיר חדש העיצור בגורל כל החדשים ע"פ הראייה, עיין לעיל י' צ' רש"י ד"ה חישוב.

שם אר"פ ראו חדש ראו שלשים יום, נראה דבכלל זה נמי אם ראו שלא להחליט אם חדש אם שלשים יום, ועדות החדש תוכיח, וכן מבואר ר"ה י"ט צ' דלמ"ד ראו חדש ראו שלשים יום, צריכים השלוחים לנאת על אדר השני מפני הפורים, ואם איתא שחייבים להחליט בעיצור השנה אם יהיה כ"ט או שלשים, א"כ כי היכי שאם ראו שלשים א"צ השלוחים לנאת מפני שכבר יודעים מתי ר"ח, ה"נ אם ראו כ"ט הרי הודיעו עם הודעת העיצור שהוסיפו כ"ט, ולמה צריכים השלוחים לנאת, וע"כ דלמ"ד ראו חדש ראו שלשים אין חייבין להחליט על כך בהחלטת עיצור השנה, ויכולים להשאיר הדבר איך שיקטצו ע"פ הראייה, והלכך שפיר צריכים השלוחים לנאת על אדר השני מפני הפורים, להודיע אם החדש חסר או מלא.

ובזמן שלא קצו אם מוסיפין כ"ט או שלשים, הרי כשיכתבו להודיע על חדש העיצור יכתבו סתם שהוסיפו חדש, וממילא יצינו דהדבר תלוי צראיית הלבנה אם יהיה החדש חסר או מלא.

ולשוון הרמב"ם צפ"ד מה' קה"ח הי"ז ז"ע, וז"ל כשמעברין צ"ד את השנה כותבין אגרות לכל המקומות הרחוקים ומודיעים אותן שעצרוהו כו' יודע לכם שהסכמתי אני וחצרי והוספנו על שנה זו כך וכך ראו תשעה ועשרים יום ראו שלשים יום שחדש העיצור הרשות לצ"ד להוסיפו מלא או חסר לאנשים הרחוקים שמודיעים אותם אבל הם לפי הראייה הם עושים אם מלא אם חסר עכ"ל, והדברים ז"ע שאם הדבר תלוי לפי הראייה א"כ אי אפשר לכתוב כמה הוסיפו אם כ"ט או שלשים, ואולי אמנם צ"ד מחליטים אם רצונם להוסיף כ"ט או שלשים, וישתדלו צוה להתאים הדבר עם ראיית הלבנה, אבל אם לא יסתדר הדבר ע"פ הראייה הרי תחבטל החלטתם, כגון שהוסיפו כ"ט ולא באו עדים ציום שלשים הרי יהיה החדש מעובר, ולא יאיימו על העדים,

ושמא גם אם נראה צעליל וראו להוסיף שלשים הרי תחבטל החלטתם ויוסיפו רק כ"ט, וזה שכתב שלרחוקים מודיעים כמה שדעתם להוסיף, אבל למעשה הירח יוכיח, ואפשר דאין השלוחים יוצאים על אדר השני, אלא א"כ נשמנה ממה שכתבו צאגרת העיצור.

ובמין זללה"ה צאו"ח סימן קמ"צ כתב לפרש כונת הרמב"ם דראו כותבין כ"ט ראו כותבין שלשים, דלעולם יודעים שהכונה שהוסיפו חדש וגורלו אם מלא או חסר יוכרע ע"פ הראייה, וכתיבת כ"ט או שלשים אינה קובעת הדבר, וק"ק למה יכתבו כ"ט או שלשים שעשוי להטעות יכתבו חודש סתם, גם לשון הרמב"ם שחדש העיצור הרשות לצ"ד להוסיפו מלא או חסר משמע שמשום כך יכולים לכתוב כ"ט או שלשים.

י"א ב' דילמא צתר דעצרוהו, יעוי' פרש"י, וז"ע שלא פירש כפירוש תו', ומשמע דס"ל דלא היו צריכים להסכמת ראצ"ע לעיצור השנה, דתרי נשיאים ליכא, ור"ג היה עיקר דדרש תלמא שצתי כדאמר צרכות כ"ח א'.

שם ת"ר על שלשה דברים מעברין את השנה על האציב ועל פירות האילן ועל התקופה על שנים מהן מעברין כו', צר"ה כ"א א' א"ל רהצ"א לרצא כד חזית דמשכה תקופת טבת עד שיתסר צניסן עצרה לההיא שחא ולא תחוש לה, צאמת ראוי להיות אציב טעם העיצור דהא מקרא דשמור את חודש האציב ילפינן לה, וראוי להיות מעברין אף צדליכא טעמים אחרים, ואם אציב תלוי בתקופה וכדמשמע מפרש"י שם הרי שפיר מעברין על התקופה לחוד וכמש"פ הרמב"ם פ"ד מקה"ח ה"ב, אבל צגמרא כאן חשבו אציב לחוד ותקופה לחוד כמ"ש תו' שם, ועל פי זה הקשו דהכא קתני דרך על תרי מעברין, והיה אפשר לומר דהדבר תלוי צשיעור איחור התקופה דגם אם לא משכא תקופת טבת עד ט"ז צניסן נמי צבר יש איחור בתקופה ומצטרפי צהדי אציב ופירות האילן לעיצור, אבל כד משכא עד ט"ז צניסן צבר סגי צהא לצד, ואפשר דאז גם אציב איכא, ושמא גם פירות האילן, ושמא היינו דקאמר ולא תחוש לה לצדוק אחר טעמים נוספים, אבל לקמן י"ג משמע דאין ענין בתקופה אלא אם כן היא צט"ז וז"ע, ועיין צהשגות הרמ"ה שם צרמב"ם, ועי"ש צה"ג דמשמע דהא

נחלקו צירושלמי פ"ק דמגילה ה"ה אם אדר הראשון חוספת או אדר השני, וקודם שניתנה הלכה זו דניסן ראשון אפשר היה לעבר גם חדשים אחרים, או שמא אלול דוקא, [דגם קודם מתן תורה היו מעברים שנים כדאיתא בפרקי דר"א פ"ז], וכן לענין תרומה חדשה נמי קבעה תורה דניסן הוא ר"ה לענין זה, שזה תלמה התורה בחדשי השנה דהיינו חדשים היוצרים את השנה, והיינו שנה לענין עיבורים, וראיתי בתרגום יונתן בן עוזיאל שתרגם ירחא הדין לכוון למקצעה ריש ירחא ומיניה תשרון לממני חגי"א וזמניא ותקופתא, ושמא כונת הדברים כמש"כ שהוא ראש חדשים לענין זמנים ותקופות, וכן לענין חג הפסח שהוא בחדש האביב וסוכות שהוא חג האסיף. (עד כאן).

שם ת"ר אין מעברין את השנה לא משנה לחצירתה ולא שלש שנים זא"ז כו', לפרש"י משנה לחצירתה יש לפרש ביודעים שצננה הבאה ינטרכו לעבר מפני התקופה, ושיהיה באיחור רצ דסתמא גם שאר הקצות יהיו לעבר, אבל השנה הבאה שציעית ואין מעברין בשציעית, ולכך יש נידון להקדים לעבר השנה, וקמ"ל דאין מעברין משום כך, אבל נ"ע לפ"ז הא דכ"ל להו התנא בחדא לא משנה לחצירתה ולא שלש שנים כו', בזמן שאין שום שייכות זל"ז לשני הפירושים של רש"י, והו"ל למיתני אין מעברין את השנה משנה לחצירתה ואין מעברין שלש שנים כו'.

ובתו' פירשו דר"ל דאין מחשבין משנה לחצירתה, דאע"ג דמחשבין קודם ראש השנה ואח"כ מעברין את השנה על סמך אותו חשבון, אבל אם חשבו קודם ניסן אי אפשר לעבר על סמך חשבון זה וצריך לחזור ולחשב אחר ניסן, וכתבו בתו' דלא יתכן לפרש כן אם נפרש ולא שלש שנים זא"ז דהיינו נמי שאין מחשבין על שלש שנים שינטרכו לעברן, דהא מרישא שמעינן דגם משנה לחצירתה אין מחשבין כש"כ על שלש שנים, וגם משמע דשני ענינים הם ומודה ר"ש צממנה לחצירתה, ועיין בתו' הרא"ש שכתב בהדיא דלפירוש תו' בשלש שנים לא יתכן פירוש צממנה לחצירתה, ואפשר דיתכן לפרש דאין מעברין משנה לחצירתה ואז"ל שאין מחשבין שלש שנים זא"ז, ולפי דר"ש מייתי עובדא דשלש שנים לפיכך הזכירה התנא בואז"ל, ולפ"ז ר"ש כש"כ דפליג ארישא.

דבעינן שנים היינו אביב ופירות האילן ע"ש, ונ"ע בסוגיא דלקמן. (ר"ה כ"א א').

רש"י ד"ה על שמים דהואיל ומציאין עומר מעבר הירדן כו', לפי מש"כ רש"י דעומר בא מעבר הירדן, על כרחך דהא דתנן מנחות פ"ג ב' דאינו בא אלא מן הארץ, אינו ממעט עבר הירדן. (בכורים ס"א סק"ח מתוה"ד).

י"ב א' תניא רבי אומר ואיש בא מצעל שלישה כו', עיין מש"כ בחו"צ כתובות ק"ה ב' בגמ' וכי אלישע אוכל בכורים הוה.

שם ת"ר אין מעברין את השנה לפני ר"ה כו' חסובי מחשבי גלויי לא מגלו, נראה דשפיר משכחת לה דכבר לפני ר"ה ידעינן דינטרכו לעבר, ולא רק מחמת התקופה, כגון שכבר היתה ראויה שנה שעברה להתעבר ולא עיברה משום רעבון או שמיטה, דכל כהאי גוונא ודאי יהיו כל הקצות לעיבור. — ומאחר דאמרינן דאם עיברה אינה מעוברת, יש לפרש הא דאמרינן גלויי לא מגלו, דר"ל שאין מקדשין את השנה, ולא רק שאין מגלין, וכן בפרש"י יש לפרש כן, וכ"ה ברמב"ם פ"ד מקה"ח ה"א.

שם אין מעברין אלא אדר, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בחו"צ ר"ה. ז' א' ת"ר באחד דניסן ראש השנה לחדשים כו', כבר הקשה הרשב"א למאי הילכתא, ועיין ברמב"ן בפירוש התורה פרשת בא בקרא דהחודש הזה לכם ראש חדשים, וזדרשה שלו לראש השנה, והנה אם אין ענין שנה בחורה רק מתשרי, הרי הדבר קשה שיחייב הכתוב לקרא דניסן ראשון לחדשי השנה לשם בעלמא אף שאינו כן, רק לשם חשיבות, ולכן נראה דבאמת ניסן ראש השנה לשנה לענין עיבור, וכדאמרינן לעבורין, וחדשי השנה מתפרש חדשים היוצרים את השנה, וזהו שנים נריכים להיות תואמים שנת החמה וכדילפינן מחודש האביב, וכל שנות עולם לענין שמיטה ויוזל הם תואמים את שנת החמה ע"י העיבורים, הלכך קבעה תורה דניסן הוא ראשון לחדשי השנה, דשנת עולם לענין עיבור מתחלת מניסן, וזוהי נחמדה הלכה דמשהגיע ניסן שוב אי אפשר לעבר השנה, שכבר חלפה והלכה לה, ומהאי טעמא נראה דאין מעברין אלא אדר משום שאין מעברין אלא בסוף השנה, ועיין רש"י ר"ה ז' א' בזה ובתו' סנהדרין י"ב א', [ומ"מ שפיר

והרמב"ם בפ"ד מקה"ח הי"ג כתב דאפשר לחשב אפילו לכמה שנים, אבל לומר שהשנה מעוברת אין אומרים אלא מתשרי ואילך, וז"ל דמפרש אין מעברין משנה לחצירתה דהיינו מקודם ר"ה לאחר ר"ה ואז"ל שאין מעברין לשלש שנים, ור"ש אומר דבשעת הדחק מעברין משנה לחצירתה ואפילו לכמה שנים, ולכך הזכיר הת"ק שלש שנים אף שהוא ק"ו ממשנה לחצירתה, משום מעשה דר"ש, וחכמים השיבו לר"ש דפ"ד קידשו כל שנה בזמנה, ור"ע רק חישב.

שם ובפלוגמא דהני תנאי דתניא אין מציאין ירק מחו"ל כו', יש לפרש דנקט ירק משום דזוהי מציאין גוש עפר עמו, אבל בכלל זה דגם תצוה אין מציאין, וכן מצוה דפרש"י, דאל"כ שפיר היה ראוי לעבר במוצאי שביעית, דעיקר הטעם משום איסור חדש, שאינו נוהג אלא בתצוה.

י"ב ב' ר' יהודה אומר עודו על מנחו מרצה כו', פרש"י שישנו על מנחו בשעה שאירעה טומאה לקרבן, וכן פירש ביומא ז' ב', וברמ"ה כתב דנראה דבשעת הקרבה קאמר ודלא כפרש"י, ונראה דרש"י בעי שיהא על מנחו משעת הטומאה ועד שעת ההקרבה, דאם אינו על מנחו בשעת הטומאה הו"ל דחוי, וכמו בנפגם המזבח זבחים נ"ט ב' דחשיב דחוי אע"ג דצידו לתקן, אבל מודה רש"י דבשעת ההקרבה נריך שיהא על מנחו, ודעת הרמ"ה נראה דלא חשיב דחוי כיון דצידו לזבחו ועומד לזבחו, ולא דמי לנפגם המזבח, ומיהו לפ"ז בנפגם בשעה שהיה הניץ שזור לכו"ע יהא דחוי, וכש"כ בנשצר הניץ לאחר שנטמא קודם שהקריב, וזתו' זבחים נ"ב א' ד"ה שלנה פירשו דס' שנטמא וניתו' על הצגד דא"ל כיצוס, איירי בשנשצר הניץ או שאינו על מנחו, ומשמע נמי דנריך שיהא על מנחו בשעה שאירעה הטומאה דלא מסתבר שיהא תלוי אם הוא על מנחו בשעה שניתו' על הצגד, וז"ע. (יומא ז' ב').

שם כהן גדול ציוהכ"פ יוכיח שאינו על מנחו ומרבה, נחבאר בחו"צ יומא ו' ב' סק"ד.

שם אלא חסורי מיחסרה והכי קתני אין מעברין את השנה מפני הטומאה ואם עיברה מעוברת רי"א אינה מעוברת ואר"י כו', משמע

דר"י מוכיח ממה שהתפלל חזקיהו דאם עיברה אינה מעוברת, דאם עיברה מעוברת לא היה לורך להתפלל עליהם, אבל רבנן משמע דס"ל דאף אם עיברה מעוברת היה ראוי להתפלל על שעיברה שלא כדיון, וכן לר"ש דעיבר ציוס שלשים הרי מצוה דבסוגיין דצדיעבד שפיר דמי וחזין דאפ"ה הולך להתפלל, ועיין רמב"ם פ"ד מצ"מ הי"ח.

ויש לתמוה לר"י דאם עיברה אינה מעוברת א"כ אכלו כולם חמץ בכל שבעת ימי הפסח, ומה זה שהתפלל על שאכלו את הפסח בלא ככחוב ולא התפלל על שאכלו חמץ שהוא זכרת, גם יש לעי' אם עיברה מפני הטומאה למה לא יהיה זוהי דין אחס אפילו שוגגין אפילו מזידים כדאמר ר"ה כ"ה א', והרי קרא דאשר תקראו אתם ראוי שיכלול גם טעות בעיבור השנה כמו טעות בעיבור החודש, [ולא דמי לקידשו או עיברו כלילה או קודם ר"ה דשפיר י"ל דלא חל, ולא שייך זוהי אחס אפילו מוטעין, דדינים אלו הו"ל ללמוד ולא לטעות בהם, אבל בסיבות הגורמות לעבר השנה, שפיר ראוי לומר אחס אפילו שוגגין או מוטעים], וכן ראיתי במנחת"ח מצוה ד' שהביא כן מתורת כהנים פרשת אמור דאם עיברה חנוקים מעוברת מקרא דאחס, אח"כ ראיתי בחדושים ע"ש הר"ן בסוגיין שכבר הקשה למה עיברה מפני הטומאה אינה מעוברת הרי אחס אפילו מוטעין ועי"ש מה שחירך, ועיין עוד במנחת חינוך שם מש"כ דצדרי התו' ר"ה כ"א א'.

קרא דכתיב דצדרי הימים ב' ל' ויועז המלך ושריו וכל הקהל צירושלים לעשות הפסח בחדש השני, יש לפרש דר"ל לעבר השנה וקרא קרי ליה בחדש השני, וכן הא דכתיב שם ויאספו ירושלים עם רב לעשות את חג המנוחות בחדש השני, היינו נמי בחדש ניסן שאין חג המנוחות בחדש אייר וקרי ליה חדש השני מחמת העיבור, וכן הא דכתיב ויעשו צנ"י הנמצאים צירושלים את חג המנוחות שבעת ימים היינו נמי בחדש ניסן לאחר שעיברו.

ויש לתמוה לר"ש בן יהודה משום ר"ש שהתפלל על שהשיאם לעשות פסח שני באייר שלא כדיון, א"כ מאי שייטיה דחג המנוחות שם, הרי בפסח שני חמץ ומנה עמו צבית ואין שם שבעת ימים כלל, וז"ל דהא דעשו חג המנוחות שבעת ימים ענין אחר הוא ולא קאי על מה שכתב שנאספו צירושלים

כל הצ"ד ואח"כ אזלינן בתר הכרעת הרוב, כדאמר פ"ח ב', אבל כשלא דנו יחד אין הכרעת הרוב הכרעה לחייב עליהן משום זקן ממרא, אח"כ ראיתי שכבר כ"כ ברמ"ה.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם חלימא מקנתן דילמא הנך דאיכא גוואי קיימי כוותיה כו', האי מקנתן לאו דוקא מיעוט אלא אפילו רובן, דהא רק כ"ג חייבין להשאר, אלא דגם בדאיכא רובן, אכתי כל שלא דנו אלו כנגד אלו אין כאן כח צ"ד של ע"א, דלריך שכל הע"א ידונו בדבר, וכבר כתב כן ה"ר יונה בסוגיא.

ובעיקר הדבר דדחקין למאי נפקי ז"ע דהא היו הולכים כולם לצתיהם לאחר תמיד של צין הערבים כדאמר לקמן פ"ח ב', ושפיר משכחת לה שמצאן בדרכם, ומ"ש תו' דלא מתרמי שיהיו כולן ביחד, לא נתפרש, דמ"מ שפיר אשמועינן קרא שאם נודמנו יחד והמרה עליהן אין המראתו המראה, ולריה"ג בכורות י"ז איכא קרא צינאו שני ראשיהם כאחד אף דהדבר רחוק טובא שידמנו צמאום כזה, וכדס"ל לחכמים דאי אפשר לצמאם, ואולי אפשר לומר דאף כשנודמנו יחד, כל שאינם משמשים באותה שעה כצ"ד, הרי אין עליהן תורת צ"ד וכיחידים דמו, ואפילו דנו יחד, ולכך בעי לאשכוחי גוונא שיצאו לצורך דבר שמשמשין בו כצ"ד, והיינו דצברייחא דתניא כוותיה דר"י מפרש כגון שיצאו למדינת עגלה או להוסיף על העיר וכו', לומר דלריך יציאה של צ"ד ולא של יחידים. ויש לעי' ומאי טעמיה דרצ יוסף וכי לא ידע שפיר דמשכחת לה שיצאו להוסיף על העיר ועל העורות, ונראה דלא ניחא ליה לאוקמי במידי דמאן יימר דירצו להוסיף פעם, וכל כי האי הו"ל לתנא לפרש, אבל למדינת עגלה שהוא מאורע דמשכחת לה שפיר ונתחדשה מצוה צהכי צפרשת עגלה ערופה, שפיר מיתוקמא צהכי אי מתרמי. (סוטה מ"ה א').

שם נטע רצעי ומעשר שני שאין דמיו ידועים בשלשה ת"ר איזהו מעשר שני שאין דמיו ידועים כו', לפי גירסא דידן שאין דמיו ידועים מצוואר דקאי רק אמעשר שני, דאל"ה הו"ל שאין דמיהן ידועים, ואמנם רש"י צמתני' כתב שאין דמיהן ידועים, ובחדושי ה"ר יונה הביא דרש"י צמתני' כתב שאין דמיהן ידועים אחרויהו קאי,

עם רצ לעשות את חג המצות בחדש השני, והאי חג המצות שבחדש השני ר"ל מצות על מצות ומרורים דפקח שני, ול"ע.

י"ג ב' שמור חייב של תקופה כו', עיין מש"כ לעיל י"א ב'.

י"ד א' מה עשה ריב"ז הלך וישב לו כו', לפי מה דמשמע בגמ' לקמן דאפשר לסמוך את הנסמכים שלא צפניהם אם הם בארץ וכן פסק הרמב"ם צפ"ד מה' סנהדרין ה"ו, ז"ע למה הוצרך לזאת, ולמה לא סמכם צביתו שלא צפניהם, ולא היה הדבר נודע כ"כ כמו צעוצדא דעצד.

שם אלא וי"ו ושופטיך למניינא, לכאורה נראה לפרש דלאו מיתורא דוי"ו קדריש, אלא דלר"ש היה ראוי לכתוב זקניך שופטיך כיון דחד נינהו ואחי למימר זקניך שהם שופטיך, ומדכתיב ושופטיך משמע דאחרוני נינהו והיינו דאחי לרצוי עוד תרי, אבל אי אפשר לומר כן מהא דאמרין לקמן ב' דרצ"י אי כר' יהודה ס"ל אי כר"ש, והא דרצ"י קאמר דשופטיך היינו מלך וכה"ג, וא"כ לא היה ראוי למיכתב זקניך שופטיך ואיך מוכח לרבות עוד שנים, וע"כ דוי"ו דריש כדדרשינן בעלמא. (סוטה מ"ד ב').

שם ומדדו שאפילו נמצא בעליל לעיר צריך לעסוק צמדידה, נראה דהיו מודדין לעיר אחת נוספת, דצהכי מיקיימא מצות ומדדו אל הערים, ונראה דעיר שהקרוצה מפסקת צינה לצין החלל לא היו מודדין ממנה, אלא מודדין מעיר שצרוח אחרת. — נראה דכל שמודדין צפני צ"ד קרינא צהו ומדדו הן. (סוטה מ"ה א').

י"ד ב' איציעא להו ראצ"י כו', נראה דמשום לישנא דראצ"י דקאמר זה סנהדרין קמיעיעא ליה, וגם מסבא דכיון דלריך מלך וכהן גדול, סבא הוא להצריך גם סנהדרין כולה. (סוטה). שם מצאן אצית פאג, א"ה, עיין מש"כ בחו"ב מנחות ע"ח היכן היה צית פאג.

שם מלמד שהמקום גורם, עיין מש"כ לקמן נ"ב ב'.

שם חלימא מקנתן כו' אלא פשיטא דנפוק כולהו כו', וליכא למימר דנפוק רובן, דהא צאישהייר כ"ג רשאים לזאת כמ"ש רש"י, דלריך שידונו יחד

שילם חוב של ערכין במטלטלין וצא לפדותם, או שאמר ערך כלי זה עלי או דמי כלי זה עלי, דכולם זריכים שומא של שלשה, ויש צוה חידוש בכל חד מהאומר דמי כלי זה עלי כיון שעדיין לא נתפס הקדש בשום חפץ היה מקום לומר דקמי בשומא יחיד, וכן כשצא לשלם חוב של ערכין במטלטלין, והוא הדין חוב של נדר כגון שאמר הרי עלי מנה לבדק הבית וצא לשלם במטלטלין, וכדאמרין בגמרא עיולי להקדש שלשה ל"ל, וכן כששילם חוב של ערכין במטלטלין היה מקום לומר שיוכל לפדותם כפי הערך שנתנם, דהיינו אם היה חיוב הערכין שלו חמשה שקלים, ונתנם בחמשה, הוה אמינא שיוכל לפדותם בחמשה, או עכ"פ בשומא יחיד, קמ"ל דגם זה צעי שלשה דגם כשנתנם לערכו נחבין להקדיש גם המותר אם יש בו, וכגון שלא שמאום שלשה כשנתנם לערכו, א"נ גם כששמאום דשמא נתייקרו.

ובאוקימתא דר"ח אמר אצימי במתפס מטלטלין לערכין, יש חידוש דאע"ג דעדיין המעריך חייב באחריותו כדאמר חולין קל"ט א', אפ"ה קדושה חלה עליהן וזריכין שלשה לפדותן. — א"ה, עיין מש"כ בזה בחולין קל"ט ב'.

שאל בני י"א נ"י המועל בהקדש אם זריך שיסומו שלשה שיעור הנאחז, וכן הקדש שלוקח בדמים בהמות לקרבנות, אם זריך שומא שלשה, ולכאורה צוה כל שאין המוכר חפץ למכור בפחות, רשאי הגוזר לשלם לו כפי חפצו, לאחר שהשתדל לזרר אם אינו מוצא ליקח בפחות, ובמעילה נמי אם יצא החפץ לחולין ע"י מעילתו מסתבר דזריך שיסומו אותו שלשה כדין פודה מן ההקדש, כי תיבעי לך במעילה שלא יצא לחולין על ידי מעילתו.

ט"ו א' הקרקעות תשעה וכהן כו', עיין מש"כ לעיל במתני' ב' א'.

שם המקדיש את עצדו כו' רש"ג אומר מועלין בשערו, א"ה, עיין מש"כ במעילה י"ג א' ד"ה ומיהו, במה שהוכיח מכאן בתו' הרא"ש ב"מ נ"ד ב' דלמ"ד אין מעילה בגידולין ליכא אפילו איסורא דאורייתא.

שם ר"מ אומר יש דברים שהן כקרקע כו', א"ה, עיין מש"כ בשבועות מ"ב ב' צהא דנקטו הקדמה זו, ולא התחילו עשר גפנים כו'.

ובתו' כתבו דלא קאי אנטע רבעי והוכיחו כן מדקתני בצרייתא איזה מעשר שני שאין דמיו ידועים, ולכאורה אין הכרח בצרייתא אמתני' קאי, אצל צ"ע דהתו' ביקשו טעמים להזריך שלשה ברבעי, ולא הזכירו מתני' דמעשר שני פ"ה מ"ד כינר פודין נטע רבעי מניח את הסל ע"פ שלשה ואומר כמה אדם רוצה לפדות לו בסלע ע"מ להוציא יציאות מציתו כו', וכיון דמנכה הוצאות שפיר ראוי להזריך שלשה וכמו שפירש הר"ש שם, וי"ל דהתו' משמע להו דנטע רבעי אף בצביעית פודהו ע"פ שלשה, אע"פ שאינו מנכה הוצאות כדתנן התם, דסתמא קתני מתני' דנטע רבעי בשלשה, ולזה בקשו טעם.

הא דתנן התם על מנת להוציא יציאות מציתו על כרחך לפרש כפירוש שני שצ"ש דהיינו הוצאת הכרם חפירה וזמירה, דהוצאות לקיטה קרי לה בתר הכי שבר לקיטה, וכן מצוה צפירוש הרא"ש שכתב דצביעית ליכא שכר זמירה ושכר עצודת קרקע, וכן מצוה צרמז"ס פ"ט ממעשר שני ה"ו שכתב יציאות השומרים והחמרים והפועלים, ויש לפרש החמרים שמסייעין לו לעצודת הכרם, וכיון שהעצודות הם לזורך הפירות הלכך מנכין לו את ההוצאות, וצביעית אינו נוטל שכר לקיטה כיון דרחמנא אפקריה וכי טרח בלקיטה צדנפשיה קטרה, משא"כ צשהפקיר מדעתו כיון שהיה זכאי לקבל כל הוצאותיו עד שלא הפקיר הרי הוצאות בלקיטה עדיין נשארו צידו גם לאחר ההפקר.

שם ת"ר איזהו מעשר שני שאין דמיו ידועים פירות שהרקיצו כו', יש לעי' הרי שחפץ להעריכם כפירות שלא הרקיצו מי צעי נמי שלשה, ואח"ל דהתוספת נתפס גם הוא למעשר [עיין חו"צ מעשר שני סימן א' ס"ק י"א בזה] פשיטא דשפיר דמי ביחיד, כי תיבעי לך אם אין התוספת נתפסת למעשר, מי אמרין הרי נתן בשבילם כפירות מתוקנים, ונתפס למעשר כמה שזריך, או"ד כיון שהתוספת לא נתפסה למעשר, הרי ע"כ לפדותה בשלשה.

שם מאי ערכין המטלטלין אמר ר"ג א"ר באומר ערך כלי זה עלי כו', יתכן דכולהו אוקימתי קושטא נינהו, דתנא הכי קאמר כל מטלטלין שממשלים לערכין זריכין שומא של שלשה, וזה כולל מי שמשלם חוב של ערכין במטלטלין, או שכבר

הפקר ושל נכרי צעי עשרים ושלשה ע"ש שהוכיח
[כ]. (ב"ק ס"א ס"ק כ"ה).

ט"ז א' שורו של כהן גדול כו', א"ה, עיין
מש"כ בסיומן ט"ז ס"ק כ"ה ד"ה
המו' צדין שור של אדם טריפה שהרג.

שם מכלל דממונו פשיטא ליה כו', א"ה, עיין
מש"כ לקמן י"ח ב' בקושי הגרע"א ז"ל.

ט"ז ב' ואין מוסיפין על העיר מנה"מ כו',
בשזועות י"ד א' תנן שאין מוסיפין
על העיר ועל העזרות אלא צמלך כו', ובגמרא שם
ב' מנא הני מילי כו', ופרש"י דבעינן כל הני
למספת עזרה, ולכאורה גם היה ראוי לשאול
מנה"מ דאפשר להוסיף, וג"ז י"ל דילפינן מוכן
תעשו לדורות, דמתפרש כשירצו להוסיף, ועיין
להלן. (שזועות י"ד ב').

שם וכן תעשו לדורות, בשזועות ט"ו א' וכן תעשו
לדורות, ויש לעי' על מה קאי, אם על עצם
ההחלטה להוסיף, הרי צמסכן נעשה על פי הדיבור,
ולא הוצרכו לא לנציא ולא למלך ולא לסנהדרין
ואורים ותומים, ואם על מעשה הקידוש לא מצאנו
צמסכן שנתקדש צאלו, וגם צמסכתינן שם לא מצאנו
שהמלך והנציא והאורים ותומים משתתפין צמעשה
הקידוש, וי"ל דכיון דלשון וכן תעשו צו"ו ע"כ
מתפרש לדורות, דאי לאו הכי הול"ל כן תעשו,
וגם לא שייך לומר וכן תעשו לדורות אם יצטוו,
דפשיטא, הלכך ע"כ מתפרש וכן תעשו לדורות
כשתצלו להוסיף, וא"כ ע"כ יש לפרש וכן על המצב
צבו היו נמצאים צאותה שעה, והיינו מלך ונציא
וסנהדרין וכהן גדול, ואף דעדיין לא לבש אורים
ותומים וכמ"ש תו' שם, מ"מ כיון שכבר נצטוו
צכך צברא הוא דגם ע"ז קאי וכן תעשו, [והנה
צמסכתינן שם לא שנינו אלא אורים ותומים ורש"י
שם ט"ו א' כתב ואחיו כהן גדול, אלא דכיון דנריך
אורים ותומים ממילא נריך כהן גדול שמשמש צו].
(שזועות ט"ו א').

שם מתיב רצא כו', יעוי' צתו' שזועות ט"ו א'
שהקשו דמה הוצרך לאותובי דנדרוש וכן
תעשו גם אכלים ולאתויי צרייתא, ואמאי לא הקשה
צפשיטות א"ה מקדש נמי ליצעי משיחה, וליכא
למימר אה"ג, דהא תניא בשזועות ט"ז ב' דלא
נמשת, ולמש"כ לעיל דכל הנעשה ע"פ הדבור א"י

ט"ו ב' שור סיני צכמה, צתו' הקשו מאי שנא
אדם דלא קמיצעיא ליה, ואפשר דלענין
דיני ממונות צבר נאמרה להם הלכה צמרה צבעי
שלשה, שזה צכלל דינין שצטוו צמרה, ומצברא
פשיטא דליכא למילף דיני נפשות מדיני ממונות,
וממילא לא ידעינן צכמה יש לדון דיני נפשות,
וע"כ למילף מדורות, אצל שור צפשוטו יש לחצבו
צכלל דיני ממונות וסגי צשלשה, שפיר מיצעיא לן
דשמא לא ילפינן מדורות, כיון דמהלכות שעה צבר
ידעינן צכמה לדונו.

עוד הקשו מאי נפקא מינה מאי דהוה הוה,
ואפשר דהאיצעיא היא צעיקר הטעם למה
אמרה תורה שור צכ"ג, דאפשר לומר דהוא דין
מחודש צרובע ונרצב ונוגח משום שיש צו גם ענין
לאדם אם לכופר אם למיתה, ואף תם לא תפקיה
מכל נוגח דרמי עונש על הצעלים צדיני שמים,
אצל הריגת צעל חי אינו אלא כאיצוד ממון, ולפ"ז
ודאי לא ילפינן שעה מדורות, דמהיכי תיתי נילף,
הרי גם צדורות איצטריך קרא לכל חד וחד,
וכמשה"ק תו', (ואולי גם צשור הפקר שנגח היה
מקום לדון לפ"ז), אצל אפשר לומר דלאחר שצמאנו
דהתורה הצריכה כ"ג צכל צהמה חיה ועוף
הנהרגין, יש לנו לפרש דהחמירה תורה גם על
איצוד נפש הצהמה והצריכה לזה צ"ד של כ"ג,
[וזה ילפינן רק לאחר דאיכא קראי צרובע ונרצב
ונוגח, ומיושב צזה קושית תו'], ולפ"ז יש לנו גם
צהוראת שעה להצין שאין לכלול הריגת צהמה צכלל
דיני ממונות, דהא חזינן צדורות שאין הדבר כן,
וכיון דלית לן למילף מממונות, ממילא יש לן למילף
מדורות, ולפי שהצעיא הוה היא נפקא מינה ציסוד
הטעם למה הצריכה תורה כ"ג צמיתת צהמה, לכך
איצעיא לן, אף דליכא נפקותא אלא צשור סיני,
ומסקינן דאיכא קרא לאקושי דאף שור סיני צכ"ג,
וממילא מוצן דהטעם הוא משום שהחשיצה תורה
איצוד נפש הצהמה להצריך צה צ"ד של כ"ג.
— וע"ע צתו"צ חגיגה ו' ב' צתוד"ה מאי.

נראה דשור סיני אף דהפקר חייב מיתה, ואף
לר"י צ"ק מ"ד ב' דפטר שור הפקר
צנוגת, ומה נמי מוכח דגם שור הפקר צעי עשרים
ושלשה, וכן כל שאר הדינים כגון דפטור אם הוא
טריפה ועוד, וכמש"כ צתו"צ צ"ק ס"א ס"ק י"ד,
[וכעת הראוי צח"צ סיומן פ"ד כתב גם כן דשור

אצבו אחי לאשמועינן דאף אין נורף לשמוע דעמו כלל כאילו ליתיה, ואי לאו דר"א הו"א דאין ז"ד שקול, והרי גם הוא בכלל הצ"ד, ונריך גם לשמוע טעמיו ונימוקיו, אע"ג דבהכרעת הדין לא יעלה למנין, דכל דיין נריך לשמוע דעת כל שאר הדיינים, קמ"ל דגם לזה חשיב כלייתיה, וזו נראה דעת הרמב"ם בפ"ח ה"ג וכמ"ס בלח"מ שם, ולפ"ז האומר איני יודע שפיר חוזר כשיודע ומלמד זכות וחובה בגמר דין ככל יתר הדיינים, ומש"כ תו' ל"ג ז' דבסוגיין מצואר שאינו מלמד חובה היינו כל זמן שעדיין אינו יודע להכריע, דאז דינו כחלמיד, [ול"ע ברמב"ם פ"ט ה"ז ובכ"מ שם]. (ס"א ס"ק י"ג).

שם אין מושיבין בסנהדרין כו' ויודעים בשבעים לשון, עיין מש"כ בחו"צ מנחות ס"ה א' בדברי התו' שם ד"ה ויודעים.

שם שלא תהא סנהדרי שומעת מפני המתורגמן, עיין מש"כ בזה בחו"צ מכות ו' ז'.

י"ז ב' דנין לפני חכמים שמעון ז"ע ושמעון ז"ז וחנן המצרי כו', וברש"י שלא באו לזקנה והיו יושבין בקרקע ומשיבין תשובות קושיות לזקנים כו', עיין מש"כ בזה בחו"צ כתובות ק"ה א'.

בהן גדול

י"ח א' מתני' כהן גדול דן ודין אותו כו', אמרינן בגמ' דאידי דתני מלך לא דן ולא דנין תני זכהן גדול דן ודין, ואפשר דלאו לישנא בעלמא קאמר, אלא דבשעה שגזרו על מלך משום שראו שהדיינים חוששין לכבודו ויראים לדונו, היה מקום לגזור קן גם זכהן גדול, והיינו דאשמועינן דבכהן גדול לא גזרו. — עוד אמרינן בגמ' דדנין אותו אחי לרצויי דגולה, ונראה דלאו מלישנא שייך למידק הכי, דשפיר מתפרש דנין אותו בכל הדיינים שיש בו, ואם אינו גולה, אין זה בכלל, אלא מיתורא נידוק הכי.

שם חולץ כו', יש בזה חידוש דלא חיישין לכבודו, כדחיישין גבי מלך, כמ"ס רש"י י"ט ז', דגנאי הוא לו שרוקקת בפניו כו'.

שם מפני שהוא אסור בצלמנה, אפשר דמלך שעבר וייצס אין כופין אותו להוציא, דרק מעשה הייבוס אינו לפי כבודו כמ"ס רש"י י"ט ז' לקום

קידוש, ניחא, דהמקדש א"צ קידוש, ודכוותה משכן נמי לא היה נריך קידוש, ומשיחה הוראה מיוחדת במשכן הוא, תדע דלא אשכחן שחזרו ומשחו המשכן כשהעבירוהו ממקום למקום, וע"כ שאין המשיחה לקידוש המקום, אלא לקידוש הדפנות, וזה היה נורף רק במשכן שהיו מפרקים אותו להעבירו, והוא בקדושתו ככלי שרת גם כשהוא מפורק, וכמו שנאמרו הלכות בפירוקו וכיסויו בשעת טלטולו, ורק מכלי שרת הקשה רבא שזה לא נעשה ע"פ הדבור, אלא לפי נורף השעה.

משה"ק תו' דכלי שרת ליצעי ע"א, לכאורה י"ל דמסבירא ידעינן דאין להנריך בזה ע"א, דגם במשכן עשו כלים כפי מה שהתנדבו, ולא ע"פ ז"ד. (שבועות ט"ו א').

שם שופטים לכל עיר ועיר מנין כו', א"ה, עיין מש"כ לקמן נ"ו ז' בהא דבני נח נטוו להושיב בתי דינין בכל עיר ועיר.

י"ז א' במוסיפין עושין ז"ד שקול כו', עיין מש"כ בזה לעיל ז' א'.

שם מהו דתימא האי דקאמר איני יודע כמאן דאיתיה דמי כו' כמאן דליתיה דמי כו', לכאורה מהא דאמרינן דמוסיפין ולא אמרינן דמחליפין, ע"כ דהאומר איני יודע נשאר במקומו, וכן מהא דמוסיפין שנים ולא אחד משמע דאינו החלפה אלא הוספה, ובפשוטו ראוי הוא בכל עת לחזור ולומר יודע אני ולעלות למנין, דלמה זה יגרע כחו ע"י שהוסיפו דיינין, ובשעת גמר דין הרי גם המלמד זכות חוזר ומלמד חובה כדאמר ל"ד א', וע"כ יש לפרש הנידון זכאן כל זמן שהוא אומר שעדיין אינו יודע, ולפי שמה שהצריכה תורה כ"ג ולא סגי זי"ג מוכין או מחייבין, הוא משום שצריכוי הדיינים הדין מתברר יותר, ונריך שידונו אלו כנגד אלו, וכל אחד ואחד מן הדיינים נריך לשמוע דעת כל אחד ואחד מן הדיינים, והיה מקום לומר דכל שדנו זכ"ג סגי ואפילו אלו שאמרו שאינם יודעים להכריע נמי עולין למנין כ"ג, וכל שרבו היודעים שפיר סגי בהכי, והיינו דתנן מ' א' דאפילו כ"ז מוכין או מחייבין ואחד אומר איני יודע יוסיפו הדיינין, דהאומר איני יודע הר"ז כאילו לא עיין דדין ואינו עולה למנין כ"ג, דבעינן כ"ג שיגיעו להוראה בהלכה זו, ולכך פרכינן פשיטא דהוי ז"ד שקול דהאומר איני יודע אינו במנין, ומשנינן דר'

על שם אחיו, אבל לאחר שכנסה, הרי היא כאשתו, ואין בקיומה פגיעה בכבודו, ולפי"ז ניחא דהוצרך לפרש טעמא דכהן גדול, לומר שיש איסור גם בקיומה, ומיהו גם בלא"ה ניחא, דכיון דקתני חולץ אף שהוא יותר גנאי, ממילא ראוי לפרש טעמא באיסור הייבום, וגם יש צוה לרמוז דאף אלמנה מן האירוסין אינו מייבם.

שם הן נגלין והוא נכסה, אינטריך לאשמועינן דאף בשב ואל תעשה אסור לו להיות במקום שהמת נראה, ולכך אם אירע שנגלו הרי הוא חייב להיות נכסה.

שם ויואל עמיהן עד פתח שער העיר, מדנקטו לה הכא, משמע דבעלמא רשאי לזאת חוץ לפתח העיר, ורק אחר המטה אסרוהו מחוץ לפתח, ואפשר הטעם משום דהתם סתמא דמילתא הכל מגולה, או דהתם מינכרא מילתא טפי דהולך אחר המטה דאין רגילות לילך חוץ לחומה, ואף למאי דכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות כלי המקדש ה"ז דאינו זו מירושלים [ועיין במנחת חינוך מנחה קל"ו דאפשר דהוא משום שטעון לינה בגלל הצניעות], מ"מ בתוך התחום נראה דרשאי, דתחום העיר כעיר, [ועיין מש"כ בחור"ב פסחים ז"ה ב'], וא"כ יש לו עדיין אלפיים מחוץ לפתח שער העיר, ורק משום דהוא ללוות המת אסרוהו, ועוד דאף בעיר אחרת אם הזדמן, נמי אינו רשאי לזאת חוץ לפתח.

שם ר"א אינו יואל מן המקדש כו', פרש"י דסבר דמן המקדש דוקא קאמר קרא, ולא מקדושתו כדמפרש ר"מ, ואתי קרא למימר שלא יואל אחר המטה כלל, וז"ע דפשטא דגמ' לקמן י"ט א' דגם ר"י מפרש מקדושתו, אלא דגזר דילמא אגב מרריה מקרי ואתי ונגע, ואפשר דרש"י מפרש לפי הס"ד, וכדפרכינן שפיר קאמר ר"י, אבל לשון המשנה ר"א אינו יואל מן המקדש משום שנאמר כו' משמע דר"י מפרש מקדש דוקא, דאינו יואל מן המקדש לא מתפרש מקדושתו, והיה ראוי לומר אינו יואל כל עיקר משום שנאמר ומן המקדש כו', אם איתא דמקדושתו מתפרש, ומדנקט אינו יואל מן המקדש משום שנאמר ומן המקדש כו', משמע דמפרש לקרא מקדש ממש.

ובאמת יש לעי' לפי מה שהוכיח הרמב"ן בפ' אמור וכן בספר המצוות שרש ה' דקרא דומן המקדש לא יואל הוא אזהרה שלא יניח עבודתו

יואל, וזו אזהרה בכל הכהנים ובכל הזמנים, ונכתב כאן ללמד דכהן גדול מקריב אונן והלכך גם באנינותו הוא באזהרה זו, א"כ למה הוצרכו לפרוש קרא אליבא דר"מ דמקדושתו קאמר, ואמאי לא תירצו קושטא דמילתא דזו אזהרה שלא יניח עבודתו יואל, וכדאיתא בתוספתא דכך השיבו לר"י, וז"ל דידע הש"ס דגם ר"י לאו דרשא גמורה קאמר, אלא אסמכתא, דרהיטת הכתוב דומן המקדש לא יואל קאי אהא דלאציו ולאמו לא יטמא, ויש כאן אסמכתא שלא יואל כלל אחר המטה, ודחי ר"מ דלומר שלא יואל אחר המטה אין ראוי לשמש בלשון ומן המקדש לא יואל, דמשמע דאף לציחו לא יואל, [וכמו שהוא קושטא דמילתא דאשעת עבודה קאי, ואי אזיל לציחיה נמי עבר], אלא אם באנו לפרשו לענין שלא יואל אחר המטה, יש לפרשו ומקדושתו לא יואל, והיינו שלא ילך במקום הנגלה, וכיון דאין הנידון אלא באסמכתא, א"כ ע"כ לפרוש טעמיה דר"י מסבירא, והיינו דס"ל דגם אם ילך במקום המכוסה מן המת אכתי איכא למיחש דילמא אגב מרריה מקרי ואתי ונגע, ולכך דריש לאסמכתא דומן המקדש לא יואל, דלא יואל אחר המטה כלל, ולא חייש לקושיא דר"מ דא"ה לציחיה נמי לא, דמן הענין הוא מצוה דציחיה למת איירי, ונמצא דבאמת דריש מן המקדש דוקא, אבל טעמיה משום דחייש דילמא נגע. — הא דנקט ר"י אינו יואל מן המקדש, משום לישנא דקרא נקט ליה, וגם דסתמא דמילתא הכהן גדול צבית המקדש, אבל עיקרו שאינו יואל כלל ללוות המת, ואם הוא צבית אינו יואל מן הבית, וכ"ה ברמב"ם פ"ה מכה"מ ה"ה, ולא נתפרש מאי קשיא ליה להכ"מ ז"ל שם.

שם כל העם אומרים לו אנו כפרתך כו', נראה דלאו משום שהוא כהן גדול לחוד, דהא ממזר ת"ח קודם לכהן גדול ע"ה דכתנן הוריות י"ג א', אלא לפי דאין ממנין כהן גדול אלא המופלג בחכמה מאחיו כדאמר יומא י"ח א', וצ"ירוף שהוא כהן גדול, יש להחשיבו כרצו, ומ"מ נראה דמי שגדול ממנו בחכמה אינו צריך לקבל להיות כפרתו.

שם המלך לא דן ולא דנין אותו, הא דלא דנין אותו הוא משום מעשה שהיה כדאמר י"ט ב', והא דלא דן משום התקושו וקושו, ובכלל לא דנין אותו הוא גם שאין דנין בתביעתו על אחרים, כדמוכח מהא דפרכינן לקמן ב' אהא דבעינן למימר

דכהן גדול מעיד למלך מהא דאין דנין אותו, וסתם מעיד למלך היינו לטובתו בתציעתו מאחרים, ועכ"פ הרי שפיר הו"מ לאוקמי בהכי, אלא ודאי גם אין דנין בתציעתו מאחרים, והטעם משום דמחמת יראת המלך לא יוכלו הדיינים לשקול כראוי, וכך לי מעיד למלך כמו מעיד על המלך. — לאחר שהורידו ממלכותו נראה דדנין אותו אף על דברים שנעשו בעודו מלך.

שם לא מעיד, בשבועות ל"א א' מבואר שהוא מדאורייתא, [דאמרינן התם ומאן דאמר מלך אצל משחק בקוביא מדאורייתא מחזא חזי כו', אלמא מלך מדאורייתא לאו בר עדות הוא], ובהוריות ט' א' מבואר גם דלא משכחת לה שמיעת הקול גבי מלך מדאורייתא, וא"ת לפי מש"כ תו' לקמן ב' וכן בשבועות ל' ב' דבאיסורין חייב מלך להעיד, א"כ משכחת לה שבעדותו באיסורין מחייב ממון כגון שמעיד שבעלה חי וממילא חייב במזונותיה, ואם כן ליחייב בשבועות העדות, וי"ל דכיון דאין חיוצו להעיד מחמת החיוצ ממון, אין כאן שבועות העדות, דלא נאמרה אלא כשחייב להעיד לטובת התובע, והוא תובעו להעיד. — ועיין בחו"ב הוריות ח' ב'.

ברמב"ם פ"א מה' עדות ה"ב כתב דהא דתלמיד חכם אינו מעיד בפני מי שקטן ממנו היינו דוקא בממונה אצל אפרושי מאיסורא או עדות נפשות או מכות מעיד, ומבואר דס"ל דעדות נפשות דמי לאיסורא, ולכאורה לפ"ו יש להוכיח דמלך אף באיסורא אינו מעיד, דהא עובדא דינאי המלך דיניי נפשות הוי, ועי"ש בכ"מ ולח"מ ומל"מ שדנו בדעת הרמב"ם לענין כהן גדול ומלך באיסורא, ושמא היו יכולים לדון דיני נפשות גם שלא בפני המלך, ורק משום הפסק ממנו דנוהו בפניו, ולאחר שתיקנו שאין דנין אותו ולא מעידין אותו, שפיר יכלו לדון דיני נפשות שלא בפניו, וז"ע, ועיין מש"כ לקמן י"ט א', [ויש להסתפק בשור אס יכולים לדון שלא בפני הצעלים, וגם ללד דשור ההפקר חייב מיתה], ועי"ל דאף אי מלך מעיד באיסורין, מ"מ אין דנין אותו אף באיסורין מכח התקנה, ולבתר התקנה תו י"ל דאינו מעיד באיסורין משום דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, ועכ"פ בעדות נפשות ומכות ודאי אינו מעיד מהאי טעמא.

ובאמת ז"ע לפ"ו במש"כ תו' לקמן ב' דמתני' לא איירי בהעדאה באיסורין דא"כ אף מלך מעיד, והרי מתנייתין לבתר תקנה דאין דנין אותו, וכינ"ל יעיד באיסורין הא הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, ונריך לדחוק בעדויות באיסורין שא"כ בהם עדות שיכול להזימה.

שם ולא מעידין אותו, לכאורה כיון דאין דנין אותו ממילא אין שייך שיעידו אותו, ובגמ' י"ט ב' אמרו באותה שעה אמרו מלך לא דן ולא דנין אותו לא מעיד ולא מעידין אותו, ומשמע שזו תקנה נוספת, דאל"ה לא היה צריך להזכיר העדאה כלל, דהא דאינו מעיד הוא דאורייתא, ואפשר דאין מעידין אותו היינו כמעשה שהיה, שהעידו עדות הנוגעת לו, אע"ג דלא מיקרי שדנו אותו, דהא דנו את העבד, ואף אם היה עבד הפקר היו חייבים לדון.

שם לא חולץ ולא חולצין לאשתו, הא דלא חולץ פרש"י י"ט ב' דגנאי הוא שחירק בפניו, והא דלא חולצין לאשתו פירש ז"ל שם משום דאסורה להנשא, ולכאורה לפי טעם זה הרי היא ככל הנשים שאין צריכות לחלוץ כשאין דעתן להנשא, [ועיין ביצמות ל"ט א' כתבנו דרהיטת הדברים שיש ענין בחליצה מלכד התרת היצמה וכדעת העונג יו"ט, עי"ש], ולא ראוי לומר ע"ז שאין חולצין לאשתו, דמשמע דדינא הוא דאסור לחלוץ לה, ועוד דא"כ אמאי לא פליג ר"י בהא, דהא ס"ל דנושא המלך אלמנתו של מלך, וא"כ ראוי שתחלוץ שתהא מותרת למלך, ולו"ד ז"ל היה נראה דע"ס החליצה פוגמת בכבוד המלך, שהרי הוא אומר שאינו חפץ להקים למלך שם בישראל, ולכן אסור לחלוץ, ואף לר"י כשהמלך חפץ בה, ובכ"מ פ"ב מה' מלכים ה"ג כתב דגנאי הוא למלך שתהא אלמנתו חולצת נעל.

שם לא מייבם, פרש"י י"ט ב' דגנאי הוא לו לקום על שם אחיו, ולכאורה הגנאי הוא לחייבו ליקח אשה כדי להקים שם לאחיו, אצל כשחפץ באשה מלד עצמו, וממילא גם יקום על שם אחיו, לכאורה אין בזה גנאי, ולאצא שאל יצמות ל"ט ב' דאין מנזת ייבום אלא בכונסה לשם מנזה, ניחא שפיר, דכיון דכשאינו מכין למנזה אסורה משום אשת אח, וכשמכין למנזה אינו לפי כבודו, שפיר אסרינן ליה לייבם, ואף לרבנן דאישתרי נמי לשם נוי, מ"מ היינו דוקא כשחייב לשם מנזה, אצל

בכבוד המורה שכולם חייבים זה בכל עת, וזה ליכא משום כבוד המלכות כשהמלך מכבדה וקורא מעומד, וליכא רק משום כבוד המלך, וזה כבודו מחולל אס מחל.

יש להסתפק אם גם בדאיכא אח אחר קאמר ר"י דזכור לטוב.

שם ואין נושאין אלמנתו כו' שכן מצינו בדוד כו', מצוה דכלל קרא יש לאסור אף למלך, ואע"ג דכל משמשי המלך מותרין למלך כדאמרינן לקמן כ"ז א' באבישג ובשרביט, וכן בסבא דאין פגם בכבוד המלך ע"י שימוש מלך, י"ל דאשתו דמיא למיטתו וכלי תשמישו דנשרפין כדאמר ע"ז י"א א', והלכך אין להחירה לאחר, וזה ניחא נמי מה שיש לשאול דהא אשת חזר לאחר מיתה, לא משמע דיש זה חיוב כבוד מעיקר הדין, עיין תו' ורא"ש שבעות ל' ב', וא"כ מנלן לאסור אשת מלך לאחר מיתה, וכיון דמיייתין מקרא משמע דהוא מעיקר הדין, ואין לומר משום כבוד המלכות, דאם חנשא למלך אין כאן זלוול בכבוד המלכות, אצל למש"כ דמי למטתו וכלי תשמישו ניחא, ומיהו יש לעי' דלפי זה לכאורה ראוי לומר דגרשתו תהא מותרת אחר מיתתו, ועכ"פ למלך, דמטתו וכלי תשמישו שהחליפן בחייו לא משמע שנשרפין, ועיין ברמב"ם פ"ב מהלכות מלכים שהשווה גרושתו לאלמנתו והוא מירושלמי כמ"ש בלח"מ, ומשמע קצת דאף לאחר מיתתו הן שוין, ויש לחלק דאשתו אף כשגירשה כשם שיש לאוסרה להנשא בחייו כך יש לאוסרה גם לאחר מיתתו, ולא דמי לכלי תשמיש שהחליפן, דאין הטעם משום שראוי לשרוף, דאין השריפה חיוב, אלא דתשמיש פרטי של המלך, הרי אף בשימוש של מלך אחר יש זה משום כבודו של ראשון, וזכר לדבר כלי שנשתמש בו קודם כו' ב"מ פ"ד ב'.

י"ח ב' ההורג כהן גדול או כהן גדול שהרג את הנפש אינו יוצא משם לעולם, במכות י"א ב' חנן נגמר דינו בלא כהן גדול וההורג כהן גדול וכהן גדול שהרג אינו יוצא משם לעולם, לכאורה היה נראה דההורג כהן גדול וכהן גדול שהרג איירי אף כשמיינו אחר קודם גמר דין, דאל"כ היינו נגמר דינו בלא כהן גדול, אצל לפ"ז נתחדשה הלכה מיוחדת בהורג כהן גדול וכהן גדול שהרג, והיה ראוי שיפרשו שם בגמ' מנלן, ונראה

כשמצד המורה פטור, תו אין ראוי לייצם, ושם אף בכונסה מרצונו לשם אישות, נמי חשיב גנאי כיון שהוא קם על שם אחיו.

שם ולא מייצמין לאשתו, וזה נראה דליכא שום תקנה, אלא מדין אין נושאין אלמנתו, והלכך לר"י דמלך נושא אלמנתו של מלך, שפיר יכול אחיו לייצם אם קם תחתיו למלוכה, אלא דמדין אינו מייצם יש כאן, והרי לר"י אם רצה זכור לטוב, ואפשר דכשקם תחת אחיו המלך עדיף טפי דאינו גנאי.

שם רי"א אם רצה לחלון או לייצם זכור לטוב כו', בגמ' אמרינן דגם ר"י מודה דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחולל אלא דמורה שאני, ויש לעי' דלכאורה הא דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחולל הוא משום דמלכות היא נחלת הכלל, והפוגע בכבודו של מלך הרי הוא זלוול בכבוד של מלכות ישראל, [וכ"ה בחדושי ה"ר יונה י"ט א'], ולא כל כמיניה דמלך למחולל כבוד מלכות ישראל, והר"ז דומה כמאן דתורה לאו דיליה קדושין ל"ב דאין יכול למחולל כבוד התורה, [ועיין י"ט א' תוד"ה ינאי ואפשר דמש"כ מצות המקום היינו נמי כבוד מלכות ישראל], וא"כ מאי מהני דהוי מילי דמורה, הרי מ"מ חזינן דאינו חייב במורה זו מחמת כבודו, דהא רק אם רצה קאמר ר"י, וא"כ ע"כ למיתי משום שמוחל על כבודו, והרי אינו יכול למחולל, ומה לי מחילה צמידי דמורה או צמילי דעלמא, סו"ס אין הכבוד שלו ולא כל כמיניה למחולל, ונראה דס"ל לר"י דצמילי דמורה ליכא משום כבוד המלכות דהו כבוד המלכות שמוותר על כבודו למצוותיו יתצרך, אצל משום כבוד המלך איכא דסו"ס אין זה כבודו שמירק בפניו ויקראוהו חלון הנעל, וכיון שאין הנידון אלא משום כבודו, שפיר מהני מחילתו.

ולהאמור נראה לייצם הא דבסוטה מ"א מצוה דגם חכמים שצוהו לאגריפס שקרא מעומד, ואף דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחולל מ"מ מורה שאני, ואילו הכא פליגי רבנן עליה דר"י דאמר מורה שאני, ואמרו לו דאין שומעין לו, ולמש"כ י"ל דס"ל לרבנן דגם צמידי דמורה איכא משום כבוד המלכות, דסו"ס המלך מתצוה כשירקיס לפניו ואומרים ככה יעשה וכו', ומיהו ה"מ במורה פרטית כחליטה וכיו"ב, אצל

דמשום כך נקטו תו' וכ"מ ברש"י, דגם הורג כהן גדול וכהן גדול שהרג חוזרים אם מינו אחר קודם גמר דין, והא דאיצטריך לאשמועינן להו אע"ג דהו"ל נגמר דינו בלא כהן גדול, י"ל דהוא לאשמועינן דגולין, וכדאמרינן בגמ' דס"ד דלא ליגלו, כיון שאם לא ימנו אחר לא יאזו לעולם, ואע"ג דזהורג בלא כהן גדול לא אשכחן דנימא דס"ד דלא ליגלי, י"ל דשאני הורג כהן גדול וכהן גדול שהרג דלעולם כך הוא.

ברם בשלמא כהן גדול שהרג יש לומר דאין ממנין אחר עד שלא נגמר דינו, והלכך חשיב לעולם לגבי ידיה כנגמר דינו בלא כהן גדול, אבל ההורג כהן גדול סתמא דמילתא ממנין מיד אחר במקומו, ומאי פסקה דנגמר דינו בלא כהן גדול, ולכן מחוורתא דמילתא כמ"ש הריטב"א מכות שם דדין מיוחד הוא בכהן גדול שהרג וזהורג כהן גדול שאפילו נתמנה אחר עד שלא נגמר דינו אינם יוצאים לעולם, דקרא דעד מות הכהן לא מתפרש בכהן גדול שהרג ולא בכהן גדול שנהרג, וממילא אינם בכלל הפרשה שיצאו במיתת הכהן גדול, [ובילקוט איתא אשר משח אמו פרט למשוח עצמו, וי"ע אם הכונה לכהן גדול שהרג]. (מכות י"א ב').

שם אינו יוצא משם לעולם, הך לעולם בא לרמוז דאף לאחר שנקצר אין מוציאים עצמותיו משם, ומיהו במתני' מכות שם גבי יואב נמי נקט לעולם, והתם מתפרש לחיזוק הענין לומר דלשום צורך אינו יוצא. (שם).

שם ה"ק אם עבר על עשה ועל לא תעשה הרי הוא כהדיוט לכל דבריו כו', יש לעי' בשלמא לא תעשה נפ"מ לענין מלקות, אלא עשה למאי הילכתא, וי"ל לענין הא דתניא כתובות פ"ו א' דסוכה ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו, ויש לעי' אי הוי דרשינן כל דבריו של גדול אם היה בכלל זה גם הכאה כדי לקיים עשה, או דזה מכלל הנהגת תוכחה ואין צו דינים אלא כפי דעת צ"ד, ואם נימא דזה מסור לצ"ד, [עיין תו' לעיל ב' ד' ליציע], יש ליישב משה"ק הגרע"א ז"ל לעיל ט"ז א' דדייק אצ"י מר"א דממונו של כהן גדול כהדיוט, ולא מייתי הך ברייתא, די"ל דבריייתא היה אפשר לפרש לא תעשה דומיא דעשה שעדיין צידו לקיימו ומשום תוכחה, ואף אם נימא לקושטא

דמילתא דגם זה בכלל כל דבריו של גדול, מ"מ אכתי אין לזה הכרח ושפיר היה אפשר לדחות דזה גרע מממונו, וגם בלא"ה אין חימא אם אצ"י לא שמיע ליה הך ברייתא.

נראה דלר' ישמעאל צ' א' דמכות בעשרים ושלשה, דלדידיה בכהן גדול צעי שבעים ואחד, ולית ליה הך ברייתא, דכל דזהדיוט צעי כ"ג, מיקרי דבר גדול.

שם מעיד והתניא והתעלמת כו', הא דפשיטא לגמ' דאם לא יגיד והשבת אצדה שוין י"ל דהוא מסבירא, דתרווייהו משום השבת ממון חצירו, ויותר נראה דהך קרא אשמועינן דכבוד הבריות לא גרע מהפסד ממון, דהא מסקינן בב"מ ל' ב' דכי איצטריך קרא לזקן ואינו לפי כבודו, ואע"ג דבשלו אינו מחזיר וכתיב אפס כי לא יהיה בך אציון שלך קודם לשל כל אדם, ומיניה ילפינן להיתא מלאכה שלו מרובה משל חצירו, מ"מ אי לאו קרא הוה אמינא דכבוד לא דמי לממון וחייב להחזיר, ואשמועינן קרא דכבוד כממון וקרינן ביה אפס כי לא יהיה בך אציון, וממילא הוא הדין באם לא יגיד, דבזה נמי איכא למילף מאפס כי לא יהיה בך אציון כשהפסדו מרובה, והוא הדין כשאינו לפי כבודו.

לבאורה הו"מ לשנויי דמעיד אם ירצה קאמר, ומשום דכהן גדול שמחל על כבודו כבודו מחול, [אם כי לא מצאתי ד"ו בהדיא, אבל כיון דדיינינן בנשיא ומלך, מסתברא דכהן גדול קיל טפי, שוב הראוני שכ"כ בלח"מ פ"ב מהלכות מלכים ה"ג, וי"ע], משא"כ מלך, אלא דבהדיא תנן הוריות ט' א' דמשיח חייב על שמיעת הקול, אלמא דחייב להעיד. — נראה דה"ג שיעורו להפטר מלהעיד, כל שצטלו לא היה מתבזה בכוה, ולפ"ו הו"מ נמי לשנויי כגון שהיה הפסד מרובה בעדותו דצטלו היה עושה כיו"ב, אלא דעדיפא משני צדן מלך. — מש"כ הרמב"ם בפ"ה מכה"מ ה"ט שמעיד למלך ישראל, מתיישב שפיר במלכי בית דוד, וכמ"ש בכ"מ, והא דלא תירצו כן בסוגיין הוא משום דבמתני' לא נזכר אלא דאין דנין ומעדיין למלך, ולכך ראוי לפרש מעיד דכהן גדול אף בשאין מעדיין למלך וכמ"ש תו', אבל הרמב"ם שהזכיר במלכי בית דוד מעדיין עליהן, שפיר מיתוקם

דמעיד למלך במלכי בית דוד, [ומש"כ מלך ישראל, הוא לאפוקי מלכי עכו"ם].

שם והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כו', האי קרא נראה דלא אינטריק אלא למניעת ריוח של המשיב, אבל להפסיד, אף בלא קרא פשיטא שאינו נריך, דמאי אולמא דחזריה מדידיה, והרי גם חזירו חייב למנעו מהפסד, וה"נ אינו לפי כבודו ובשלו אינו מחזיר, יש לדמותו למלאכתו מרובה, והא דבאמת אינטריק והתעלמת, הוא משום דהיה מקום לומר דכבוד לאו כלום הוא.

(ברכות י"ט ב' מתוה"ד).

שם והא אין מושיצין מלך בסנהדרין כו', יעוי' בתו', ודבריהם ז"ל ז"ע, דבפשוטו הא דאין מושיצין מלך בסנהדרין הוא דינא דאורייתא, ואף במלכי בית דוד, [וזה כבר הזכיר במהרש"א], וכל שאנו דנין שהמלך ישב בדיון עם אחרים ראוי להזכיר שזה נמנע מדאורייתא, מהך דאין מושיצין מלך בסנהדרין, והא דהוורכו לתקן דמלך אין דן הוא ביחיד מומחה, [וכ"מ ברמב"ם פ"ב מה' סנהדרין ה"ה וכמ"ש בלח"מ שם], דהתם ליכא לטעמא דלא תענה על ריב כיון שדן יחידי, ולעולם אימא לך דאיכא משום התקוששו וקושו אף כשדן עם אחרים, דסו"ס כל שאינו יכול לקשט עצמו א"י לקשט אחרים, אלא דבזה לא הוורכו לטעמא דהתקוששו וקושו, כיון דמדאורייתא אינו דן עם אחרים, ולכך לא הזכירו תקנתא דלא דן שאינו אלא במלכי ישראל ומן התקנה ואילך, והזכירו אין מושיצין מלך שהוא מדאורייתא.

שם מלך בסנהדרין דכתיב לא תענה על ריב לא תענה על רב, וה"נ דרשינן להאי קרא לקמן ל"ו א' דבדיני נפשות מתחילין מן הדד, שלא יענו על המופלא, והנה לא יתכן לפרש דאסור לדיינים לחלוק על המופלא, דהא כל עיקר דבדין ב"ד של כ"ג הוא לשמוע דעת כל אחד ואחד, וגם תלמיד לרב חייב לומר דעתו אם חושב שהרב טועה כדאמר שבעות ל"א א', ואם לומר שידבר בדרך ארץ כבר למדנו את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ת, וגם לא משמע הכי מלשון לא תענה, וגם משמע דמהלכות דיינים הוא דביה איירי קרא ולא בהלכות דרך ארץ ומורא רבו, ולכן ע"כ לפרש כמ"ש בגמ' ל"ו א' שם המפרשים וכן ברמ"ה שם, דהכי קאמר קרא עשה באופן שלא תענה על רב,

כלומר שיאמר הרב דבריו באחרונה, וממילא נמצא שכל הדיינים לא ענו על הרב, ומ"מ אח"כ ודאי ידונו עם הרב ויענו על דבריו, אלא דקרא לא אתי למימר אלא במה שניתן למנוע, וכיון דקרא בדיני נפשות איירי דכתיב ברישא לא תהיה אחרי רבים לרעות, והיינו שאין מטין ע"פ אחד לחובה כדתנן ב' א', [ורעות לא מיקרי אלא בנפשות דבממון רע לזה טוב לזה], והוא בדיני נפשות כדתנן ל"ב א', הלכך מוקמינן נמי להא דלא תענה על רב רק בדיני נפשות, וכמ"ש תו' ל"ו א', ומפרשינן טעמא משום שמא ילמד חובה, וימנעו מלענות על דבריו, ואונקלוס שתרגם לא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא, היינו נמי ענין זה, שלא תגרום שימנעו מלומר דעתם, וכש"כ שאסור לדיין להמנע מלומר דעתו, ובכלל זה שלא יסמוך על חזירו כמ"ש בסקה"מ לא תעשה רפ"ג מן המכילתא.

והא דאין מושיצין מלך בסנהדרין ויתחילו מן הדד, כתב הרמ"ה דמשום כבודו של מלך הוא, דלאו אורח ארעא דיקדימו לדבר לפניו, ולא דמי למופלג דשפיר מוחל על כבודו, ולו"ד ז"ל היה אפשר לומר עוד דבשלמא מופלא ע"כ שאלה מן הסנהדרין מופלא, אבל מלך כיון שאפשר שלא להושיבו, שפיר אמרינן דאין לנו לגרום שיענו על רב גם לא בגמר דין, דלמה לנו להכביד על הדיינים מלומר דעתם בגלוי ולהצריכם שיענו על רב.

ולדאמורא אפשר דאף בדיני ממונות אין מושיצין מלך בסנהדרין, וכפשוטא דסוגיין דמעיד לזן מלך בדיני ממונות, דהא באיסורין מעיד לכל כמ"ש בתוד"ה מעיד, וע"ז פרכינן דאין מושיצין מלך בסנהדרין, [ודברי התו' לקמן י"ט א' ד"ה אבל שכתבו בדיני ממונות מושיצין ז"ע], ואע"ג דבדיני ממונות לא חיישינן ללא תענה על רב ומתחילין מן הגדול, היינו במופלג דע"כ יש מופלא בסנהדרין, אבל מלך כיון דאפשר שלא להושיבו הכי עדיף טפי, ועוד דמופלג שמחל על כבודו כבודו מחול משא"כ מלך.

ובמשה"ק תו' לקמן י"ט א' דהא דדוד נמנה בסנהדרין לדון לנבל כדילפינן ל"ו א' מקרא דויחגור גם דוד את חרבו, ואע"ג דכבר חשב עצמו כמלך דהא דנו מדין מורד במלכות, יתכן לומר דאע"ג שכבר חשב עצמו כמלך, מ"מ כיון שלא יאז עדיין טבעו בעולם כדאמר מגילה

עבדו רבנן כיון דהני לעולם נוגעים בדבר, ואפשר שאינו אלא משום לעז שלא יאמרו דמשום זינה או אפסניא הוא דלא עיברה, וכן צירושלמי איתא מפני החשד, אבל מרן זללה"ה באמונה ובטחון פ"ג אות ל' כתב דהוא מגזירת הכתוב דמשפט, וכל נגיעה פוסלת, וז"ע, (קצת משמע כפירוש הערוך דאפסניא וזינה שוין בטעמן שלא לעבר, דמשמע דמלך משום אפסניא וכהן גדול משום זינה לאותו). נד נאמר.

רש"י ד"ה הרי או שהיה זה זקן ואינו לפי כבודו שאם היתה שלו לא היה מחזירה, א"ה, עיין מש"כ בחו"כ ב"מ ל' ב' דהא דאמרין התם כל שבשלו מחזיר בשל חבירו נמי מחזיר, דבפשוטו כשאנו מחזיר בשלו משום שפרוטות אינם חשובות בעיניו, אין זה פוטר מלהשיב של אחרים, דרק זקן ואינה לפי כבודו פטריה רחמנא, דהרי זה כשלו מרובה משל חבירו, כיון שכבודו חביב בעיניו יותר.

י"ט א' גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה, ולא שרינן ביאה שניה כדין נשא אלמנה ונתמנה להיות כהן גדול, דהכא רק משום דחייה שרינן ליה, כ"כ תו' יצמות כ' ב'.

שם תנ"ה אם קדמו ובעלו ביאה ראשונה קנו ואסור לקיימן כו', נראה דמלישנא דצרייתא משמע דביאה ראשונה לא היתה באיסור כביאה שניה, וחזינן דבאמת אמרינן דעשה דוחה לא תעשה, וע"כ טעמא רק משום גזירה, א"נ מהא דאם בעלו קנו קדייק, דאי לאו דעשה דוחה לא תעשה לא איבעיא ליה למיקני.

שם ת"ר ומן המקדש כו' אגב מרריה כו', נתבאר לעיל י"ח א' במתני'.

ויש להסתפק הא דכהן גדול אינו יונא אחר המטה, אם הוא דוקא במתים דכהן הדיוט מטמא להן, דבהני חיישינן דילמא אגב מרריה מקרי ונגע, אבל מתים דעלמא כיון דאין נפשו מרה עליהן, אין לחלק בין כהן גדול לכהן הדיוט דתרויהו אסורין להטמאות, וכי היכי דככהן הדיוט לא אסרינן לזאת אחר המטה ה"ה כהן גדול, או"ד ק"ו אם לו' מתים אסוריהו כש"כ במתים דעלמא, ומהא ששנינו כיצד מנחם בשורה משמע קצת דשרי לזאת אחר המטה, דשורה מבואר ברמב"ם פ"ג מהלכות אבל ה"א דהוא מיד כשחזרין מקבורת

י"ד ב', דהיה יכול למחול על כבודו, דהא דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול כחבירו לעיל במתניתין וכ"ה בחדושי ה"ר יונה י"ט א', דהוא משום דכבוד מלכות ישראל לאו דיליה היא ולא כל כמיניה למחול, וכ"ז כשכבר יושב על כסאו, אבל כשעדיין מלך שאלו אין כבודו של דוד משום כבוד מלכות ישראל, ואף אם נימא דהא דאינו יכול למחול הוא משום שזוהי מנחת המלך וכדמשמע בתו' י"ט א' ד"ה ינאי, מ"מ לא מצינו מנחה זו בשני מלכים כאחד, וכיון דעדיין מלך שאלו שפיר י"ל דהיה דוד יכול למחול, וכיון שהיה יכול למחול על כבודו שפיר יכול לישב בסנהדרין ויתחילו מן הנד, ואף למש"כ לעיל דכיון דאפשר בלא מלך הכי עדיף טפי, ולא דמי למופלג דע"כ יש מופלג, מ"מ י"ל דלא אמרו אלא מלך שהוא זהוה, אבל מלך שלא ינא עדיין טבעו דיכול למחול על כבודו הוא מילתא דלא שכיחא ולא עבדו תקנתא דהא שלא להושיבו. — [ובחדושים ע"ש ה"ר יונה כתב דכיון דהיה הנידון משום מורד במלכות, אין פחיתות לכבודו אם יתחילו מן הנד, דאדרבה אחרים תובעים לכבודו, ולכך אפשר היה להושיבו, וזה מיושב יותר ממש"כ בתו', ואולי גם כונתם כן].

ובזה אפשר נמי ליישב הא דמשה היה מן הסנהדרין כדתנן ב' א' ומשה על גביהן, אע"ג דחשיב מלך כדאמר שבעות ט"ו א' דאין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ופרש"י שם דילפינן ממשה דהיה מלך ועי"ש בתו', ועיין זבחים ק"ב א' יצמה מלך כו', די"ל דאע"ג דהיה מלך מ"מ היה יכול למחול על כבודו, דכיון שלא נתמנה למלך, אלא דמחמת גדולתו היה חשיב כמלך, אין עליו מנחה דשום תשים עליך מלך, והר"ז כנשיא וכיו"כ דכבודו מחול, וכן משמע קצת מהא דהלך אל דתן ואצירם ופרש"י לקמן ק"י א' שמחל על כבודו.

שם מלך משום אפסניא כהן גדול משום זינה, לכאורה נראה דלאו מן הדין הוא, דלא מצינו פסול נגיעה אלא בדברים שבין אדם לחבירו, אבל באיסורין אדם רואה טריפה לעצמו במאה מנה, ולא חיישינן לנגיעתו, ועיבור השנה נמי יש לדמות לאיסורין, והשוכר בית צ"צ דינרים לשנה, לא מצינו שיפסל לעיבור השנה, אלא מילתא יתירה

אז ואצלים לשמאלו, מתפרש שהאצלים גם לשמאל הראש בית אז הם, וכיון דבמתני' קתני דהממונה ממנעו זינו לבין העם אלמא דהעם צוה עם הראש בית אז קיימי, וממילא האצלים גם לשמאלם, ויותר נראה דעיקרא דברייתא אחי לאשמועינן דכשהוא מתנחם הרי העם לשמאלו, ולא כמו בכל האצלים שהעם מימנים, דאל"ה סיפא דכשהוא מתנחם מייתרא, דמרישא כבר שמעינן דלעולם סגן צימיו וראש בית אז בשמאלו, (ומשום שעבר, לא היינו דאחי ברייתא לאשמועינן).

שם אמר רב"א החזיר ר"י את הדבר ליושנו ציפורי שיהיו אצלים עומדים כו', נראה דהתקין ציפורי שיחזור הדבר ליושנו בכל מקום, דומיא דשאר תקנות דבסמוך שהתקין ציפורי שיהיו נוהגין בכל מקום, והא דלא קתני החזיר ר"י ציפורי את הדבר ליושנו, דמשום לשון החזיר ראוי להקדים את הדבר ליושנו.

שם אמר רמב"ע שאילית את ר' יאשיה רבה כו' בין שאצלים עומדין כו', לכאורה משמע דשאלו רק אם שורה צריכה עשרה, והשיצו דלר"ך עשרה ואין אצלים מן המניין בין כשהם עומדים ובין כשהם עוזרים, ומשמע דהיה מקום לחלק בזה לענין צירופם, אבל רש"י פירש דבין שאצלים עומדים כו', הוא ענין בפ"ע לומר דאין קפידא בדבר, ולפ"ז יש לפרש דכמה שאלות שאלו.

שם אמר ר"י ל"ש אלמא מלכי ישראל כו', ברמב"ם פ"ב מסנהדרין ה"ה כתב לפי שאין נכנעין לד"ת כו', וק"ק דהא גם במלכי בית דוד הוא אחז ומנשה ועוד, וזמ' הרא"ש פירש דכיון דכתיב בזהדיא בקרא בית דוד דינו לבקר משפט וגו', אין לחכמים לגזור עליהם, ואפשר גם דכיון דתפארת מלכים משפט אין ראוי לבטל ענין זה, והיה אפשר לגזור רק לשעה, והעדיפו לגזור במלכי ישראל שמלכותן אינה לדורות, ולא גזרו במלכות בית דוד שהמלכות שלהם.

שם אבל מלכי בית דוד כו', א"ה, עיין מש"כ לעיל י"ח א' במתני' ובהוריות ח' ב' דהא דמלך אינו מעיד הוא מדאורייתא, והא דמחלקין הכא בין מלכי ישראל למלכי בית דוד ומייחין עובדא דינאי עם שמעון בן שטח שבאותה שעה אמרו מלך לא דין כו', כל זה לענין דנין אותו, אבל לא לענין עדות, וכן מנאחי בריטב"א בשבועות ל"א א' בשם תו',

המת צד בית הקצרות, ומאי צעי כהן גדול התם אם אינו ראוי לנאת אחר המטה, ועכ"פ לא יותר מפתח שער העיר, ודוחק הוא לומר דאחר קצורת המת הוא צא לנחם, דכל עוד שעדיין לא קצרו את המת יש לאסור הליכתו לביה"ק לר"י דאסר אף כשהוא נכסה, ולאחר קצורה מיד עושים השורה, ולא משמע שימתינו שם עד שיצא הכהן גדול, ומיהו לאידך גיסא מדסמכוהו אקרא דמן המקדש לא ינא, לא משמע לחלק בין מת למת, דהא אי הוי דרשא גמורה ודאי היו כל המתים בכלל, ואסמכתא ראוי לפרשה כאילו היא דרשא גמורה, והכי מסתברא, ומה ששנו דין שורה אפשר דהוא לאשמועינן דאף דאסרוהו לנאת אחר המטה, אבל בשורה ראוי להיות ולנחם, והרי ע"כ שורה שאני מציאה אחר המטה שהרי כשהוא מתנחם ג"כ שנינו שעומד בשורה, אף דהתם ע"כ שהיה אסור לנאת אחר המטה, ומיהו י"ל דהתם לכבודו עשו לו שורה במקום שהוא, או שהמתינו לו לאחר הקצורה, אבל עיקר נראה דשורה שאני, ואינו יוצא אחר שום מטה, ועיין ברמב"ן פ' אמור.

שם סגן ומשום שעבר צימיו, סגן היינו זה שנתמנה אם יארע טומאה לכהן גדול, ועדיין לא שימש. (הוריות י"ג א' מסו"ד).

שם היינו סגן היינו ממונה, בהוריות י"ג א' תניא סגן קודם לאמרכל, ולכאורה ממונה היינו אמרכל, וכמו שפירש רש"י שם שממונה על כולם, וא"כ משמע בסוגיא דהתם דסגן לאו היינו ממונה, ואפשר דתרי ממונים היו, אבל לפי זה הסגן ממונה על הממונה ואם כן פשיטא שהוא קודם לו, ואפשר דרשאים גם למנות ממונה אחר ולא הסגן, והדבר תלוי לפי הענין בחשיבות הסגן וחריצותו, והכא דייקנן שאפשר למנות את הסגן כממונה, אבל אינו חיוב, ושפיר יתכן שיש אחר הממונה והיינו אמרכל. (שם).

שם וש"מ אצלים לשמאל המנחמין הן עומדין, פרש"י שהרי הכהן גדול מנחם וקתני אצלים לשמאלו, וקשה דהא גם כשהוא מתנחם קתני כל העם לשמאלו, ונמנא האצל מימין, וע"כ דכהן גדול שאני משום חשיבותו, וא"כ תו ליכא ראייה מרישא דאימא דמשום חשיבותו הוא לימין, וכנראה דמשום זה פירשו תו צענין אחר, וכונתם דראש בית אז ודאי בסמוך לכהן גדול הוא, וכד קתני ראש בית

ואף דזההיא עובדא הזכירו נמי באותה שעה אמרו מלך לא דן כו' לא מעיד כו', לישנא דמתני' נקטו, אבל לא מעיד הוא מדאורייתא, ואף דלשון הרמב"ם בפ"ג מהלכות מלכים ה"ז נוטה דגם לא מעיד היינו רק במלכי ישראל, על כרחך לישנא לאו דוקא ומשום מעידין עליהן נקט לה, אבל הא דאינו מעיד על כרחך הוא דאורייתא וכמו שהוכחנו שם. שם שלחו ליה תא חנת נמי להכא כו', מפירוש רש"י משמע דמשום הפסד ממונו היה צריך לדנו בפניו, ולפי זה היה יכול ינאי להסכים שידונוהו שלא בפניו, וק"ק אמאי לא עשה כן, אבל יש מקום לומר דשור שנגח שאין גומרין דינו אלא בפני הצעלים כמ"ס הרמב"ם בפ"י מהלכות נזקי ממון ה"ו, דהוא דין צדיני נפשות של השור, ולאו כל כמיניה דצעלים לומר שמסכימים שידונו שלא בפניו, [אף דזהפקיר יתכן שידונו שלא בפניו, אע"ג דבשעת נגיחה היה צעלים], ולפי זה אפשר דהוא הדין בעבד, דהא מן הדין היה ראוי שיהא האדון חייב צנזקו כדתנן ידים פ"ד מ"ו, ורק משום שמה יקניטנו פטרוהו, וכיון דמדאורייתא ראוי לחייבו הרי צריך לדנו בפניו דוקא, וצ"ע, ועיין מש"כ לעיל י"ח א' במתני' דד"ה צרמב"ם.

תוד"ה אבל לדון דיני ממונות, עיין מש"כ בזה לעיל י"ח ב' ד"ה ולהאמור.

תוד"ה ינאי וא"ת והא אמרינן התם אפילו ת"ח א"ל לעמוד כו', למש"כ להלן דדיני נפשות שאני, י"ל דצדיני נפשות גם ת"ח צריך לעמוד, ורק צדיני ממונות דשייך ויתור ומחילה פטרינן לת"ח, גם י"ל דכשהוא נידון על דיני נפשות, אין ציון נוסף ע"י עמידתו, וכן כשניידון על מעשה עבדו ושורו שראוי לחייבו עליהן.

בא"ד משום דמנאות המקום כך הוא כו', עיין מש"כ לעיל י"ח א' במתני' ד"ה רי"א.

י"ט ב' כנשו פניהם בקרקע כו', נראה דחשבו הדבר לפיקוח נפש ולא נתחייבו להיות נהרגין על כך, וגם שתיקתן מעידה שהדין עמו, אלא שנמנעין מחמת מורא, [שאם היה להם נידון בהלכה בזה, לא היו נמנעים מלומר הטעם שצלבם], וידע ינאי שדעתם כדעת שמעון בן שטח, ומ"מ לפי מדריגתם ומדריגת שמעון בן שטח היה ראוי

להם לשמש במדת הצטחון שלא לחוש ולומר כדברי שמעון בן שטח, ולכך נעשו, וכ"מ מהא דקרי להו צעלי מחשבות, ולא צעלי עבירה. — א"ה, עיין עוד מש"כ בסימן א' ס"ק י"א.

שם באותה שעה אמרו כו', יתכן לפרש דכיון דחזו שהדיינים יראים וגמנעים מלומר את אשר בלבם, לכך תיקנו שלא ידונו, כי שמה ידונו שלא כהלכה, והרמב"ם בפ"ב מסנהדרין ה"ה כתב לפי שאין נכנעין לד"ת שמה תבא מהן תקלה, ובפ"ג מה' מלכים ה"ז כתב מפני שלבן גם כהן ויצא מן הדבר תקלה והפסד על הדת.

שם באותה שעה אמרו לא מעיד, א"ה, עיין מש"כ לעיל א' דלישנא דמתני' נקטו, אבל לא מעיד הוא מדאורייתא.

שם מנזה שאני, נראה דלאו משום דהמנזה דוחה, דאם כן ליחייב נמי, אלא דבמקום מנזה אין פגיעה בכבודו כשמוחל. (סוטה מ"א ב' מחו"ד). — ועיין עוד במש"כ לעיל י"ח א' במתני' ד"ה רי"א.

שם ריב"ק אומר קדושי טעות היו לו צמירב כו', לכאורה לפ"ז ע"כ אית ליה למיסביר כו' יהודה דנושא המלך אלמנתו של מלך, דהא כתיב ואת נשי אדניך, ואי צראויות מצית המלך לא היתה אלא מיכל.

שם והמקדש במלוה אינה מקודשת, נחבאר בחו"ב קדושין ו' ב'.

שם זיל אייתי לי מאה ערלות פלשתים אזל אייתי ליה, הקשה מרן זללה"ה בספר אה"ע בהערות קדושין ח' א' כיצד קידש דוד בערלות פלשתים והא דעי שוה כסף דקיץ, ואין לומר דשמאום, דהא אמרינן דשאל סבר דלא שוו מידי, ולמש"כ בחו"ב קדושין ס"ה סק"א ללדד דבאומרת זרוק קדושין לחצרי ואקדש לך מקודשת אף דלא קיץ דכיון דלא איכפת לה כלל במה מקדשה שפיר סמכה דעתה בכל דהו, י"ל דה"נ בשאל שפיר סמכה דעתה בכל דהו, [ואע"ג דשאל סבר דאינה מקודשת, מ"מ בשעת מעשה משמע דהסכים לקדושין, דהא כתיב ש"א י"ח כ"ז ויתן לו שאלו את מיכל בתו לאשה, אלא דאחר כך דר ציה וסבר דלא שוו מידי ויהבה לפלתי], ועוד י"ל דלכלצי ושונרי קיץ דמי נבלה ושפיר ידעו דמיהם, ופלוגתתם דשאלו סבר דבסתמא אין בני אדם

סנהדרין דנין צוה, אלא א"כ נשאלו מן המלך, משא"כ להוסיף על העיר ועל העזרות מענינם של צ"ד הוא, אלא שהם גם נריכים הסכמת המלך, (אצל מחמת דצהוספה על העיר צריך נמי נציא, אין נראה שיהא ראוי להשמיטו, דמה צק, וה"נ צריך צמלחמה גם אורים ותומים, ומ"מ תני לה).

שם ופורץ לעשות לו דרך, רש"י פירש לשדהו ולכרמו, ומשמע דרשאי ליקח שדות אחרים לעצמו לדרך, [וכדנקטו תו' לשמאל דכל האמור צפרשת מלך מלך מותר צו], אצל קשה דא"כ מה מקום להזכיר כאן הפריצה והדרך, וכן צמתני' וצ"צ ק' צ' הזכירו דין זה לענין הא דדרך המלך אין לה שיעור, ומשמע דיש כאן דין צדק, אצל הרמב"ם העתיק דין זה צפ"ה מהלכות מלכים ה"ג צדיני מלחמה, שלצורך המלחמה הוא פורץ לעשות לו דרך ואינו צריך להקיף צדק הקיימת, ומשמע דהוא דין מיוחד צמלחמה ולצורך המלחמה, וכן צ"צ ק' ס' צ' הוזכר דין זה לענין מלחמה דדוד ופלשתים, [ועיין יצמות ע"ו צ' שהוזכר דין זה לענין המלוכה בכלל, דאמר שאל על דוד דאי מפרץ קאמי מלך הוי שהמלך פורץ לעשות לו דרך].

ולבאורה נראה לפרש דהוא דין מיוחד לפטור המלך מחיובי מוסיק כשעושה הדבר לכבוד המלכות, והיינו דהזכירו הפריצה שהוא ההיזק, והזכירו הדרך שזהו הצורך להרצות צכוד המלוכה, להגדיל דרכו, דדרך המלך אין לו שיעור, וכן צ"צ ק' שם למדו מזה לפטור מלשלם מניל עצמו צממון חצירו כמו שפירשו תו' שם, וכן לאידך לישנא שם שנסתפק אם לתת שעורים דישראל לצממס ע"מ לשלם עדשים, היינו נמי שהצהמות יאכלו כדרכם, ואם לחייב יש לחייבם מדין שן, [עמס הספק שם צריך פירוש, דאטו נסתפק דוד אם מותר לגזול ע"מ לשלם, וגם מה הוצרכו לזה לקרא דצברי קצלה חצול ישיצ רשע וגו', והרי פשיטא דגם המקיים והשיצ את הגזילה עבר על לא תגזול, וגם מה צורך להזכיר שישלם עדשים, דמאי נפ"מ צאיזה שוה כסף ישלם, ואפשר דנסתפק צידוע שאם היו הצעלים יודעים שיתן להם עדשים צמקום שעורים דודאי היו מרוצים, אם כהאי גוונא יש להתיר שלא מדעת, עכ"פ צמלך ואף צלא טעם דפורץ כו', [ועיין צרא"ש שם, וצשו"ע סימן שני"ט

מטפלים צערלות להאכילם לכלבים ושדיא להו לאשפה הלכך לא שוו מיד, ודוד צבר דמ"מ כשהם כנוסים וראויים להאכילם לכלבים הרי דינם כצער צבלות דעלמא, ונידון זה אינו שייך לחסרון סמיכות דעת צלא קיץ, ועוד י"ל דשאל צקי גדול צשומא היה וספיר סמכה דעתיה צשומתו להסכים לקדושין אם יש צהם שוה פרוטה, והרי אף לל"צ צקדושין ו' צ' משום חסרון סמיכות דעת צלא צקיאיה צשומא אחינן עלה לפירוש ריטצ"א שם, וצלא"ה נמי ל"ק אם נימא דהך אצע"א דפליגי אי שוו פרוטה, היינו למאי דקיי"ל צקדושין שם צלא צריכי שומא, ולרצ יוסף שם צאמת איירי דהיו קיץ ולכו"ע שוו פרוטה, ופלוגתתם צמלוה ופרוטה כלישנא קמא דהכא. (קדושין ס"ה סק"ד).

רש"י ד"ה ולא חולצין לאשתו, נחצאר לעיל י"ח א' צמתני'.

תוד"ה מלוה וי"ל דהתם אין המלוה כי אם צצביל כצוד התמן כו', א"ה, עיין מש"כ צחו"צ סוטה מ"א צ' צמה שכתצו צתו' שם לתרץ דגם הכלה חייצת צכצודו של מלך.

כ' א' מתני' מת לו מת אינו יוצא מפתח פלטרינ שלו כו', מהא דמיייתין מאצנר מצואר דלרצותא נקט מת לו מת, וכש"כ מת אחר, וכ"ה צרמב"ם פ"ו מה' אצל ה"ו, ויש להצין צשלמא על מתו, אין זה כצודו שיראוהו הולך ודואג ומינר, אצל צמת דעלמא אמאי אינו לפי כצודו ללוות המת, וי"ל דהמלוים טרודים צאצלם וצנערם ואינם יכולים לכצד את המלך כראוי, והלכך אינו לכצוד להיות שם.

הא דאייתי ר"י מאצנר, לכאורה צכל מלוה הרי ס"ל לר"י לעיל י"ח א' דהרשות צידו, [והתם אמרינן זכור לטוב משום שהמלוה תלויה רק צו ויש צה חסד ליצמתו], י"ל דמהכא נפקא ליה, א"נ כיון דאיכא קרא שפיר ראוי להציאו, א"נ לא כל הדצרים שוין, והכא שהוא צפרהסיא טפי שפיר י"ל דאיצטריך קרא.

כ' ב' מתני' ומוציא למלחמת הרשות ע"פ צ"ד כו', הא צלא קתני נמי ומוסיף על העיר ועל העזרות ע"פ צ"ד של שצעים ואחד, וכדתנן שצעות י"ד א' דצריך מלך, נראה דהוא משום דמלחמת הרשות הוא ענינו של מלך, ולעולם אין

ס"ז], וע"ז השיבו דבהדיוט אסור מקרא דחזקאל דמשמע דכל ענין מיקרי רשע, אבל מלך מותר מדין פורץ לעשות לו דרך, דפטור גם מלשם, ולכך לא השיבו לו מקרא דשמואל דשדוסיכס וכרמיכס וזימכס הטובים יקח, דהתם נריך לשלם כמ"ש הרמב"ם פ"ד מה' מלכים ה"ו, וגם דוד לא נסתפק אם שרי מדין מלך, דלא משמע שנסתפק אם מלך מותר באמור בפרשת המלך, אלא דלא רצה לשמש בזכות זו, וכדמסיק דהיינו ולא אזה דוד לשמות, וצ"ע, והשיבו דמלך פורץ לעשות לו דרך ופטור, ואם דין זה גם שלא בצורך מלחמה, הוא נידון איך לפרושי מחנ"י ואין לו הכרע, וממה ששנאו התנא בין מוציא למלחמה הרשות וצין כל העם בזוין כו' משמע דג"ז הוא במלחמה, אלא די"ל דנקטו בזה במלחמה שיש צורך לדרך שאין לה שיעור, משא"כ לציטו או לפלטין שלו, ובלא צורך לכבוד המלכות, אינו רשאי, ומההיא דימנות משמע קצת דהוא דין כללי במלך ולאו דוקא במלחמה, ועיין להלן אמאי לא חשיב כגזלן ממש על השטח ולא רק כמוזיק, ומיהו גם לדעת הרמב"ם דהוא במלחמה, מ"מ לא איירי שזה צורך המלחמה דא"כ פשיטא, אלא איירי שעושים כן להרווחה בעלמא, ואפ"ה שרי, ועיין להלן.

ולפי מה שפירשנו דהוא דין לפטור המלך מחיובי מוזיק, יש לדקדק מזה דאין המלך רשאי ליקח שדות אחרים לצורך עצמו, דאם לא כן מה שייך לדון מדין מוזיק, ויש לפרושי קרא דשדוסיכס דאפירות קאי, וכמ"ש הרד"ק, וג"ז בצורך מיוחד, ולדעת הרמב"ם חייב לשלם, וניחא משה"ק תו' מנבות ואחאב, ומיהו לפרש"י דעושה דרך לכרמו, לכאורה לא סגי בזה בפטור מוזיק, דהא לוקח הדרך לעצמו, ורק לפירוש הרמב"ם דהוא רק במלחמה, בזה אינו אלא מוזיק לפי שעה, וצ"ל דכיון דאינו שולל מצעל השדה שימוש בשטח לדרך וכן שאר שימושים שאינם מפריעים לדרך המלך, לכך אינו אלא כמוזיק, וצ"ע.

שם ואין ממחה צידו, לשון זה בא לומר שיש לו להמנע מזה אע"פ שרשאי, דרך אין מוחין צידו, וכדמסיק נמי צ"ק ס"א א' דניחא דלא אזה דוד לשמות, ואם מיירי שלא לצורך מלחמה, הדבר

פשוט, ואף אם מיירי בצורך מלחמה, הא כתבנו לעיל דאיירי בגוונא שאינו אלא להרווחה בעלמא. גמ' לא נאמרה פרשה זו אלא לאיים עליהם שנאמר שום חשים עליך מלך שמהא אימתו עליך, יש להצין וכי כך ראוי לאיים בדברים שאינם נכונים בשביל להוסיף אימה, והרי לחכמים שידועים שאין רשות למלך בכך, אין הדבר מוסיף כלום, וכשישמעו ההמון שאין זה נכון הרי הדבר עלול לגרום להיפך, ועוד דבקרא כתיב שנאמר לשמואל שיאמר להם משפט המלך, והיכן מרומז בזה שיגזים להם מה שאינו אמת, ולכן נראה דכל מה שנאמר בפרשת המלך הם דברים אמיתיים שכן עתיד להיות, ובנבואה נאמרו הדברים, והנידון רק אם כן עתיד להיות מלך מה שרשאי מן הדין, או שעמיד מלך לעשות גם מה שאינו רשאי מן הדין, ונאמרה להם נבואה זו כדי להגדיל אימתם מן המלך.

שם שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך כו' מלך כו' רנ"א לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן כו', לר"י ליכא כלל מצוה למנות מלך, ושפיר חשיב לה חטא בקשתם מלך צימי שמואל, אבל לר"י דהוי מצוה, יש לפרש דחטאם היה שלא בקשו לקיים המצוה אלא שיהיו ככל הגויים וכדאמרינן דע"ה שבהן קלקלו, ואם היו מזכירין המצוה אף שהיו חפצים גם ככל הגויים, לא היה בזה כ"כ חטא אלא כעושים מצוה שלא לשמה, [ועיין ערכין ט"ז ב' שלא לשמה נמי עדיפא כו'], אבל במה שלא הזכירו כלל המצוה היה בזה עוון גדול, וכ"ה ברמב"ם פ"א מה' מלכים ה"ב לפי ששאלו בתרעומת ולא שאלו לקיים המצוה כו'. — צ"ע אמאי איחרו מצוה העמדת מלך עד שאלו, וממילא גם אידך ב' מצוות.

כ"א א' דתניא רבי אומר והיתה לאהרן ולצניו מחנה לאהרן כו', א"ה, עיין מש"כ בחו"ב צ"ב קמ"ג א' אי רבנן פליגי עליה דרבי, ואי הלכתא כרבי.

מתבני' לא ירצה לו נשים אלא י"ח רנ"א כו', בתו' פסחים פ"ג א' נקטו דר"י ור"ש לפרושי מילתא דת"ק פליגי, אבל ברמב"ם פ"ג מה' מלכים ה"ב משמע דס"ל דת"ק הוא דעה שלישית דצין מסירות וצין כאציגיל שיעורן י"ח.

גמ' דתניא אלמנה צין שהיא ענייה כו', האי ענייה ועשירה ר"ל דבר שיש בו מצוה השבה או

תוד"ה דאי ועוד דהא אמרינן כו' משמע שצמלחמה ציאה ראשונה הוא, נראה דלתלמודן דהותרה ציאה ראשונה מיד, אפשר לפרש דכל מצות הפרשה היינו לאחר שצא עליה, אבל אם לא צא עליה עדיין, י"ל דאין צה שום דינים ויחזיקה שלא צביתו אם יחפון עד שתסכים להתגייר וישאנה, ככל גויה דעלמא, אבל לפי הירושלמי שלא הותרה ציאה ראשונה עד לאחר כל המעשים, א"כ מצות התורה שלא יקח מן השציה אשה עד שיעשה לה ככל האמור בפרשה. (יבמות מ"ח א').

כ"א ב' מתני' לא ירצה לו סוסים אלא כדי מרכבתו, לכאורה נראה דמרכבתו היינו גם רכב ופרשים של חילו, כלומר שאם יש לו אלף חיילים המשמשים ברכב ופרשים, מותר שיהיו לו אלף סוסים, ואם הוסיף אחד לוקה, דהו"ל סוס של בטלה, ואף שהכינו לאחריות אם יחלה או ימות אחד מן הקיימים נמי אסור, ומש"כ הרמב"ם בפ"ג מה' מלכים ה"ג אפילו סוס אחד פנוי להיות רץ לפניו כדרך שעושין שאר המלכים אסור, הוא לרבותא דלא מיעביא סוס פנוי דאסור, אלא אפילו הכינו להיות רץ לפניו נמי אסור, דג"ז חשיב של בטלה, ונ"ע בחינוך מנחה תנ"ט שכתב שאם יהיו לו סוסים מוכנים למלחמה ופעמים שירכבו עליהם פרשיו אין זה בכלל הלאו שאין עיקר הענין אלא שלא ינהיג לפניו תמיד סוסים בטלים למעלה ולכבוד, וא"כ אין איסור כלל להרבות סוסים, אלא שלא ירולו לפניו, והוא תימא, ואכתי ישיב את העם מזרימה למען הרבות סוס למלחמה, ואפשר דגם כונתו ז"ל מוכנים למלחמה כפי מספר הפרשים המוכנים לכך צשעת מלחמה, ואם הותר יותר מן הפרשים הר"ז אסור, והא דאמרינן ל"ז לאפוש, אפשר לפרש דלאפוש רכב ופרשים קאמר, דס"ד דגם רכב ופרשים אסור להרבות, דאין לפרש דמותר להרבות סוסים בריות, דהא בסוס אחד אמרינן דעובר, ואפשר דהיינו דוקא צידוע שהוא לבטלה, אבל אם אינו מונה צדיוק מספר הפרשים, ולוקח רק שיהיה צודאי לכא"ל, דשרי, ועיין רמ"ה ונ"ע.

שם אלא כדי ליתן אספניא, מפורש צירושלמי דהיינו רק לשנה אחת, והיינו שצכל שעה ושעה מותר שיהיה לו כדי אספניא לשנה, ומשמע

דבר שאין צו מצות השצה, ולפי דקרא כתיב ואם איש עני הוא לא תשכב בעצטו, ומיניה דרשינן הא עשיר שכיב ועצטו אלך, לכך קרי לה עני, והנה הנידון אם לפרש בגד אלמנה דקרא בגד שחייבין להשיבו או אף בגד שאין חייב להשיבו, ור"ש דריש טעמא דקרא ומפרש דוקא בגד שחייבין להשיבו.

ונראה דמודה ר"ש דגם אם אציה או אחיה הם המלוים דליכא צהו השאת שם רע, דנמי אסורין, וכן אשה המלוה נמי אסורה לחבול אלמנה, דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל לאוין שבתורה, וצוה לא אזלינן צתר טעמא, דכבר שצ הדבר גזירת הכתוב צכולס, ורק לענין איזה בגד אמרה תורה צוה משמשינן לר"ש צטעמא דקרא, דבלאו טעמא דקרא נמי היה מקום לומר דבגד משמע מאלו משמשים ללבישתה.

ובן נראה דאף אם משכנה והשאיר המשכון צידה נמי עבר צלאו זה, אף לר"ש. (ב"מ קט"ו א').

שם ואתה משיאה שם רע צשכנותיה, מזה מוכח דטרחת השצת העצוט הוא על המלוה, שהוא צריך להציאו לצית הלוה, וגם צסצרא כן דלא יתכן שהלוה ילך צציתו צכסות לילה, כשמשכנו צשניהם ומחזיר זה ציום וזה צלילה.

שם ושאני הכא דמפרש טעמא דקרא כו' מ"ט לא ירצה לו נשים משום דלא יסור לצבו, צ"ע דפשטיה דקרא מתפרש דלא ירצה כדי שלא יסור לצבו והיינו משום שאם ירצה יסור לצבו, ולעולם אפילו כאציגיל, [וגם הדבר קצת דחוק לומר דשלמה המלך נשא מקירות], ושמא דריש מדהוה ליה למיכתב כי יסור לצבו וכתיב ולא יסור, ונ"ע.

שם ואנא אמינא מה טעם לא ירצה משום דלא יסור כו', משמע דאי הוי כתיב רק לא ירצה ולא הוי כתיב ולא יסור, הוי שרינן ליה להרבות כאציגיל, והדבר תימא, ולקמן צ' אמרינן מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שחי מקראות נתגלה טעמן נכשל צהן גדול העולם כו', ומצואר דאם לא היה מפורש טעמן לא היה מתיר גם צדליכא טעמא דלא יסור, ונ"ע, ושמא ה"נ יש לפרש דלא הוה ליה למיכתב ולא יסור אלא כי יסור, ואף צבגמ' איתא ולישתוק לאו דוקא הוא, ור"ל דלישתוק מלמיכתב ולא יסור.

דאס יש לו יותר כגון שזכה בציונות אוצרות מלכים וכיו"ב, חייב לחלק, ועיין רמ"ה שלא כ"כ, ונ"ע. שם וכותב לו ספר תורה לשמו, נראה דאפילו אם כתב לעצמו שני ספרי תורה קודם שנתמנה למלך, דכשנתמנה חייב לחזור ולכתוב ספר תורה אחת למנות המלך, והיינו לשמו, ר"ל למנות המלך, דמה שכתב קודם שנתחייב לא ינא זה יד"ת, והיינו הניחו לו אבותיו או אחרים דאמרינן בגמ', ולא דוקא אחרים דה"ה הוא עצמו קודם שנתמנה, ונקטו אבותיו ואחרים לרבותא דאפילו נפלו לו או שנתנו לו לאחר שנתמנה נמי לא מיפטר בכך. — אם עדיין לא כתב ספר תורה, וזא לכתוב שמים, נריך שיפרש איזו היא למנות המלך, שזו היא שיוצאה ונכנסת עמו, וגם זו חייב להגיה מספר העזרה כמ"ש הרמב"ם, והיינו לשון לשמו, למנות המלך.

גמ' למעוטי הדיוטות, וא"ת ומהיכי תיתי למיסקר הדיוטות כיון דקרא במלך כתיב, וי"ל דכיון דטעמא משום ולא יסור לבזו הו"א דגם להדיוטות ראוי לאסור.

שם איתביה אביי כו' מלך אין הדיוט לא כו', נראה דאביי נמי ידע דמלך חייב לכתוב שמים, אחת כמנות כל ישראל, ואחת למנות המלך, ואף למאן דמפרש משנה התורה כתב שיכול להשתנות, מ"מ נראה דנמי ס"ל דחיוצ ספר תורה דמלך הוא נוסף על חיוצו ככל ישראל, ואף אם זאנו לומר דלדידיה בסקר תורה שכותב למלכותו, יכול לזאת גם ידי חוצת כל ישראל, מ"מ אם קדם וכתב קודם שנתמנה, חייב לחזור ולכתוב משנתמנה, וא"כ שפיר אשמועינן ברייתא בחוצת ספר תורה של מלך שאינו יוצא בשל אחרים, ומ"מ דייק אביי דאם איתא דגם בחוצת כל ישראל אינם יוצאים בשל אחרים, היה ראוי להקדים ולשנות דין זה בחוצת כל ישראל, וממילא הוי ידעינן דה"ה בשל מלך, דבתרווייהו כתיב בקרא מנות הכתיבה, והא דמשני לא נריכא לשתי תורות אפשר לפרש דהא דקמני שלא יתנאה בשל אחרים קאי אשתי תורות שחייב זה, וממילא נמצא דגם אמות ספר תורה דהדיוט קאמר שלא יתנאה בשל אחרים, דתורה אחת חובתו זה כהדיוט, אבל לשון לא נריכא ל"מ כן, דלפ"ז היה ראוי לומר מי סברת אדמלך לחוד קאי, אשתי תורות קאי, ולכן יש לפרש לא נריכא

לשתי תורות דר"ל לא נריכא למנות המלך בתורה שניה, וכאילו מנות ספר תורה דהדיוט ידוע דאע"פ שהניחו לו אבותיו חייב לכתוב משלו, ולא נכרכא אלא לחיוצ התורה השניה דגם זו לא יתנאה בשל אחרים, ולשון רש"י סתום.

שם ציררו להן לישראל כו', נ"ע לוחות באיזה כתב היו, ולכאורה ראוי היה שכתב זה ישמש בתחלה ובסוף, ונ"ל דלמ"ד דבתחלה ניתנה בכתב עברי, נאמרה כן ההלכה, וציררו להן לישראל אח"כ, היה נמי ע"פ רוח הקודש, ומסתברא דלוחות נמי באשורית, שו"ר שכ"כ בריטב"א מגילה ב' ב'. — מש"פ רש"י כתב עברי אותיות גדולות, נ"ע דא"כ אמאי לא כהלין כתבא למיקרא.

כ"ב א' מתני' ולא כשהוא צבית המרחץ, משמע אפילו אינו ערום.

גמ' איני והאר"י א"ר ארבעים יום קודם יצירת הולד כו', בסוטה ב' א' אמרינן נמי דאין מוויגין לאדם אשה אלא לפי מעשיו, וכתב הכי אמרינן דקשה לזווגם כקריעת ים סוף ופרכינן מהא דארבעים יום קודם יצירת הולד כו', ופרש"י דפריך דאיך אפשר לומר דמוזוגם לפי מעשיהם, והא מוזוגם קודם שנולדו ונדיק ורשע לאו זידי שמים, וקשה לזווגם כקריעת ים סוף היינו משום דמוזוגם לפי מעשיהם, אבל בסוגיין לא הביאו הא דמוזוגם לפי מעשיהם כלל, ואפשר לפרש דפריך דכיון דקודם יצירת הולד מכריזין, היינו כדי שיצירתם תהיה באופן שיזדווגו, [ועיין צמדרש רבה ויקרא פכ"ט בקרא דאך הצל בני אדם וגו' במאזנים לעלות וגו'], וא"כ אין שייך לומר דקשה לזווגם, שהרי תחלת יצירתם באופן שיוכלו להזדווג, ומשני דזווג שני לא הכריזו, ונריך עכשיו למאן המתאים וזה קשה כקריעת ים סוף.

שם לא קשיא הא צווג ראשון הא צווג שני, בתו' סוטה ב' א' ובמו"ק י"ח ב' הקשו אמאי לא משנינן הכי צמו"ק שם זהא דאמר שמואל דמותו לארס בחולו של מועד משום שמה יקדמנו אחר, ופרכינן מהא דמכריזין, [והתם איתא דמכריזין בכל יום בת פלוני לפלוני ע"ש], ונ"ע מה מקום לקושיא זו הרי מסקינן קושטא דמילתא דאף צווג ראשון שרי משום שמה יקדמנו אחר ברחמים, ואולי כוונתם דמנין קים לגמ' הכי, דילמא

משום שמא יקדמנו אחר ברחמים לא שרינן דהוא דבר רחוק, ורק בזווג שני שרינן משום שלא הכריזו, וגם זה ל"ק דכיון דשמואל סתם קאמר מותר לארס בחולו של מועד, ודאי ראוי לפרש דאף בזווג ראשון קאמר.

כ"ב ב' כהן הדייט אחד לשלשים יום, נתבאר בסומן ט"ז סק"ג.

שם ותנן נמי סתם נזירות שלשים יום והתם מנלן א"ר מתנה דאמר קרא קדש יהיה בגמטריא תלתין הוו, עיין מש"כ בחו"כ נזיר ה' א'.

שם א"ל ר"פ לאציי אימא לא לירבו כלל כו' פרע ליהוי שלוחי לא לישלחו, נתבאר בסומן ט"ז סק"ד.

שם רבי אומר אומר אני כהנים אסורין לשתות יין לעולם אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו, א"ה, עיין מש"כ בחו"כ תענית י"ז א' זהא דרש"י פירש דצרייתא בזמן הזה קאמר, אבל מדברי הרמב"ם פ"א מהלכות ביאת מקדש ה"ז נראה דקאי בזמן שצית המקדש קיים, [וכ"מ בפירושו ר"ח ורגמ"ה], וכן משמע מהא דאמר אציי כמאן שמו כהני חמרא האידנא כרבי, ואם פלוגתאן בזמן הזה, אם כן פשיטא דהיינו כרבי, אבל אם פלוגתאן בזמן הצית, שפיר אשמועינן אציי דלרבנן דאסרי הרי גם בזמן הזה אסרי, ולפי זה צרייתא הכי מתפרשא, דכהן שאינו יודע איזה בית אב הוא וגם לא משמרו ומכל מקום יודע שעובדין מאבותיו במקדש, הרי זה אסור כל השנה לרבנן, ואמר רבי דאמנא היה ראוי לאסרו לעולם, אבל קלקולו שאינו קבוע בשום משמר ובית אב, היא תקנתו שלא לאסרו עד שיקבע במשמרו ובצית אב שלו, וכמ"ש הרמב"ם שם שאינו יכול לעבוד עד שיקבע בצית אב שלו ובמשמרו, והראב"ד שם השיגו דכשיצנה בית המקדש יהיה מצדק ומטהר בלא זמן, אבל למש"כ דכונת הרמב"ם בזמן הצית ניחא, וכל שזמן הצית היה מותר, פשיטא שלא נאסרו בזמן הזה. (עד כאן, מזה"ד ועיי"ש).

שם ואמר אציי כמאן שמו כהני חמרא האידנא כרבי, א"ה, עיין מש"כ לקמן נ"א ב' זהא דפריך אציי אלא מעתה שחיטת קדשים לא ליחני, ומסיק משום דרוש וקבל שכן, ואמאי לא ליחני שחיטת קדשים כדי לדעת כיצד לעבוד לימות

המשחית בדברים שאין בהם פלוגתא, והרי הכא דיינינן לאסור לכהנים לשתות יין בזה"ל משום שמא ינטרכו לעבוד עד שלא יפיג יינם, אלמא דעלולים להנטרך לעבוד פתאום, וע"כ לדעת סדר והלכות עבודה, עיי"ש.

שם מכלל דרבנן אסרי כו', יש לעי' הא צעי בגדי כהונה, וצריך שיהיו משל ציבור וכמדתו, וכש"כ האידנא דליכא תכלת, ועד שיעשו, כבר יפכה יינו, ושמא כשם שצית המקדש ירד צנוי כמש"כ רש"י סוכה מ"א א', ה"נ ירדו גם כלי שרת ובגדי כהונה.

שם ובעינן כהן הראוי לעבודה כו', יעויין בתו' תענית י"ז ב' שפירשו דע"כ לקרבנות ציבור קאמר דדחי טומאה דהא טמאין אנו, ולפ"ז א"ל אלא תשעה כהנים דתמיד קרב בתשעה, ואפ"ה אסרינן לכולהו ציין, דחיישינן דאף תשעה שאינם שחיי יין לא ימנאו. — ומשמע דציקור ד' ימים לא מעכב, ומיהו י"ל משום חציתין.

שם אפשר דנייסי פורתא ועייל, תענית י"ז ב' אפשר דגני פורתא ועייל, האי גני היינו שינה כדמייתי עלה דשינה כל שהוא מפיג את היין, וקשה דאטו שינה ציד האדם היא, וצ"ל דסמין אדרך מיל דזה שפיר הוי צידו. (תענית י"ז ב').

שם ולאו איתמר עלה אר"נ ארצ"א לא שנו אלא ששתה כדי רביעית כו', לפ"ז משמע דרביעית שרי, וצ"ע דסתמא משמע דחכמים אסרי ציין אף ברביעית, ושמא גזרו לאסור לגמרי אטו יותר מרביעית. (סע).

שם ר"א אמר שחיי יין דמחלי עבודה גזרו בזה רבנן כו', נראה דודאי שינויא קמא דאפשר דמספר ועייל קושטא הוא, אלא דרב אשי ס"ל לקושטא דמילתא דצמידי דלא מחיל עבודה לית לן למיגור כולי האי, וממילא א"ל לטעמא דאפשר דמספר ועייל. (סע).

זה בורר

כ"ג א' מתני' אימתי בזמן שמציא עליהן ראייה כו', לשון המשנה לכאורה מתפרש כשאומר שלא ידע שהם קרובין או פסולין, ואילו ידע לא היה מקבלו, דאל"ה היה ראוי למיתני אימתי בזמן שהם קרובין או פסולין, דהא אין כאן

שאינו נוגע אליו, הננו חייבים לקבל עדותו, ואף שזוהי מסתעף שממילא יפסל הבן, [ולא חילקו חכמים שיהא נאמן על שאינו נוגע, ולא יהא נאמן על הנוגע, דמילתא דחוכא הוא שיהא אציו עבד והוא בן חורין].

נראה דאין פסול נוגע אלא כשהדבר נוגע אליו, אבל אם הדבר נוגע לקרובו לית לן זה, והלכך אציו ובנו של המלוה שפיר מעידין ללוה אפילו לית ליה ארעא אחריתא, ואפילו בשעה שהמלוה מבקש לגבות ממנה את חובו, שו"ר כן במחנה אפרים הלכות עדות ס"א, והוצא בגליון הגרע"א ז"ל סימן ל"ז ס"ב. (ס"ה סק"ו).

שם דר"מ סבר צריך לזכר כו', לפירוש תו' יתכן לפרש דגם לאפשי טירחא למלוה חשיב נוגע, והלכך לר"מ דכלאו הכי צריך לזכר, וא"כ במה שפוסלם אינו מוסיף לו טירחא, דכלאו הכי צריך להציא את הכת השניה, הלכך לא חשיב נוגע, אבל לרבנן דא"צ לזכר, א"כ במה שפוסלם הרי הוא גורם לחייבו להציא הכת האחרת, הלכך שפיר חשיב נוגע, שמרצה עליו בטורח. (סז).

שם אלא נמצאת כת שניה קרובין או פסולין כו' כבר העידו עדים הראשונים, פרש"י וכבר נפסלו הראשונים, וא"ע הרי בפשוטו הלוה מכיר מי הם העדים, ואמאי לא נחוש שידע שהם קרובים או פסולים, והו"ל נוגע, והרי לעולם גם בספק נוגע פסלינן, וכדאמרין ב"ב מ"ג א' מפני שמעמידה בפני בע"ה, אף דלא ידעין אם יש לו בע"ה, ושמא צאמת לא פסלינן להו אלא בידוע שרק עכשיו נמחדש שהם קרובים או פסולים, ואין לחוש שהיה ידוע מקודם, וא"ע. (סז).

שם דחניא הבא לידון בשטר ובחזקה נידון בשטר דברי רבי רש"ב"ג אומר נידון בחזקה והוינן זה כו' וקיי"ל דצריך לזכר פליגי, לפי זה נראה דנקט שטר וחזקה לרבותא דרש"ב"ג דאע"ג דחזקה מכח שטר קאמי כדאמר הכא, אפ"ה נידון בחזקה, וכן נמי לרבותא דברי דנידון רק בשטר, דבעלמא לרבי דצריך לזכר ראוי שיהא נידון בשניהם, ומיהו זה פשיטא דאם נתקיים השטר דאין מקום לבקש עדי חזקה, ויתכן לומר דנקט שטר וחזקה דרק בזה ס"ל לרבי דנידון בשטר, משום דחזקה מכח שטר קאמי, אבל בעלמא י"ל דמודה לרש"ב"ג, דנידון באיזה שירצה, וכדאמרין בסוגיין.

דבר שנמחדש והנידון רק אם יכול לחזור בו מקבלתו. (כ"ד א' ד"ה הרמ"ה מחו"ד).

גמ' דקבליה עליה כזי תרי, נמצא לקמן כ"ד א' ד"ה הרמ"ה.

כ"ג ב' ר"מ סבר הני אמשפחה קמסהדי ואיהו ממילא קפסיל ורבנן סברי סו"ס נוגע בעדותו הוא, יש לעי' ומ"ט דר"מ הא קושטא הוא דנוגע בעדותו הוא ומה לי נגיעה זו או זו, והנה יש לדון בפסול קורבה כה"ג כגון שהוא קרוב לבן ואינו קרוב לאב, והרי הוא מעיד על האב בפגם משפחה, ודין הוא שיהא נאמן, מה דין הבן אח"כ, מי אמרינן אבן אינו נאמן דהא קרוב הוא, או"ד כיון דהאב נפסל ממילא הבן פסול, ואם נימא דהבן נמי נפסל, תו י"ל דנוגע נמי פסולו מדין קרוב וכמו שהביא בקצה"ח סימן ל"ד סק"ד להסתפק בזה בשם מהר"י בן לב אם פסולו משום חשש משקר או שהוא קרוב אלל עצמו, ואם נימא דפסולו משום קרוב, הרי כשמעיד על מי שאינו קרוב יש להאמינו, וה"נ כשמעיד על מי שאינו נוגע, ותו נאצינו ממילא נפסלים, ורבנן סברי דככל נוגע איכא חשש משקר, וממילא אינו נאמן גם על זה שאינו נוגע, כיון דהשתא זה נוגע לו, ואפשר דלרבנן גם בקרוב אם הנידון יהיה בהכשר הבן לא יהיה נאמן להעיד על האב, ועיין להלן בתפרש. — גם יש מקום להסתפק בנוגע שאינו יודע שהדבר נוגע לו אם נאמן להעיד, ויתכן שזה תלוי בספיקו של מהריב"ל הנ"ל, ול"ע בכ"ז ונרשם לפו"ר. (ס"ח ס"ק י"א).

שם ורבנן סברי סו"ס נוגע בעדותו הוא, נראה דמדר"מ נשמע לרבנן לענין קרוב, דאף כשהנידון אם הקרוב כשר לעדות, מ"מ יכול להעיד על אציו של הקרוב שאינו קרובו, וממילא יפסל הבן שהוא קרובו, דעד כאן לא פליגי רבנן עליה דר"מ אלא בנוגע שהוא משום חשש משקר, וחשוד הוא להעיד שקר על אציו כדי שיפסל בנו, אבל בקרוב אין לנו אלא פסול קורבה שאמרה תורה, וכשמעיד על מי שאינו קרובו שפיר מתקבלת עדותו, ואף דעי"ז מיפסל נמי קרובו, לית לן זה, דהא לר"מ ודאי שפיר דמי, ולית לן לחדש דרבנן פליגי עליה בזה, ור"מ ס"ל דאף בנוגע לא פסלינן ליה, אלא כשמעיד על הנוגע אבל כשמעיד על אציו

קנין, ועל כרחק כמ"ש צנמוי צסם הרא"ה דהכא לא חשיב כמחילה, דלא נתכוין למחול על תנאי, אלא קיבלם לדיינין, וע"כ נריך שמהא תקנה מיוחדת לכך ולא משמע דפליגי בקבלה אם תיקנו כן או לא.

והגהה גם בכל צ"ד מומחה שייך נידון זה, דהא כשיש כמה בתי דיינין צעיר יכול הנחצב לומר בפלוני אני רוצה, וכדאמרינן לעיל כ"ג א' בצ"ד דר"ה ור"ח דקאמר ליה מי קא מטרחנא לך, וא"כ לאחר שדן בפני אחד מהן למה לא יוכל לחזור צו ולומר דחפץ בצ"ד האחר, וע"כ דמעיקר תקנת צ"ד הוא דמשקיבלו הדיינין שוב אינם יכולים לחזור בהם, ואף בלא קנין, עיין ש"ך סימן כ"ה ס"ק י"ב, וא"כ יתכן דנחלקו אם ניתן כח זה גם לדיינים פסולים, ואם גם באתן לך, ואם גם קודם גמר דין, ומשמע מזה דצדיינים הגונים לכו"ע אין יכולים לחזור בהם אף באתן לך ואף קודם גמר דין, דהא לא נחלקו אלא בצאצא ואצ"ד ורועי צקר, ועיין צש"ע חו"מ סי"ג ס"ב צזה צורר לו אחד דאינו יכול לחזור משכחצו שטר צירורין או משתחילו לטעון צפניהם, ואפשר דצ"ד גמור כדר"ח ור"ה סגי צאמירה צעלמא דהיינו קבלה, ושוב א"י לחזור בהן, ועיין צ"ק קי"ב ב', אצל צרמצ"ן ורשצ"א ור"ן צ"מ כ' מצואר דאף צצ"ד סתם אין הדבר צרור ואפשר דיכולים לחזור בהן קודם גמר דין עי"ש, וא"כ ע"כ דנידון דידן לאו משום כח צ"ד הוא, דהא מספקינן צסוגיין דאף קודם גמר דין לא יוכל לחזור.

וב"ז שייך גם צנאמן עלי אצא, אצל צדור לי צחיי ראשן, וכן צההיא דצ"צ קכ"ח א' רצונך השצב וטול, הרי אין כאן קבלת דיינים כלל, וצגמ' שם מצואר דיש ללמוד השצב וטול מנאמן עלי אצא, וכן רהיטת הדברים צדור לי צחיי ראשן ונאמן עלי אצא חד דינא מינהו, וכדמצרכינן להו צסוגיין, ואף דצרמצ"ן ורשצ"א צ"ב קכ"ח צ"מ ל"ד מצואר דרצונך השצב וטול חשיב כגמר דין כיון דאמר כן בפני צ"ד והשני קיבל עליו להשצב, ולא גרע מאילו אמר נאמן עלי אצא, ואמר אצא דשכנגדו ישצב ויטול, היינו דלמאי דקיי"ל דנאמן עלי אצא יכולין לחזור בהן עד גמר דין, שפיר יש לפרש דרצונך השצב וטול, וכן דור לי צחיי ראשן חשיב כגמר דין, דכל שמוותר בפני צ"ד הרי צ"ד

ודעת הרשצ"א והר"ן [צצבעות מ"א] וכ"כ המ"מ פ"ו מטוען ה"ה והריטצ"א דקיי"ל כמסקנא צסוגיין דעד כאן לא קאמר רבי דנידון צשטר אלא משום דחזקה מכח שטר קאתי, אצל האומר יש לי ארבעה עדים אינו נריך להציא אלא שמים, וכן האומר פרעתין צפני פלוני ופלוני, אינו נריך להציאם, כיון דנאמן לומר פרעתין ציני לצין עצמי, ונקטו כן צדעת הרי"ף שהשמיט הא דאר"א ארצצ"א א"ר האומר לחצירו פרעתין צפני פלוני ופלוני נריך שיצאו פלוני ופלוני ויעידו.

אבל נ"ע שהרי"ף לא הציא סוגיא דהכא, ואיך סמך שנדע מסצרא דשאני שטר וחזקה דחזקה מכח שטר קאתי, צומן ששנה סתם דנריך לצרר, גם הרמצ"ס העתיק צפ"ו מטו"נ ה"ה הך מימרא דרצ דהאומר לחצירו פרעתין צפני פלוני ופלוני נריך שיצאו פלוני ופלוני ויעידו, ולא משמע שנתכוין לחלוק על הרי"ף, אלא דסצירא ליה דהרי"ף סמך על מה דמסיק שצריך לצרר, דצכלל זה גם האומר לחצירו פרעתין צפני פלוני ופלוני שצריך לצרר, וגם הא דרצ יש לפרש דלאו לעיכוצא הוא אלא דנריך לצרר, [ולפי זה גם צאומר שיש לו צ' בתי עדים או צ' שטרות יהיה ראוי לצרר לכתחלה, אלא דאפשר דלא אמרו כן צסוגיין אלא לענין אם הצע"ד יכול לפסול כח אחת, אצל בלא פסלן והעידו, לא מסצבר להצריך שתצא גם כח השניה, והרי צאמר שיש לו עשר כתות עדים ודאי לא נחייצו להציא כולם וצ"ע], ועיין צצ"י סימן ע' צזה, ול"ע כעת. (צ"ב קס"ט ב').

ב"ד א' איכא צינייהו מיגו דמר סצב אמרינן מיגו כו', לכאורה היה ראוי לומר דמר סצב צעינן מיגו דלרצין לא פסלינן להו אפילו צדאיכא אחריני אלא צצירוף מיגו כגון שנתצבר פסולו של הדיין, ואילו לר"ד לא צעינן מיגו, ועיין מהרש"א, ואפשר דר"ל אי פסלינן דייני משום מיגו כשנתצבר פסולן של עדים, דלרצין אמרינן מיגו ופסלינן כיון דאיכא דייני אחריני, מה שאין כן לר"ד, וצ"ע. (ס"ה סק"ו).

מתבני' אמר לו נאמן עלי אצא כו', לכאורה נריך ציאור אמאי לא יוכל לחזור, וכי היכן מצינו שאדם משתעצב צדברים צעלמא, והרי מסקינן באתן לך מחלוקת, ועוד דאף צמחול לך לא משמע שיש כאן מחילה, דא"כ מ"ט דר"מ והא מחילה א"צ

להשבע, דזהו כמו של ז"ד, וכדנקטו הרמב"ן והרשב"א בההיא דשבעות ל"ט דפוטרין אותו מיד, וכ"ה זר"ש בפירקין ס"ו בשם רש"י, ודכוותה כשאמר הריני משלם הר"ז כאמר איני נשבע ונגמר דינו לחיוב ממון, ול"ע.

ולדאמור הרי דעת רשב"ס ותו' והרמ"ה וכ"נ דעת הרמב"ן והרשב"א דהא דנאמן עלי אבא אינו יכול לחזור בו, הוא משום דחשיב כהודה שהוא חייב באמת אם אביו יחייבו, והר"ז הודאת בעל דין שדנין על פיה, וכן דדור לי בחיי ראשך, וכן ברנאןך השבע וטול, ובתשו' מהרי"ק סימן קפ"א הביא תשובת הרשב"א שכתב שבעלי אומנויות וכש"כ בני העיר רשאין להתקין ביניהם תקנות, והוסיף ע"ז ועוד שהרי שנינו נאמן עלי אבא נאמן עלי אבין חכ"א אינו יכול לחזור בו כו', ומשמע שזו תקנת חכמים, ונראה דאין הדברים סותרים וכונתו ז"ל שהיה אפשר לומר דרשות בידו לחזור בו, ולא היה נחשב כהודאה, שהרי באמת אין כונתו לומר שהוא מודה לטענת חזירו אם אבא יאמר כן אלא דאף שהאמת אתו הרי הוא מסכים שידונוהו כאילו טענת חזירו נכונה אם אבא יאמר כן, וגם סומך בדעתו שלא יחייבוהו, וכדאמר לקמן ב' מי יימר דמוכי ליה, ויש כאן משום אסמכתא, וכיון שכן שפיר אפשר שיהא רשות בידו לחזור בו מזה וכדדיינין באמת בגמ' באתן לך וקודם גמר דין, וכדס"ל לר"מ, אלא תקנת חכמים הוא למייהב לאמירתו ז"ל כח הודאה ממש שלא יוכל לחזור בו, [והוא כעין אתפוס זכוותיה נדרים כ"ז א', וכמש"כ לעיל]. (ס"ח סק"ח).

שם וחכמים אומרים אינו יכול לחזור בו, הא דמהני אמירתו הוא משום דחשיב כאילו הודה בצדקת התובע אם יזכוהו אבא או ג' רועי בקר, ונראה לפי זה דאם התובע יודע שהצדק עם הנתבע אינו רשאי לקבל פסק אבא או אביו או שלשה רועי בקר, שלא נתכוין זה לתת מתנות, וגם במחול לך קרוב הדבר שלא נתכוין למחול צמחלט באמת, ועיין בספר מרן זללה"ה צאה"ע סימן נ"ט ס"ק כ"ו, ובמש"כ לעיל. (ב"ב קכ"ח א' ממוה"ד).

גמ' אמר רב דימי כו' כגון דקבליה עליה בחד, נראה דלפרושי מתניתין קאתי, דלכאורה קשיא דנאמן עלי אבא ואבין מיתוקם שפיר נמי ברועה בקר, דהא לא מזכר מי הוא, וגם בלא"ה

מחליטין לקבל ויתורו, ויש לזה תוקף של גמר דין, אבל בעיקר הטעם למה מתחייב באמירת השבע וטול או דור לי בחיי ראשך, עדיין נריך פירוש, וכן הרי גם בקיבל פסול לעד נמי הרי הוא צדין המשנה כמבואר כ"ג א', אף דלא שייך התם תורת ז"ד כלל.

והדבר מבואר ברשב"ס ז"ב קכ"ח א' וכן ברמ"ה ז"ב י"ג (בנדפס דף ל"ח ב') דהטעם משום דחשיב כהודה שהוא חייב, אם אבא יאמר כן, או אם שכנגדו ישבע, או ידור בחיי ראשו, וזו נראה גם כונת תו' ז"מ ע"ד א' ד"ה הכא, ונראה דלאו משום קנין אודיתא אתינן עלה, אלא דחשיב כהודה בצדקת שכנגדו, [והוא מעין אתפוס זכוותיה נדרים כ"ז א'], ושוב אינו חוזר וטוען, ולפי דבאמת אין משמעות דבריו שהוא מודה לטענת שכנגדו, אלא שהוא מסכים להיות נידון כאילו שכנגדו נודק, לכך שפיר דיינין אם יכול לחזור בו קודם גמר דין, ובאתן לך, ולדעת כמה ראשונים גם בתרתי לריעותא, דסו"ס אין כאן הודאה גמורה, [ולפ"ז ניחא דלא דמי לזן סתם צפני ז"ד דיתכן שיכול לחזור בו קודם גמר דין, כמ"ש הראשונים ז"ל צ"מ כ' בשם הרי"ף, דהתם לא הודה כלום, והרי הצ"ד דן ככל ז"ד, ושפיר יתכן דמצי למימר לז"ד אחרינא אזילנא, משא"כ הכא שכבר הודה שאם אבא יחייבו, שהוא חייב].

מיהו מה שדימו לזה הרמב"ן והרשב"א ז"ל ההיא דצ"מ ל"ד דאמר הריני משלם וחזר ואמר איני משלם, לכאורה יש בזה מקום לדון, דדדור לי בחיי ראשך, וברנאןך השבע וטול, ונאמן עלי אבא, בכל הני יש לחשוב כאילו נתן נאמנות לשכנגדו באופן זה, וכמש"כ, אבל בשומר חנם שטען נגנבה, ושכנגדו אינו יודע, ואמר הריני משלם ואיני נשבע, מה שייך כאן הודאת בעל דין, הרי הוא חוזר וטוען כדמעיקרא שהוא פטור אלא שאומר שאעפ"כ ישלם, וא"כ איך שייך לחול על זה כח של הודאה שיחייבו לשלם, והרי אף כשחייבוהו ז"ד ע"י טענותיו, מ"מ אם נתברר שטעו הרי הדין חוזר, דלא קיבלם לטעותם, וכדאמר ו' א' דא"ל דיינת לן דין תורה, והכא אין לך טעות גדולה מזו לחייבו, שלא יוכל להפטר בשבעה, וי"ל דשומר חנם שטען נגנבה ולא רצה להשבע ונגמר דינו לחיוב ממון, שוב אינו יכול לחזור בו ולומר שחפץ

ללא מסתבר שיחלוק על הרי"ף אחרי שהעתיק דבריו לענין קנו מידו.

הרמ"ה כתב להוכיח דבתרתי לריעותא לא מהני קבלה לרבנן, מהא דמוקמינן לעיל כ"ג א' לר"ל הא דזה פוסל עדו של זה בקביל עליה חד כבי תרי, וקמיפלגי בפלוגתא דסיפא אם יכול לחזור בו או לא, והא קתני בדברי חכמים אימתי בזמן שמביא עליהן ראייה שהן קרובין או פסולין כו', ומאי מהני שהן קרובין או פסולין, אי גם בתרתי לריעותא אינו יכול לחזור בו, אלא ודאי ה"ק אלא א"כ איכא תרתי לריעותא דבזה מודים חכמים דיכול לחזור, ובזה יישב נמי הא דאיתריך לגמ' לאתויי התם הא דרב דימי ע"ש, אבל לשון המשנה אימתי בזמן שמביא עליהן ראייה כו', לכאורה מתפרש כשאומר שלא ידע שהם קרובין או פסולין, ואילו ידע לא היה מקבלו, דאל"ה היה ראוי למיתני אימתי בזמן שהם קרובין או פסולין, דהא אין כאן דבר שנחדש והנידון רק אם יכול לחזור בו מקבלתו, ויעוי' בפ"ת סימן כ"ב סק"א שהביא בשם הב"ח צנידון זה שלאחר שקיבלו נודע לו שהוא קרוב או פסול, ומסיק מסבירא דיכול לחזור בו, ולמש"כ הדבר מפורש במשנה לאוקימתא דר"ל, ברם יש להקשות אהא דמסיק אבל אם היו כשרין אינו יכול לפוסלן, אמאי לא מפליג בפסולין גופייהו, בין אם היה יודע שהם פסולין בשעה שקיבלם לבין אם לא היה יודע, וז"ל דלפי דר"מ אף בכשרים קאמר דיכולים לפוסלם והיינו לחזור בהם מקבלתן, לכך רבנן נמי אהדרו ליה דבזה אין יכול לחזור, והא"נ דלרבנן אף בקרוב או פסול אינו יכול לחזור אם בשעת קבלתו ידע שהוא קרוב או פסול, וז"ע.

יש להסתפק אליבא דמ"ד דבמחול לך או בגמר דין לכו"ע אין יכול לחזור בו, אם גם בזה ס"ל לתו' דהיינו דוקא בחדא לריעותא, או דבמאי דלא פליגי אין לחלק, ואף בתרתי לריעותא אין יכול לחזור, וסתימת הפוסקים דאף במחול לך לא מהני בתרתי לריעותא, אף דמסקינן דבאתן לך פליגי. (ס"ח סק"ט).

שם אר"י אמר שמואל מחלוקת במחול לך כו', בסברת הודאה או כח ב"ד שנתבאר לעיל במתני' דהיינו טעמא דאינו יכול לחזור בו, לכאורה אין לחלק בין מחול לך לאתן לך, ויש לפרש דהכא

י"ל דפסול קרוב לא קיל מפסול רועה בקר, ואם איתא דנאמן עלי אבא ואבין מתפרש לדון יחידי, א"כ כבר תני לה נאמן עלי רועה בקר אחד, וגם קרוב, ומאי הדר תני שלשה רועי בקר, לכך פירש דנאמן עלי אבא היינו דקבליה עליה בחד, ואיכא בהדיה שנים כשרים, והדר תני גם אם אמר נאמנין עלי שלשה פסולין.

ולפ"ז נראה דאין לדקדק מלשון כגון דלרבותא דרבנן קאמר וכמו שהקשו תו' לפרש"י, דרב דימי לאו לאשמועינן חידוש דדין קאתי, אלא לפרושי מתני' קאתי, ולבתר דידעינן דרישא דמתני' נמי איירי באיכא תלתא, תו אית לן למידן מסבירא אמאי נקט לה תנא בזה"ג אם לרבותא דר"מ, או דרבנן נמי לא אמרו אלא בתלתא, וכיון שהדבר שקול הרי ראית הרמב"ן ב"ב קכ"ח א' מהא דרזוןך השבע וטול מכרעת דלרבנן בכל גווני אינו יכול לחזור בו, וגם בסבירא הדבר רחוק לחלק בין חדא לריעותא לתרתי לריעותא, וכמ"ש בתמיים דעיס סימן ר"ח בשם תו', [אע"ג דלענין רבותא לר"מ ע"כ שיש בזה ענין, וכמו שפרש"י, דאל"כ למה באתם שנה התנא משנתו דקבליה עליה בחד, ולא דקבליה עליה בתלתא, מ"מ לקושטא דמילתא לרבנן לא מסתבר לחלק בזהכין, (ועוד דאם באנו לחלק, ראוי לחלק לפי הענין עד כמה קרוב הוא להתחייב ע"י הודאתו, וכדעצדינן נריכותא מהאי טעמא לקמן ב' בין חולה בדעת אחרים לחולה בדעת עצמו, והיינו דכל שיותר קרוב הוא להתחייב, אמרינן דטפי גמר בדעתו להתחייב, וא"כ בתרתי לריעותא דקרוב יותר לטעות, איכא למימר דטפי גמר ומסכים להתחייב, ומיהו ע"כ איכא נמי סבירא לאידך גיסא, דהא היינו דקאמר רב דימי לפרש"י דלכך נקט לה התנא בקבליה עליה בחד לרבותא דר"מ, וה"נ אמרינן לעיל כ"ג ב' משום דאבא ואבין חזו לעלמא).

ובדעת הרי"ף נראה דאין הכרע, דמה שהעתיק הך מימרא דרב דימי, איכא למימר דהוא לאשמועינן דקודם גמר דין דקיי"ל דיכול לחזור בו הוא אפילו דקבליה עליה בחד, ומה שדן בקיבל פסול בשנים כשרים בקנין, י"ל דהיינו לענין שלא יוכל לחזור אף קודם גמר דין, אבל לאחר גמר דין אף בלא קנין שייך הנידון, וכן נראה מפסק הרמב"ם בפ"ז מה' סנהדרין ה"ב

גמור קאמר, ונריך לפרש דקמיציעא ליה משום דהוי כאסמכתא, שאינו מקבלו אלא לפי שבטוח שיצא זכאי, ומסיק דלא חשיב אסמכתא. (סז).

מתני' ואלו הן הפסולין כו', יש לעי' בכל הני לאוין דפסולי עדות וקרוצים ועד אחד, מתי עוזרין עליהן, הרי כיון שפסלתן תורה לעדות, הרי' כדן בלא עדים, דלא שייך לומר שקומך על העדים, כיון דגם אם הם עדי אמת אינו רשאי לחייב על פיהן, וא"כ ההורג אב בעדות בניס הרי הוא עובר על לא תרצח, ומה שייך להוסיף כאן לאו דלא יומתו אבות על בניס, הרי באמת לא נתחייב כלום בעדות הבניס, והוא הרגו בלא עדים, וכן בפסולים, או בעד אחד, ובחינוך מזה ע"ה ותק"ג ותקפ"ט כתב בכל הני שאם עשה מעשה ע"פ עדותן עבר על לאו זה, וא"ע מה שייך ע"פ עדותן כשאין עליהם תורת עדות, והרי זה כעושה בלא עדות כלל, והרי הוא מטה משפט, ועובר גם על דק דק תרדוף ומדבר שקר תרחק וגורם להפסיד ממון, ואם נשא ונתן ביד הרי הוא גזלן, ומה מקום להוסיף כאן לאו משום שקומך דעתו על קרוצים או פסולים או עד אחד, הרי אינו סומך עליהם כיון שאין עדותן מועלת על פי דין אף אם היא אמת, וחטאו יותר גדול כאילו לא היה לו כלל על מה לסמוך, [ועיין בסומך ד' סק"ו מש"כ בזה].

ונראה דמשכחת לה לאוין אלו על העדים עצמן כשהדיינים אינם מכירים בפסולן, והן מעידין אמת, וגם צמיחה משכחת לה כגון שבניס מעידין על אציהן שנגמר דינו למיתה צ"ד פלוני, והעדוה אמת, והדיינים זכאן אינם מכירים שהם קרוצים, דזכהאי גוונא עוזרים הבניס בלאו דלא יומתו אבות בעדות בניס, וכן בפסולים, וכן בעד אחד כשיודע שזה שמצטרף עמו אינו כשר, [ובגוונא דליכא משום נמצא אחד מהן קרוב או פסול], והדיינים אינם מכירים וכסבורים שיש כאן שנים, ונמצא שהוא עד אחד הקס לעוון ולחטאת, דאף שהדבר אמת, מ"מ אין לעשות אלא בעדות כשר של שני עדים, ואין תימא צמה שהלאו לא משכחת לה אלא בגוונא רחיקא כי האי, דהא קראי עיקר פסולן אחי לאשמועינן, אלא דנקטיה בלשון לאו משום הני גווני דמשכחת לה בזה לאו, וקרא דאל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס, מתפרש בפשוטו גם בכשר המעיד עם פסול עדות אמת,

בסברת גמר ומקני מחלקינן בהכי, כדאמרינן לקמן ב' בתולה בדעת אחרים דלא גמר ומקני דאמר מי יימר דמוכי ליה, והוא מעין סברת אסמכתא, ובהך סברא אמרינן דבמחול לך קרוב יותר לוותר מבצאתן לך, ודעתו טפי שתשמש הודאתו לדון על פיה. (ס"ח סק"י).

כ"ד ב' והא תני ליה רישא כו', אי צין בזו ובין בזו מחלוקת, ל"ק, דתנא רישא בצאתן לך לרבותא דחכמים, ותני סיפא במחול לך לרבותא דר"מ, אצל לרצח קשיא, וה"ה לשמואל דתרווייהו במחול לך נמי הו"מ למיפרך תרתי ל"ל, א"נ שמא לשמואל דבצאתן לך לכו"ע יכול לחזור, פשוט טפי דגם במחול לך היה מקום לחלק צין תולה בדעת אחרים בתולה בדעת עצמו. (סז).

שם אמר ר"ל מחלוקת לפני גמר דין כו' ורי"א לאחר גמר דין כו', הא דלאחר גמר דין אינו יכול לחזור, אף דלפני גמר דין יכול לחזור, וא"כ לא חשיבא כהודאה לדון על פיה, ז"ל דהוא מכח תקנה וכמ"ש לעיל א' במתני' בשם הרשב"א, והוא בסדר הנהגת צ"ד, דלאחר גמר דין אין ראוי שיהא אחד יכול לחזור, אצל אין סברא לומר דחשיבא הודאה לדון על פיה רק אם לא יחזור צו עד שיגמר הדין. (סז).

שם דאמר רבא קיבל עליו קרוב או פסול לפני גמר דין יכול לחזור צו כו', לפמש"כ הראשונים ז"ל צ"מ כ' בשם הרי"ף דבכל צ"ד כשר נמי יכול לחזור קודם גמר דין, א"כ יש לפרש דנקט הכא קרוב או פסול לרבותא דאחר גמר דין אינו יכול לחזור, אצל הא דקודם גמר דין חוזר הוא אף צ"ד כשר, כל שבתחלה היה רשאי לבקש צ"ד אחר, אצל לפמש"כ ז"ל שם דצ"ד כשר משהתחילו לטעון בפניהם אינו חוזר, ניחא טפי דגם משום קודם גמר דין נקט דוקא קרוב או פסול. (סז).

שם לפני גמר דין וקנו מידו מאי כו', לכאורה מדקמיציעא להו משמע דאין הקנין שהוא מקנה מה שאבא יפסוק, דא"כ מה מקום לספק זה, הא פשיטא דאין אחר קנין כלום, אלא ודאי בקנין שמקבלו לדיין איירי, ואינו אלא קנין דברים וכמ"ש בנמו"י, ושפיר קמיציעא להו אי מהני, אצל צ"ד סימן כ"צ סק"ד הציא בשם ראב"ן דבקנין

יונים דשניהם ענין קוציא נינהו, והנה לרצ ששת דמשום דאינם עוסקים בישומו של עולם הוא דמיפסלי, כתב הרמ"ה לקמן כ"ה א' דלדידיה ע"כ מפריחי יונים היינו ארא, דאין לפרש אי תקדמיה יונך ליון דהיינו משחק בקוציא ותרתי ל"ל, ונריכותא דעבדין בגמ' לא סלקא אלא לטעמא דרמז"ח דמשום אסמכתא הוא, אצל לטעמא דמשום שאין עסוקין בישומו של עולם מה לי תולה בדעת עצמו מה לי תולה בדעת יונו.

ומה שהקשה הגרע"א ז"ל דנעציד נריכותא דגמרא לענין להכשיר ביש לו אומנותא אחריתא, נראה דל"ק, דהא במתני' לא מפרשא אמאי קאי אימתי דר"י, ושפיר יתכן דלא קאי אלא אמשחק בקוציא, וכמ"ש ז"י בדעת הרמז"ח לקושטא דמילתא, וממילא לא יתכן לומר דהתנא שנה מפריחי יונים לאשמועינן הכשירא ביש לו אומנותא אחריתא, והרי אי מתני' ארא קאמר, יש לפסול אף באית ליה אומנותא אחריתא, וכן אי ליה ברבית נמי בכלל מתני' [ועיין בזה להלן] ע"כ אף באית ליה אומנותא אחריתא נמי מיפסל, ואף במלוה מצויר בגמ' בעובדא דרצא דגס בפעם אחת מיפסיל, אע"ג דקיי"ל כר"י, ומשמע דר"י לא קאי אהא, וכן קושרי שביעית לא משמע דמתפרנסים מזה כל השנים, [ועיין בזה בירושלמי בקוויין ובשביעית פ"ז, ומיהו בתוספתא פ"ז איתא ועל כולן אר"י אימתי ועיין בצהגר"א סימן ל"ד סק"ל], ועוד דראוי ליישב ליטנא דמתני' אף בלא אימתי דר"י אף אי אתי לפרש, דמ"מ שנה התנא דבריו לעצמו בחידושא דפסולין, ועוד דהכשר דעדים לא אינטריך לאשמועינן דכל שלא נשנה פסולס ממילא הם בהכשר.

והגה לרמז"ח דטעם הפסול משום אסמכתא, ומיפסל במשחק פעם אחת, יש להסתפק אם בפעם הזאת לא הרויח אי מיפסיל, ולכאורה כיון דהטעם משום אסמכתא והיינו גול, אין ראוי לפסלו אלא א"כ הרויח, וא"כ י"ל דהיינו דשנה בתריה מלוה ברבית, למימר דדומיא דהכי דהרויח הוא דפסיל משחק בקוציא, דמתפרש המתפרנסים מקוציא או מרבית, ואף דבגמ' מפרשין מלוה הבאה ברבית, לאו דהכי מתפרשא מתני', דהא מתני' אגברי קאי וכדקתני ואלו הן הפסולין, ולא שייך למיתני מלוה הבאה ברבית, אלא מתני' מלוה

והצ"ד אינם יודעים שהוא פסול, וכ"ה בסמ"ג לא תעשה רי"ד, ועיין שזועות ל' ב', ונ"ע. — ועיין עוד בסימן ד' ס"ק ט"ו.

ולכאורה לרצא כ"ז א' דלא מיפסיל אלא רשע דחמס, ואף הוא כשר לדיני נפשות לר' יוסי, א"כ טעמא דפסול משום דמסבירא הוא חשוד להעיד שקר משום טובת הנאה, וא"כ אין צריך קרא לפסול, דהא דחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו סבירא הוא, ואטו אינטריך קרא דחשוד על השזועה אין מוסרין לו שזועה, וע"כ קרא לאיסור לאו קאתי, ולמש"כ יש לפרש דהללו הוא על החשוד עצמו שלא יבא להעיד עדות אמת בפני צ"ד שאינם יודעים שהוא חשוד.

ומיהו משכחת לה נמי לאוין אלו צדיין, כשהוא יודע שהעדים קרובים או פסולים, והדיינים האחרים אין מקבלין ממנו, דאין עד אחד נאמן לפסול, או נגד המוחזק שאינם קרובים, ואם ישחתף עמהם צדין אע"פ שהוא יזכה מ"מ כיון דהוא מנטרף לשלשה הרי גם הוא שותף לדין, ואם הרוב יחייב, חשיב הוא כמוציא ממון ע"פ קרובים או פסולים, דחובתו להסתלק מן הדין, וכשלא נסתלק עבר על לא יומתו אצות על צנים או על לא דאל תשת רשע עד, (ונתעוררתי לזה), ובאופן שידוע שהמעשה אמת, ובכהאי גוונא אם דנו על פי עבד או קטן והוא ידע והם לא ידעו, אין כאן אלא גורס להטות משפט, [כלומר שידונו דין אמת בעדי שקר דהא ציודע שהמעשה אמת איירינן], אצל לאו לא מנאנו בהם.

ובעיקר קושיין נראה דשפיר אינטריך כל הני לאוין לעבור עליהם משעת גמר דין, שאם קיבלו צ"ד עדות קרובים או פסולים וחייבו על ידם מיתה או ממון, אף שידועים דאין בעדותם ממש על פי דין תורה, הרי הטו משפט ועברו גם על לאו דלא יומתו אצות על צנים, ואל תשת רשע עד, אף אם לא יתרגוהו ולא יוציאו ממון על פי פסק דינם, משא"כ אם קיבלו עדות נשים ועבדים וקטנים לא עברו אלא על לא תטה משפט.

(ס"ד סק"ה).

שם ואלו הן הפסולין המשחק בקוציא והמלוה ברבית ומפריחי יונים כו', למ"ד דמפריחי יונים היינו אי תקדמיה יונך ליון, יש לתמוה אמאי הפסיק במלוה ברבית בין משחק בקוציא למפריחי

ברצית קמני, רק דלא אחי לאפוקי ליה, דעיקרו דמשום איסור רצית מיפסלי וממילא ה"ה ליה, ומתפרש נמי מלוא הצאה ברצית.

ואף לרצ ששת י"ל דנקטיה צהדי מלוא ברצית למימר דצמתפרנס מזה איירי דאין לו אומנות אלא הוא, ואף דעתיד לשנות דברי ר' יהודה לפרש, מ"מ שפיר ראוי לשנות באופן ברור דאף בלא פירושא דר"י יוצנו הדברים, וזה אם נימא דאף לר"ש יתכן לפרש מפריחי יונים אי תקדמיה יונך ליון עיין לקמן, אבל אי מפריחי יונים היינו ארא, י"ל דלכך הפסיק במלוא ברצית דלא נפרש מפריחי יונים דומיא דמשחק בקוביא].

ואפשר נמי דמה"ט שנה המשחק בקוביא לשון יחיד ולא שנה המשחקים כדקתני מפריחי יונים וסוחרי שביעית, לומר דבזה שמרויה בקוביא איירינן, וכן שנה מלוא ברצית לשון יחיד לזוהא דמשחק בקוביא ולאורוי עליה דצמרויה איירי וכמס"כ. (ס"ד סק"ג).

שם והמלוא ברצית, ע"כ פסולו רק מדרבנן כמס"כ תו', וכמבואר בר"ה כ"ז א' דכולהו גולן דדבריהם ניהו ולכך כשרים לעדות אשה, וכמס"כ רש"י שם, וכן בשבועות מ"ה א' תניננהו, ומפרשינן שם מ"ו א' דפסולי דרבנן קתני, וכן בסוגיין כ"ו ב' אמרינן דכולן זריכי הכרזה, ומסקינן דפסולי דאורייתא א"צ הכרזה, וצ"ע ברמ"ה שכתב לפרש דפסולו דאורייתא. (ס"ד סק"ו). — א"ה, ועי"ש בהמשך הדברים אם איירי ברצית קאנא או באצק רצית, וע"ע שם ס"ק י"ד ולקמן כ"ה ב' ד"ה וראיתי דנפסל משעת שימה אע"פ שעדיין לא גבה.

שם אמר ר"י אימתי בזמן שאין להם אומנות כו', א"ה, עיין מש"כ לעיל ד"ה ומשה"ק ולהלן ד"ה תנן, אם ר"י קאי אכולהו או רק אמשחק בקוביא.

גמ' אמר רמי צ"ח משום דהוה אסמכתא ואסמכתא לא קניא, סתם משחק בקוביא נותן המעות מרצונו, ואפילו יודע דהוה אסמכתא, וגם יתכן דצמתמא אין המעות על הדף ואין עושין קנין, ומשחקין באמנה, וא"כ מנא עיקר הדין אין כאן גזל, דלא נאסר לקבל אסמכתא מרצון הנותן, אלא תקנת חכמים הוא לאסור לקבל ממון כי האי,

דאין כאן רצון אימתי, ודנהו כאלו נוטל שלא מרצון הנותן והוה כגזל.

ובראה דאף לרצ ששת דלא הוה אסמכתא, מ"מ מדרבנן אין רשאי לקבל מעות הקוביא אלא דלא הוה כגזל, [אלא כאצק גזל כלשון הרמב"ם פ"י מה' עדות], ולא מיפסל משום כך, דאם אימא דרשאי לקבלן, אין סבירא לפוסלו בשאין לו אומנות אלא זו, דאטו מי שהניח לו אצו מעות הרבה ואינו עוסק ביישובו של עולם מי מיפסל לעדות, וכן רהיטת הדברים דמשחק בקוביא הוא דבר אסור אף בשאין זו אומנתו, וכדייקינן בשבת קמ"ט ב' ממתני' דהתם דאינו מפיס עם אחרים משום קוביא, וכמ"ס המ"מ פ"ו מה' גזילה ה"ג, ומה' שדחוקו בתי' שם לפרש דאחיא כר"י משום ר"ט הדבר קשה לאפוקי סתמא דמתני' וגמ' לבר מהלכתא וגם אין כן דעת הפוסקים וכמ"ס באר"ח סימן שכ"ז ובחו"מ סימן ש"ע וכן הרי"ף והרא"ש בשבת שם הביאו טעמא דקוביא], וכן מוכח נמי מהא דתניא כ"ה ב' דחזרת משחק בקוביא משעה שישבור הפספסין ולא ישחק אפילו בחנם, ואם אין בזה עזירה כלל למה נתחייב בחזרה זו, היה ראוי לחייבו רק שיעשה אומנות אחרת, וזה נמי ניחא דפרכינן בסוגיין מאי צינייהו, ולכאורה קשה הרי איכא צינייהו אי חשיבא אסמכתא, אבל למס"כ דגם לר"ש אינו רשאי אלא דלא חמיר כגזל, שפיר פריך מאי צינייהו, ומשני דא"צ לענין לפוסלו דאחיא ליה אומנותא אחריתא, וזה נמי ניחא זריכותא דעדיין בגמ' כ"ה א' למפריחי יונים ומשחק בקוביא, אף אליבא דרצ ששת, דאם היה משחק בקוביא מותר, לא הוה פסלינן ליה רק משום שאינו עוסק ביישובו של עולם, וזו נראה דעת הרמב"ם דאסר לשחק בקוביא בפ"ו מה' גזילה ה"ג, ובפ"י מה' עדות ה"ד לא פסלן אלא כשאין לו אומנות אלא הוא, ובמשחק עם עכו"ם אפשר דכשר אפילו כשאין לו אומנות אחרת דתרתו צעינן איסור קוביא ואינו עוסק ביישובו של עולם, ומ"ס הרמב"ם בהי"א צה' גזילה שם דאסור לשחק עם עכו"ם משום שאינו עוסק ביישובו של עולם, קושטא קאמר כפשטא דסוגיין, אבל לא דמיפסל משום כך, ודלא כדעת הראב"ד, ובפ"י מה' עדות לא הזכיר משחק עם עכו"ם כלל, וכבר כתב כן בלח"מ צה' עדות שם, וכ"מ ממה שהגיה הגר"א בסוגיין בדר"ש,

כ"ה א' ההיא ר"י משום ר"ט היא כו', וא"ת ואכתי נימא דהיינו ת"ק דמתני' ואימתי לחלוק, וי"ל דלא מסתבר ששנה התנא דברי ר"י משום ר"ט כסתם מתני' ודברי ר"י כחולק, ועיין תו' גיטין ז' ב' ד"ה אמר. (ב"מ סימן ל"ו סק"י). — א"ה, ועיין עוד מש"כ שם ולעיל כ"ד ב' ד"ה רב ששת להקשות אמאי קצעו בגמ' פלוגתא ר"ש ורמב"ח אם הוה אסמכתא או לא כפלוגתא דאמוראי, והרי לכו"ע לר"י משום ר"ט הוה אסמכתא, ולרבנן לא הוה אסמכתא, וע"ע שם ולעיל כ"ד ב' ד"ה ונראה, ובחו"צ שבת קמ"ט ב' במ"ש תו' שם לאוקמי למתניתין דהתם כר"י משום ר"ט. **שם** אמר רבא ליה ברביה פסול לעדות, א"ה, עיין מש"כ בסימן ד' סק"ז ד"ה שו"ע אם היינו גם ברביה דרבנן, ועי"ש סק"ח ד"ה יעוי, אם העדים נפסלים.

שם והאן תנן מלוה הבאה ברביה, לאו דהכי מתפרשא מתני', דהא מתני' אגברי קאי וכדקתני ואלו הן הפסולין, ולא שייך למיתני מלוה הבאה ברביה, אלא מתני' מלוה ברביה קתני, רק דלא אתי לאפוקי ליה, דעיקרו דמשום איסור רביה מיפסלי וממילא הוה הדין ליה, ומתפרש נמי מלוה הבאה ברביה. (סק"ד סק"ג מהו"ד, ועי"ש עוד בסק"ו).

שם בר זיניתוס אסהידו ציה תרי סהדי כו' וחד אמר לדידי אחויף בריביתא, א"ה, עיין מש"כ בסימן ד' סק"ק י"ד בהא דלא חשיב נוגע.

שם פסליה רבא לבר זיניתוס, א"ה, עיין מש"כ בסימן ד' סק"ג דמבואר דבפעם אחת מיפסיל אע"ג דקיי"ל כר' יהודה.

שם והא רבא הוה דאמר כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן ד' סק"ו וסק"ז בקושית הגמ"י דהא פסולי דרבנן צעו הכרזה, ועי"ש בסק"ק י"ב לדעת הגמ"י ליה ברביה פסול מדרבנן ומלוה ברביה פסול מדאורייתא, אם משמע מכאן דהפסול מדרבנן אינו נאמן לפסול אחרים מדאורייתא.

שם והא רבא הוה דאמר ליה ברביה פסול לעדות והו"ל רשע והתורה אמרה אל תשת רשע עד, יש לדקדק למאי הוצרכו לומר הא דהו"ל רשע והתורה אמרה אל תשת רשע עד, הרי בהא דאמר רבא דהוה פסול לעדות סגי למיפרך, ואפשר דעד האומר לדידי אחופן ברביה, קרוב הוה להאמינו, דהא הו"מ למימר דאחויף ברביה, ולמה ליה

ועיין בזהגרי"א סו"ס ר"ג ובשו"ע סימן ר"ז סק"ג בהגה"ה. (סק"ד סק"ד). — א"ה, ועי"ש בהוספה מספר ב"מ, וע"ע לעיל ד"ה והנה דלרמב"ח דטעם הפסול משום אסמכתא, מיפסיל צמשחק פעם אחת, ולא מיפסיל אלא א"כ הרווח.

שם רב ששת אמר כל כהאי גוונא לאו אסמכתא היא כו', יש לעיין הלא לפי מאי דמסקינן לא פליגי ר"ש ורמב"ח כלל, ולתרוייהו לר' יהודה לא הוה אסמכתא, ולרבנן דברייתא דפליגי עליה, והיינו ר"י משום ר"ט, הוה אסמכתא, ופלוגתאן אם ת"ק דמתני' הוה ר"י או ר"י משום ר"ט, וא"כ אמאי קצעו בגמ' פלוגתאן אם הוה אסמכתא או לא, ולמש"פ דאף לר"ש יש בזה אצב גזל, יתכן לומר דר"ש סבירא ליה דלכו"ע לאו אסמכתא היא, ותנא דברייתא דמחמיר אף באית ליה אומנותא אחריתא, נמי מודה דלאו אסמכתא היא, [ונפקא מינה לדין אסמכתא בעלמא בכהאי גוונא], אבל דמכל מקום פסיל ליה אף באית ליה אומנותא אחריתא, כיון דסוף סוף יש איסור מדרבנן בזה, אבל רמב"ח סבירא ליה דהוה אסמכתא לתנא דברייתא. (שם, ועי"ש בהוספה מספר ב"מ).

שם תנן [כ"נ דל"ל וכ"ה בכ"מ פ"י מה' עדות] אר"י אימתי בזמן שאין להן אומנות כו' אלמא טעמא דמתני' משום יישובו של עולם הוה כו', יש לעי' והא ע"כ ר"י לאו אכל השנויים במתני' קאי, ודלא כדמשמע בתוספתא, דהא מלוה ברביה ע"כ מיפסל אף באית ליה אומנות אחרת, דהא אף ליה פסול, (וגם הוה בכלל מלוה דמתני'), וא"כ מנ"ל דקאי אמשחק בקוביא, ודילמא קאי אמפריחי יונים, והיינו אר"ה, וכיון דלא הוה גזל אלא מפני דרכי שלום לא מיפסיל מחמת הגזל, וכדאמרינן כ"ה א' למ"ד דמפריחי יונים היינו אי תקדמיה יונך ליון, ורק באין לו אומנות אחרת דאין עוסק ביישובו של עולם מיפסיל, אבל משחק בקוביא אימא לך דהוה אסמכתא ומיפסל אף באית ליה אומנות אחרת, וי"ל דאי ר"י לא קאי אכולה מתניתין יש לפרש דקאי או אראשון או אאחרון, אבל לא מסתבר לומר דקאי רק לאחד מהאמצעים. (שם).

תוד"ה ואלו ואפילו בשביעית דאורייתא לא חשיב ליה איסור הא דממציאין מעות לעניים כו', עיין מש"כ לקמן כ"ו א'.

לאשווי נפשיה רשיעא, אלא ש"מ דקושטא קאמר, ואף דמן הדין אינו נאמן למאי דס"ד השתא, מ"מ י"ל דרצא האמינו בלבו ושפיר פסליה לבר ציניתוס עכ"פ צהך דינא דהעיד קמיה דרצא, ואפשר גם דע"י פיסולו לא עבד רצא מעשה אלא הוי בשב ואל תעשה, וע"ז פרכינן דאיכא בזה משום אל תשת רשע עד, דאין לדיין להאמין לעד בשעה שהתורה פסלתו. (ס"ד סק"ו, וע"ש המשך הדברים).

שם ההוא טבחא דאישתכח דנפקא טריפתא מתותי ידיה פסליה ר"נ ועצריה כו' סבר ר"נ לאכשוריה כו', מהא דקצעו בגמ' הך עובדא הכא, משמע דשייכא לענין עדות, והיינו דמיפסל צהכי לעדות, ואף דאין כאן אלא לפני עור, דאין צו מלקות, מ"מ עוון גדול הוא וסגי צהכי למיפסליה, ולגירסא דידן פסליה אפשר לפרש דהיינו לעדות, ועצריה היינו דאסרו לשחוט ולמכור, [ובזה לא מנאנו לשון פסול עיין חולין י"ח א'], ולפ"ז יתכן לומר דהא דסבר ר"נ לאכשוריה היינו לעדות, אבל לא סבר לאהדוריה, דבזה גם ר"נ הוי סבר דאיכא למיחש לאיערומי, ורצא א"ל דכיון דחיישינן דקא מערים, א"כ אף לעדות לית לן לאכשוריה, אבל קשה לקבוע דברים על סמך לישנא בעלמא, אח"כ ראיתי ברמ"ה שפירש פסליה לעדות.

ובמ"מ נראה דלמעוטי צפלוגתא עדיף ואית לן למימר דבכל פסולי עדות סגי בדחזינן שחזר בתשובה ורבי מושיה וטופריה וכיו"ב, כדהוי ס"ל לר"נ, ורצא נמי לא אהדריה מסצרתו אלא בטבחא דחפץ לחזור לפרנסתו ואיכא למיחש לאיערומי, אבל בעלמא לא, והא דצמשחקי בקוציא ואינן דמתני' מנרכינן לקמן צ' שישצרו פיספסיהן ואפילו צחנס לא ישחקו וכן צאינן, י"ל דהני שאני דמשכי טפי לרגילין צהו, ועיין צצ"י סימן ל"ד מחודש מ"ב, וצמה שהציא צסס רי"ו וצסס תו', וצ"ע. (ס"ד סק"ו). — א"ה, ע"ע צמש"כ צסימן ד' ס"ק ט"ו צדצרי השו"ע ס"ו אס איירי צצהמות שלו או צצהמות דאחרים.

שם מאי מפריחי יוניס כו' וצריכא כו', וצקושית הגרע"א ז"ל, נצצאר צמתני' לעיל כ"ד צ' ד"ה ומשה"ק, וצגמרא שס ד"ה ונראה.

כ"ה ב' ולא צפיספסיס בלצד אמרו אלא אפילו קליפי אגוזים וקליפי רמונים כו', פרש"י שאין עשוין לכך ואקראי בעלמא הוא,

ולפ"ז נראה דאיתא כר"י משום ר' טרפון דחשיב אסמכתא, ולכך אף צאקראי נפסלין, אבל לר"י כיון שאין משחקין אלא צאקראי הרי יש להם אומנות אחרת, ועוד דאף מי שאין לו אומנות אחרת מ"מ כיון שאינו משחק אלא צאקראי, אין זו אומנותו, ומסתצרא דלא מיפסל לר"י, וצתוספתא שנוי צסיפא פלוגתא דר"י וחכמים וי"ל דרישא היינו חכמים, וכן משמע מהא דחזרתן משישצרו את פיספסיהן ואפילו צחנס לא עבדי ואס אין שום איסור בזה רק משום שאין עסוקין ציישצו של עולם למה צייצוס לשצור, והול"ל דחזרתן משיחזרו לאומנות אחרת וצשכר לא עבדי, ומיהו לדעת הרמב"ם דאף לרצ ששת אית צהו משום אצק גול ניחא, וכמש"כ לעיל כ"ד צ' ד"ה ונראה, ומה שהציא הרמב"ם וכן צשו"ע הא דקליפי אגוזים ורמונים, י"ל דלא חששו להציא כיון דפירשו צהדיא דדוקא צאין לו אומנות אחרת, [שו"ר בזה צנמוקי יוסף ע"ש].

(ס"ד סק"ה).

שם ואימתי חזרתן, א"ה, עיין מש"כ לעיל א' ד"ה ומ"מ צאיזה פסולין מהני דרבי מושיה וטופריה, וצאיזה צריך שישצרו פספסיהן, ועיין צסימן ד' ס"ק ט"ו צדצרי הרמב"ם דאין מועיל חזרתן עד שיעשו תשובה.

שם דאפילו צחנס לא עבדי, משמע דיס מדת חסידות להמנע אף מצחנס, ואף למאי דקיי"ל דלא הוי אסמכתא, [דצתוספתא ליתא צכולן אלא חורה גמורה, וגמ' הוא דהוסיפו דאפילו צחנס לא עבדי, וכן מוכח מהא דאפילו צמדבר נמי לא עבדי, וכמו שפרש"י, ומסתצרא דקאי אף לרצ ששת דקיי"ל כוותיה, אף דצרייתא גופה נדדנו דאיתא כר"י משום ר"ט], ומ"מ נראה דאס צידוע שחזר חורה גמורה, דלא מיפסל אף שמשחק צחנס צאקראי, אלא דצסתמא לא מחזקינן שחזר חורה גמורה אא"כ חזינן דאף צחנס לא עבדי, ואפשר גם דלאחר דידעינן דצבר חזר חורה גמורה, תו דינו ככל אדם, ואף אס שיחק צשכר צאקראי אינו חוזר ונפסל, כל שיש לו אומנות אחרת, ומיהו בזה צ"ע. (ס"ד סק"ה).

שם מלוה צרבית אחד המלוה ואחד הלוי, ק"ק דלא סייעו לרצא לעיל א' מהך צרייתא, וגם משמע דלפרושי מתני' אתי, וכדמתרץ לה רצא. (שם).

שם ואימתי חזרתן משיקראו את שטריהן כו', יש לעי' כשיודע שהלוי לא ישלם את הקרן אם יקרע השטר, אם אעפ"כ חייב לקרעו, [והרי זימנין שכבר נפרע, וחוזר בו, אף דלא שייך קריעת השטר, ומיהו התם איכא חזרת רבית], ומסתברא דחייב, וכש"כ אם אין מפורש בשטר שיש בו רבית, דחייב לקרעו, דגם משום אל תשכן באהלך עולה יש כאן. — והנה צברייתא לא נתפרש אלא חזרת מלוה, ולא חזרת ליה, וז"ל דחזרת ליה לפי הענין שינטרף הרבה ולא ילוי אפילו מנכרי, אח"כ ראייתי שכ"כ בסמ"ע בשם רי"ו. (שס).

שם אפילו לנכרי לא מוזפי, כבר נתקשה מזה בהגהות מיימוני פ"ה ממלוה ה"ב לדעת הרמב"ם שהוא מלות עשה, עי"ש. (שס).

שם ולא יונים בלבד אמרו אלא אפילו בהמה חיה ועוף, ללישנא דתקדמיה יונך ליון, אשמועינן דאפילו אינו עושה אלא באקראי, דשאר בהמה חיה ועוף אין דרכן בכך, וגם ללישנא דארא איכא חידוש בעראי, כדאמרינן בסמוך במציאת חש"ו מעיקרא סבור לא שכיחא. (שס).

שם ואמר ר' נחמיה לא חזרת דברים בלבד אמרו אלא חזרת ממון כיצד כו' בפירות שביעית כו', נראה דר"נ אכולהו חזרות דברייתא קאי, דבעינן נמי שיחזור הממון של הקוציא והרבית והיונים, אלא דבהני הדבר מוצן מהו חזרת ממון, אבל בפירות שביעית שאין הלוקחים צד באיסור הסחורה, דאף במוכר לעכו"ם איכא איסור סחורה, דעיקרו על המוכר שמשמש בפירות שביעית שלא לאכלה, בזה אין שום תקנה לאיסורו במה שיחזור ללוקחים את כספם, שאינו אלא כנותן מתנה להם מכאן ולהבא ואיסורא דעצד עצד, וגם בסתמא אינו זוכר למי מכר הפירות שהרי מוכר לרבים על יד על יד, לכך הותרך לפרש דזוה חזרת הממון היינו שיחלק לעניים, ואם נימא דר"נ לפלוגי את"ק אחי, יתכן לומר דבקוציא ורבית ויונים גם הת"ק מודה דלריך להחזיר הממון לבעליו, ורק שביעית ס"ל לת"ק דלא מחייבין ליה לחלק לעניים, והיינו דהזכיר ר"נ החזרה לעניים בפירות שביעית, וכ"ה ברא"ש.

וראייתי בחדושים ע"ש הר"ן שכתב ג"כ דת"ק לא פליג אלא אשביעית, והקשה שם א"כ מה הותרך לומר שיקרע השטר כיון דגם מה שקיבל

נריך להחזיר, ותירץ דהיינו בשעדיין לא קיבל, ואפ"ה מחייבין ליה לקרוע השטר ולא יגבה גם את הקרן על ידו [כ"נ כונתו], והנה מש"כ בשעדיין לא קיבל קושטא הוא דכל שטר שציד המלוה כן הוא, אבל עיקר התירוץ הוא דמחייבין ליה להפסיד גם את הקרן ממלוה בשטר למלוה על פה, (ובידוע בודאי שיפסיד נסתפקנו לעיל). — ולכאורה משמע מזה דמלוה צריכה נפסל משעת שימא אע"ג שעדיין לא גבה, וכ"כ הגרע"א ז"ל בסמ"ן ל"ד ס"י בשם מל"מ.

ובין צרמ"ה כתב ג"כ דרבותא דר"נ הוא שביעית, אבל באינן פשיטא דלריך להחזיר הממון.

והרמב"ם בפרק י"ב מהלכות עדות העתיק הצרייתא כלשונה עם דברי ר"ג, ונראה דמפרש דר"נ לאו לפלוגי אחי וכדמשמע מלישנא ואר"ג, ובקוציא ואינך לא הזכיר הרמב"ם חזרת המעות כיון שלא נזכר בגמרא, אבל הוא קל וחומר משביעית, לדעת הרמב"ם דקוציא אצק גזל. (ס"ד סק"ה, ועי"ש המשך הדברים).

שם הוסיפו עליהן הגולנין והחמסנין כו', א"ה, עיין מש"כ בסמ"ן ד' סק"ח במש"כ הרמב"ם דמי שעבר על איסור דרבנן פסול מדרבנן.

שם מעיקרא סבור מציאת חש"ו לא שכיחא כו', יש להבין מה בכך דלא שכיחא, אבל הרי קיימין בזה שכבר גזל מציאת חש"ו, ואמרינן דהוא נמי חשוד לעדות, דהא הך לישנא אציל אי מפני דרכי שלום נמי מיפסיל וכמ"ש תו', ונראה לפרש דאקראי בעלמא הוא, ואירע שהמציאה מציאה חן בעיניו, אבל בעלמא אינו חשוד, ובגזל דדרכי שלום לא מיפסל בכהאי גוונא, א"נ דבגזל דדרכי שלום לא מיפסל אף באורחיה בכהי, ומסיק כיון דחזו דסו"ס ממונא הוא דקא שקלי פסלינהו רבנן, ונראה דר"ל דמעיקרא סבור דמשום דגזל דדרכי שלום הוא דקיל קעצדי, ולצסוף סברי דמשום דחמדת הממון גדולה קעצדי. (ס"ד ס"ק י"ג).

שם מעיקרא סבור דמי קא יהיב אקראי בעלמא הוא כיון דחזו דקא חטפי גזרו בזה רבנן, מלשון אקראי בעלמא משמע דהא דלא פסלו מעיקרא הוא משום שלא היו רגילין בכך אלא במאורע באקראי, ואע"ג דעברי אלא תחמוד כיון דסברי דליכא לא תחמוד אלא בלא דמי לא פסלו, אבל משהורגלו בכך פסלו, דאף אי ליכא

לא תחמוד מכל מקום אצירייהו דגול הוא ליקח
צעל כרתן של הצעלים.

ובתור' משמע דלא היה בגירסתם אקראי בעלמא
הוא, וקשיא להו אמאי לא גזרו עלייהו
מעיקרא כיון דקושטא דמילתא דעברי אלא תחמוד,
ואף דלא משמע להו אלא בלא דמי, מ"מ כיון
דהדבר מגונה ויש בו איסור היה ראוי לפוסלם,
כן פירש מהרש"א ועי"ש, ולזה תירצו דקצר
דקושטא הוא דבלא דמי הוא דאיכא לא תחמוד,
והדברים ז"ע דהא ר"א מדיפתי פריך בצ"מ ה'
ז' בפשיטות דקעברי אלא תחמוד אע"ג דיהצי
דמי, הרי דפשיטא ליה דאיכא לא תחמוד אף בדמי,
ורבינא אהדר ליה דלאינשי משמע להו בלא דמי,
והיכן מלאנו בזה רמז לומר דאיכא מאן דפליג
אר"א מדיפתי, וכ"פ הרמב"ם בפ"א מגזילה דאף
בדמי איכא לא תחמוד וכ"נ דעת הראב"ד שם,
וכן ברמ"א סימן ז"צ ס"ד בהגה"ה, וז"ע.

מש"ב תו' דבאמר רובה אני ליכא לא תחמוד, הוא
מסוגיא דצ"ק ס"ז א' דאמרינן התם אי
יהיב דמי חמסן קרית ליה והאמר רב הונא תלויה
וזבין זביניה זבינא, וזו כונת הראב"ד בפ"א מהלכות
גזילה ואצידה ה"ט, וז"ע צמ"מ שם שלא הזכיר
סוגיא זו. (סז).

רש"י ד"ה לא חזרת דברים לומר לא נוסף עוד
אלא חזרה הנכרת שיפזרו פירות שביעית
שבגנותיהן לעניים, לא נתפרשה כונת רבנו ז"ל,
דהא ר"נ מפרש בהדיא מהו חזרת ממון דקאמר
שיתן לעניים מה שהרויח מפירות שביעית, וזה
שיפקיר גינתו בשביעית הוא בכלל מה שאמרו
שיצדלו וכמו שפרש"י בדבור הקודם, ועוד דמי
שאינ לו גנה והיה סוחר בשביעית בפירות מגנות
אחרות, וכי אין לו תקנה, והרי היינו דקאמר ר"נ
שיפזר לעניים מה שהרויח, ואם נימא דרש"י ס"ל
דבמשחק בקוביא ומלוה ברבית ומפריחי יונים גם
ר"נ לא חייב להחזיר הממון, יתכן לומר דקשיא
ליה א"כ מה נשתנו סוחר שביעית, לכך פירש
דהא דר"נ כשצאים לחזור ולהתכשר עד שלא
הגיעה שביעית דלא מיינכרא תשובתם כלל, אבל
אם הגיע שביעית ומפקירין גנותיהן סגי בהכי,
וכמו במשחק בקוביא ומלוי רבית דסגי במה
שצדלו, ודוחק, וז"ע.

ובעיקר הדבר בסוחרי שביעית שצאים לחזור בהם
מיד אחר שביעית, לא מסתבר לומר שלא
תהא להן תקנה עד לשמיטה הבאה, ואם ילכו
למדינת הים לא תהא להן תקנה לעולם, אלא הכל
לפי הענין, ואם עשה כר"נ וינכר הדבר שש
באמת, הר"ז חוזר להכשרו, וגם מלוה ברבית אם
נהפך עליו הגלגל ואין לו אפשרות להלוות, נמי
שייך בו חזרה. (ס"ד סק"ה).

*כ"ו א' משרצו ממציאי מעות כו', נראה
דאוספי שביעית לא היו מוכרין, אלא
שהיו אוספין הרבה לתוך ביתם וגם זה דבר שאינו
הגון, [ואפשר שהיו אוספין משדות עצמן], עיין
רמב"ם פ"ד משמו"י הכ"ד, אבל לא נפסלו לעדות
מחמת זה, [ואי איירי שהיו אוספין הרבה ומוכרין,
ז"ע למה לא פסלום והרי זה איסור סחורה], וקרוצ
הדבר שהוא דאורייתא, שכל שמוכרין הרבה, אף
שלקטן בעצמו מסתבר שהוא בכלל סחורה], לכך
נראה דאיירי שלא היו מוכרין כלל, מיהו אין הדבר
מוכרע ושפיר י"ל דלוקט על מנת למכור אינו אלא
מדרבנן ואיסור קיל הוא ולא פסלום לעדות מחמת
זה], אבל משהמציאו מעות לעניים ואולי ואספי להו
אע"פ שאינו נותן להם אלא שכר רגליהם אפילו הכי
אסור מדרבנן בשאוספין הרבה דמיחזי כסחורה,
ובזה נפסקין לעדות, וה"ק בתחלה היו אוספין
בעצמן והיו קורין אותן אוספי שביעית וכשירין,
משהתחילו להמציא מעות לעניים קראו להן סוחרי
שביעית ופסלום, ואפשר גם לפרש דפסלו אף לאלו
שאוספין בעצמן, דכיון שרצו ממציאי מעות לעניים
ראו חכמים לגזור לפסול את כל האוספין אף אלו
שאוספין בעצמן, ולפי זה אחי שפיר טפי לישנא
דמתניתין דמשמע דהני דאוספין פסלום חכמים
משרצו ממציאי מעות, ומשמע דאף אלו שאינן
ממציאין מעות לעניים פסלום חכמים. — ונראה
דהעניים נמי פסולין. (נרשם לפו"ר).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

בשביעית פ"ז מ"ג ולא יהיה לוקח ירקות שדה
ומוכר בשוק, עיין ר"ש, ועיין תו' ע"ז
ס"ז א', ובר"ה כ"ז א', ובסוכה ל"ט א', ונראה
דהלוקט הרבה על מנת למכור אפילו לא יקנה
בדמים אלא מידי דאכילה, הרי הוא באיסור סחורה,
ובכלל סוחרי שביעית הפסולים לעדות, דלא נזכר
בסנהדרין כ"ו א' שקונים על מנת למכור, אלא

שמלקטים גם על ידי אחרים, ובפשוטו היינו שאמרו לעניים הילך איסר זה ולקוט לי ירק היום, ומשמע דקגי צוה לפוסלם אף שלא נשמע שקונים צדמים עצדים וקרקעות, דלאכלה ולא לסחורה אמר רחמנא, גם בסחורה של מידי דמיכל, ומה שלא פסלוס בתחלה הוא משום שלא היו אוספים כל כך הרבה, ומיהו בתוספתא סנהדרין פ"ה וירושלמי פ"ז דשביעית הוצאו צביאור הגר"א חו"מ סימן ל"ד ס"ק ל"א, איתא שהיו נושאין ונותנין בפירות שביעית, ורהיטת לשון הרמב"ם צפ"ו משביעית ה"א ב' ג' דלא הותר ללקוט על מנת למכור כלל, והא דהוא לוקט וצנו מוכר על ידו, נראה דהיינו נמי במלקט מעט אלא שיש בו מותר על זרעיו, דכל אדם רשאי ללקוט כדרך שלוקט מן ההפקר עיין שביעית פ"ה מ"ו, ואף שידוע שיש בו מותר על זרעיו ועמיד למכור את המותר, וכן הא דירושלמי דחמשה אחים מלקטים ואחד מוכר על ידן שהציא הר"ש, היינו נמי במלקטים לעצמם כדרך שמלקטים מן ההפקר ויש בו מותר, אבל ללקט הרבה כדי למכור אף על מנת לקנות בהן אוכלים אחרים אסור, דהיינו סחורה, ועיין תו' ד"ה ימכרו דצאקראי פעם אחת מותר למכור, ודברי הרמב"ן ע"ז ס"ב א' י' לפרש דהיינו נמי לענין מכירת אקראי דשרי, וכן מה שזיין לסנהדרין היינו נמי לדברי התו' בזה וכן צרש"י שם, ולא לענין סוחרי שביעית הפסולין שזוכרים שם, ועיין בתו' הרא"ש סנהדרין. (שביעית פ"ז מ"ג).

*שם אלא בתחלה היו אומרים אחד זה ואחד זה פסולין כו', לא נתפרש אי בשרצו ממציאי מעות לעניים קאמר או דאף באוספין בעצמן פסלוס, ופשטא משמע דאף באוספין בעצמן פסלוס, אבל טעמא בעי כיון שאין כאן איסור אלא שאין הדבר הגון איך נפסלינהו לעדות מחמת זה, מיהו אם נפרש דאייירי שהיו מוכרין ניחא בפשיטות, [ועיין להלן], והא דקאמר דמשום ארנוגא התירו, אפשר דר"ל בשביעית שהתירו לחרוש ולזרוע משום ארנוגא התירו נמי לאסוף, מיהו יותר נראה דאף בשביעית שלא התירו לחרוש מ"מ אין לפסול האוספין כיון דדחיקא להו שעתא טובא משום ארנוגא, והא דמיייתי דר' ינאי היינו לומר דמזוי היה הארנוגא והיה דוחק להן הרבה עד שר' ינאי התיר אף לזרוע, [ר"י אמורא היה, אבל מ"מ הביאו

הך עובדא לומר שיש מקום להקל משום ארנוגא], [ויש לעי' קצת בלשון המשנה דקתני בתחלה היו קוראין אותן אוספי שביעית משרצו האנסין חזרו לקרותן סוחרי שביעית, והא אין כאן סוג אחד שהיו קוראין אותן כך ועכשו כך, והכי איבעיא ליה למימר בתחלה אמרו אוספין פסולין משרצו האנסין אמרו אוספין כשירין סוחרין פסולין, ועוד דהא ארנוגא אינו דבר קבוע ולא שייך לומר דמשרצו האנסין הכשירו לעולם האוספין, והו"ל למימר דבשעת הארנוגא אין לפסול האוספין]. — וגרסה דת"ק פליג אר"ש וס"ל דדוקא סוחרין פסולין ולא אוספין, ואף בממציאין מעות לעניים ואף בדליכא ארנוגא, מיהו בתו' לעיל כ"ד ב' ד"ה ואלו משמע דפשוט להו דסוחרי שביעית דקתני היינו בממציאין מעות, ובאמת צ"ע דצריהם דהא למסקנא לא מתפרשא הא דר"ש בממציאי מעות, ואף אם גם למסקנא איירי בממציאי מעות אלא שלא פסלוס בשעת הארנוגא, א"כ הא קרי להו אוספין, וסוחרין דקתני מתניתין ע"כ לאו צהני איירי אלא בסוחרין ממש, ואולי למסקנא הא דר"ש לא איירי בממציאין מעות אלא באוספין בעצמן, ות"ק פליג וסצירא ליה באוספין לעולם כשירים, וסוחרים דקתני מזינן לפרושי גם בממציאי מעות, וכונת תו' דנפרש דהך סוחרים בממציאי מעות קאמר, וכ"מ דצצריהם ר"ה כ"ב א', ולפי זה ממציאי מעות לעניים ואספי להו פסולין. (גרשם לפו"ר).

שם נחשדו כהנים אשביעית, א"ה, עיין מש"כ בחו"ב שביעית ס"ט סק"ו דאפילו פחות משלש סעודות לא יהצינן להו, ועי"ש סק"ח דאף אם הכהן ישלם צדמי שביעית שיסארו צקדושתן ציד המוכר נמי אסור, דמשמע הכא דליכא תקנה למדומע בשביעית.

רש"י ד"ה פוקו שביעית בזה"ו דרצנן דצטלה קדושת הארץ, עיין מש"כ בחו"ב שביעית ס"ג סק"ו.

תוד"ה אגיסטון ולא נהירא דאמרינן צגיטין אין עודרין עם הנכרי כו', לרווחא דמילתא כתבו כן, אבל פשיטא דאי אין קנין אסור לחרוש צשל עכו"ם כמו צשל ישראל, ולא איצטריך לדבר דאין עודרין עם הנכרי אלא לסייע שיהא העכו"ם עודר וכמש"כ. (שביעית ס"ד סק"ג מתוה"ד, ועי"ש עוד דצברי התו' גיטין ס"ב א', ובסק"א ד' שם).

להכשיר, [ע"י משאת בנימין סימן נ"א], וגם מהא דלא חקרו לדעת אם אמנם סברי דמנא קעצדו, נמי משמע שהיתה חלייה קרובה, עד שלא הוצרכו לבדוקה, וע"י פ"ת צוה, ולפ"י נראה דהכל לפי הענין. — מש"פ רש"י דשינו בדבר לאחר שמתניהו, לכאורה אין לזה הכרח, ושפיר מתפרש דבחד זימנא שמתניהו ר"פ, וכיון שלא באו לומר שטעו ולבקש שיתירו הנידוי, סבר ר"פ דעבריינים נינהו ופסלינהו לעדות, וא"ל ר"ה צריה דר"י דסברי מנא קעצדי וכפרה קעצדי לן רבנן, שו"ר שר"ה צרי"ף וצנמו"י. (ס"ד ס"ק ט"ו).

בתומים כתב דקצורת המת למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור אינו אלא איסור דרבנן, והצי"א כן בשם הרשב"א שבת ק"ו, ולפ"י מבואר בגמ' דנפסלין לעדות באיסור דרבנן, למאי דקיי"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, דלית לן למימר דר"פ ור"ה צריה דר"י סברי מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב דלא כהילכתא, וצמימן ד' סק"ח לא מנאנו מקור דנפסלין באיסור דרבנן, [ושם הדברים אמורים צדעת הרמב"ם ואיך ס"ל דקיי"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב], אבל נראה דמלאכה שאינה צריכה לגופה אף אי פטור עליה, מ"מ חמירא מכל איסור דרבנן, והחשוד על זה חשוד גם על איסור דאורייתא גמור. (שם).

כ"ז א' רבא אמר מיכן ולהבא הוא נפסל עד זומם חידוש הוא כו' אין לך צו אלא משעת חידושו ואילך, לא זכיתי להצין הרי סו"ס החידוש הוא דמהימנין לבתראי, וגם רק באופן שמעידים על העדים, עד שתסרה גופה של עדות, א"כ למא צריכים להצין שלא נחכוונה תורה לפסלם משעת הגדה, הרי הורגין אותם על עדותם דמחזקינן שהעידו שקר, ואיגלאי מילתא שהם פסולים לעדות.

ראפשר דס"ל לרבא דכיון דתרי ותרי נינהו, הלכך יש לפרש דהא דהאמינה תורה לבתראי אינו אלא כעין רוצא למיזל בתריה, ואין זו נאמנות ברורה, ולכך י"ל דאין לך צו אלא משעת חידוש ואילך, ומעיקרא מוקמינן להו אחזקתייהו.

ושמעתי להעיר בגוונא דאיכא ממ"נ מאי, כגון שעדים אלו שימשו כעדי קדושין בין העדאתם להזמתם, ולאחר שהזמנו שימשו לאלו כעדי גירושין, [כעדי מסירה בלא עדי חתימה

תוד"ה ימכרו כעין אקראי בעלמא ליכא משום סחורה כו', ע"י מש"כ צוה לעיל בגמ'.

כ"ו ב' כולן צריכין הכרזה צבית דין, א"ה, ע"י מש"כ צמימן ד' ס"ק ט"ו צמס"כ הרמב"ם דמכריזין צבתי כנסיות וצבתי מדרשות. שם ההיא מתנה דהו חתימי עלה תרין גולנין כו', מלשון זה משמע דהיו גולנין ידועין ולא שעכשיו באין לפוסלן, ובהכרח לפרש כן, ללישנא דפסידא דלקוחות לקמן כ"ז א', דאם רק עכשיו מעידין עליהן שהיו גולנים, הרי אף אם מעידין שמעשה הגזילה עשו קודם שחתמו על השטר, נמי השטר כשר דהא מכאן ולהבא הוא נפסל לרבא, ואיך הוא דאדער ליה הכא, וע"כ איירי שמעידין שכבר העידו על העדים צבית דין שהיו גולנין, וכמש"כ תו' צ"ק ע"ג א', ואפילו הכי חזינן דצפסולים דרבנן לא סגי צהכי וצעי הכרזה דוקא, וזה דלא כמש"כ צפ"ת סימן ל"ד סק"ו דכל שכבר נתקבלה עדות צב"ד על פסולו הרי זה כהכרזה.

(ס"ד סק"י, וע"ש המשך הדברים).

שם נהי דצעין הכרזה בגולן דרבנן בגולן דאורייתא מי צעינן הכרזה, א"ה, ע"י מש"כ צמימן ד' סק"ו וסק"י צידון הפ"ת סל"ד ס"ק ל"ג אם פסולים דרבנן קודם הכרזה כשרים לעדות איסור, וע"ש סק"ז וסק"י צטעמא דפסולי דרבנן צעו הכרזה.

שם הנהו קצוראי דקצור נפשא ציו"ט כו' סברי מנא קא עצדי כו' כפרה קא עצדי לן רבנן, צשו"ע סל"ד ס"ד קוצרי המת ציו"ט ראשון כשרים מפני שהם קוצרים שמנא הם עושים ושלל נידו אותם אלא לכפרה, נראה דד"ז אין לנו צו אלא מקומו ושעתו, וידע ר"ה צריה דר"י דמסתבר דסברי מנא קעצדי, וכפרה קעצדי להו רבנן, ואפשר שהיו הקוצרים הקצועים, וגם אם היה נשאר ללון נמי היו הם הקוצרים ומקבלין שכתן, או שמה שכיירי חודש היו, כך שלא היתה שום סבה שימהרו לקצור דוקא ציו"ט ראשון, וגם לא היו נחשדים לעשות להכעיס או סתם בזלזול, והרי לא נחשדו על סתם מלאכה ציו"ט, ומזה אסיק ר"ה צריה דר"י דסברי מנא קעצדי וכפרה קעצדי לן רבנן, אבל לא שייך למילף מזה לדורות והכל לפי הענין, ולפ"י י"ל דלא היה הדבר רחוק לומר דמנא קעצדי, דנידוק מהכא דתלינן בדבר רחוק

לא תתקבל הר"ז באמת קדושין בלא עדים, וי"ע
 בזה, (ומיהו איפכא עדים שנפסלו או הוזמו ב"ד
 באמת ויודעים בעצמם שהם פסולים ושימשו כעדי
 קדושין שהמקדש לא ידע שהם פסולים, נראה
 דהעדים עצמם רשאים ליטאנה אע"ג שמתחזקת
 כאשת איש כיון שהם יודעים שהיו הקדושין בפסולי
 עדות דאורייתא). (ב"ק ע"ב ב').

רש"י פירש מכאן ולהבא משהוזה, והנה לטעמא
 דפסידא דלקוחות, אמנם מיד משהוזה הרי
 הדבר מפורסם וליכא פסידא דלקוחות, אבל לטעמא
 דחידוש יש מקום לומר דבעי שיהא גמר דין לקבל
 עדות המזימים, דרך בזה נתחדשה הלכה להאמינם,
 ומסתמית הדברים וממה שלא אמרו בגמרא דהא
 איכא בינייהו משמע דגם לטעמא דחידוש נפסלים
 בהעדאת המזימים, וכן משמע נמי מהא דהמזימים
 ודאי אין נפסלין גם לר"ח אף קודם גמר דין,
 עיין להלן. (סא).

בתר' ב"ק ע"ב ב' פירשו ידיעין שהתורה
 האמינה למזימים ממה שאמרה לעשות
 למזומים כאשר זמם, ונראה דמ"מ גם כשכבר עשו
 ב"ד ע"פ המזומים דשזב אין מקיימין בהם כאשר
 זמם, דמ"מ המזימים נאמנים לפסול המזומים,
 דקרא מתפרש שמקבלים עדות המזימים ונתברר
 שעד שקר העד ולכן יש לעשות בהם כאשר זממו,
 והרי הדבר מובן שאין לתלות קבלת עדות המזימים,
 באם ינטרכו לעשות במזומים כאשר זממו או לא,
 אלא לעולם האמינה תורה למזימים, וגדולה מזו
 מצוואר ברמב"ם פ"כ מהלכות עדות ה"א דאפילו
 הוזמו קודם שנגמר הדין על פיהם, או שנמצא
 אחד מהן קרוב או פסול הרי הם פסוליין לכל עדות
 שבתורה, [בנמצא אחד מהן קרוב או פסול הטעם
 לפי שהם באו להוציא ממון בעדותם אם משום
 שלא ידעו שאחד מהן קרוב או פסול או שהעלימו,
 ושפיר הוו רשעים דחמס כשהוזמו], ועיין במאירי
 מכות ה' א' שנתתפק בזה. (סא).

בגבורת ארי מכות ו' הקשה לרצא דעד זומם
 מכאן ולהבא הוא נפסל, ולטעמא משום
 דעדים זוממין חידוש הוא, אם כן צשעה שהעידו
 אכתי היו כשרים, ואמאי פסלינן במכות שם לכולהו
 סהדי משום נמצא אחד מהן קרוב או פסול, ונראה
 דאם נתברר שאחד מן העדים העיד שקר אפילו אם
 עדיין לא נפסל, בזה הוא עיקר שורש הטעם דנמצא

שעדותם מועילה לקיום הדבר], דממ"נ האי אשה
 פנויה היא שאם העדים כשרים הרי נתגרשה
 בפניהם, ואם אינם כשרים הרי נתקדשה שלא
 בעדים, אבל הרי אי מכאן ולהבא נפסלים נמצא
 שנתקדשה בעדים כשרים ונתגרשה בפסוליין, וכיצד
 לידינו דיניי להאי דינא.

ונראה דהך איתתא בחזקת אשת איש קיימא, דכיון
 דמכאן ולהבא נפסל הרי נתקדשה בעדים
 כשרים, ואילו הגירושין היו בעדים פסולים, ועל
 טענת הממ"נ י"ל דאמנם הם כשרים, אבל מ"מ
 הגט פסול בודאי, דכיון שהוזקו ב"ד בפסול
 מוחלט ע"י שהוזמו, הר"ז כגירושין בלא עדים אף
 אם האמת שהם כשרים, שהרי לא תתקבל עדותם,
 וגם המגרש יכול לומר משטה הייתי צידעי שאלו
 העדים פסולים, והרי המקדש בפסולי עדות
 דאורייתא אין חוששין לקדושין, כמ"ש בזה"ע סמ"ב
 ס"ה, ולא אמרינן שמא הרהרו תשובה בלבן,
 כדאמרינן קדושין מ"ט ב' במקדש על מנת שאני
 צדיק דאפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר
 תשובה בלבן, וע"כ טעמא משום דאפילו הרהרו
 תשובה אין כאן קדושין בעדים כיון שהם בחזקת
 פסולים, [שזב הראוני בזה בתשובת רד"ז ח"א
 סימן ק"מ עי"ש], ומיהו אכתי יש לשאול דראוי
 לחכמים להתיר לו לגרשה בעדים אלו מכא מ"מ,
 ולא להחזיקם כפסולים לגבי גירושין של אשה זו,
 וממילא לא יוכל לטעון משטה, וי"ל דזימנין דלאחר
 העדאתם עשו תשובה ושפיר שימשו כעדים כשרים
 לקדושין, ועכשיו חזרו לסורם, והם פסולים
 לגירושין, וכיון דמשכחת לה שהוראת ההלכה
 אמיתית שפיר מקיימין אותה, והרי מחזקינן להו
 ככשרים למפרע וכודאי פסולים להבא, [ואשכחן נמי
 דלא מהני ממה נפשך, בעד אחד אומר נתקדשה
 ונתגרשה ועד אחד אומר נתקדשה דאמרינן
 תרוייהו באשת איש קמסהדי, וכמ"ש בחו"ב
 שבעות מ"ח א'].

ויש להסתפק עדים שהוזמו ב"ד או שנפסלו
 בגזנותא, והם בעצמם יודעים שהוזמו או
 נפסלו בשקר, ואח"כ הם שימשו כעדים לקדושין,
 וב"ד הורו שהיא פנויה כדין מקדש בפסולי עדות
 דאורייתא, מהו שיהיו העדים עצמם רשאים ליטאנה,
 ובגוונא שאין אפשרות שהמזימים או הפוסלים יוזמו
 או יופסלו, ד"ל דכיון דסו"ס עדים אלו עדותם

אחד קרוב או פסול, דחיישין שנשתתפו לשקר, והא דפסלינן אף בשאפשר דאומרים אמת אלא שהם פסולים או שאינו יכול להזימה [כההיא דסנהדרין מ"א ז'], הוא מעין לא פלוג מדאורייתא, או דגם צוה איכא קצת חשש שנשתתפו לשקר. (מכות ו').

שם אי נמי דפסלינהו בגזלנותא, אע"ג דלא דמי דבעדות שהוזמו הרי בשעה שהעידו לא ידעו השומעים עדותן שמעידין שקר, משא"כ בגזלנותא הרי בשעה שגזלו היו יודעים שהם גזלנים, לאו מילתא היא דהעדים המזימין הרי בשעה שהעידו המזומים, כבר ידעו שהם שקרנים, וכמו בגזלנים, ואילו אלו שלא ראו גם בגזילה הרי לא ראו. — וחזינן דמעשה גזילה אינו דבר מפורסם ואיכא למיחש לפסידא דלקוחות עד שעה שנתקבלה עדות צ"ד שהם גזלנים. (ס"ד סק"י).

שם מומר אוכל נבילות לחיאצון ד"ה פסול, פרש"י דכיון דמשום ממון קעביד דנבילה זילא טפי הו"ל כרשע דחמס, ויש לעי' לרצא דבלהכעיס כשר, והיינו משום דרע לשמים אינו רע לזריות, א"כ נהי דמצינו דמשום ריוח ממון הוי רע לשמים, אצל אכתי אפשר דלא יהיה רע לזריות אפילו משום ריוח ממון, ואמאי פסלינן ליה דודאי, וז"ל דכיון דלא שציק היתירא ואכיל איסורא, ש"מ דחושש לאיסור, ואפ"ה נכשל משום ריוח ממון, תו חיישין בכל איסורים דמשום ריוח ממון יכשל בהן.

ואכתי יש לשאל לר' יוסי דמכשיר עד זומם לדיני נפשות, וכן כל רשע דחמס כמבואר לקמן צ' צהא דסתם לן תנא כר"מ, דלר"י אף מלוי זרביית ואינן כשרים לדיני נפשות, וא"כ חזינן דאף בנכשל משום ריוח ממון מחלקינן צין קילתא לחמירתא, וא"כ דכותה כשמחמת ריוח ממון הוי רע לשמים אכתי אין להחזיקו שיהא רע לזריות, ולא משמע דלר' יוסי יהא כשר אוכל נבילות לחיאצון, וז"ל דדיני נפשות לר"י חמיר טפי טובא מדיני ממונות, אצל רע לשמים ורע לזריות אין המרחק רב ציניהם, אע"ג דרצא אליצא דר"מ סבר איפכא, וז"ע. (ס"ד סק"ג).

שם להכעיס אצ"י אמר פסול כו', א"ה, עיין מש"כ צסימן ד' סק"ט צדברי הרמב"ם דכל שעבר עזירה שחייצין עליה מלקות הוי רשע, וצדין לאו שאין צו מעשה, ולאוי הניתק לעשה, וצדין מגציה יד על חצירו דנקרא רשע.

שם רשע דחמס צעינן, לכאורה לרצא דלא מיפסיל אלא רשע דחמס, ואף הו"ל כשר לדיני נפשות לר' יוסי, אם כן טעמא דפסול משום דמסבירא הו"ל חשוד להעיד שקר משום טובת הנאה, וא"כ אין צריך קרא לפוסלו, דהא דחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו סברא הו"ל, ואטו איצטריך קרא דחשוד על השצועה אין מוסרינן לו שצועה, ועל כרחך קרא לאיסור לאו קאחי, ולמש"כ צסימן ד' סק"א יש לפרש דהללו הו"ל על החשוד עצמו שלא יצא להעיד עדות אמת צפני צית דין שאינם יודעים שהוא חשוד. (ס"ד סק"א ממו"ד).

שם רשע דחמס צעינן, נראה דרצא יליף מהא דכתיב חמס צקרא, דרע לשמים כשר לעדות, אצל מסבירא לא הוי מכשר ליה, דכל רשע אית לן למיפסל, דאין לנו להכשיר עדים אלא כשרים לגמרי, ומה"ט ס"ל דאפילו ר"מ דפסיל חשוד לדיני ממונות גם לדיני נפשות, מ"מ רע לשמים מכשיר, דצהא גלי קרא דצעי רשע דחמס, וצוה ניחא מה שיש לשאל אמאי לא נילף לפסול אוכל נבילות להכעיס מגולן ואשה צמה הנד כדילפינן עצדים צצ"ק פ"ח א', דהנד השוה שצהן שאין צכל המצוות זה מפני רשעו וזה מפני שאינו מצווה, אף איני אציא אוכל נבילות להכעיס, אצל למש"כ דמקרא דחמס ילפינן להכשירו ניחא, ומיהו אכתי קשה א"כ היכי ילפינן עצדים נימא אוכל נבילות להכעיס יוכיח שאינו צכל המצוות וכשר לעדות, וז"ל דלרצא צאמת נילף עצדים מילפותא דמר צריה דרצינא התם. (ס"ד סק"ג).

שם ומועלין צשצועות, א"ה, עיין מש"כ צסימן ד' סק"ח צדין העובר על שצועת ציטוי אם פסול לעדות ולשצועה, ואם יש חילוק צין עדות לשצועה, ועי"ש צס"ק ט"ו צדברי השו"ע ס"ה, ועי"ש צדברי השו"ע סל"ג מאימתי חזרתו של המועל צשצועה.

שם אצל הו"ם צדיני ממונות כשר לדיני נפשות, יש לעי' כיון דפסול לדיני ממונות מדאורייתא, הרי קרינא ציה אל תשת רשע עד, ומנלן דהאי קרא לא קאי אלא אדיני ממונות, [וכן צמלוי זרביית נמי מכשר כמבואר לקמן צ'], ואין לומר דמדכתיב להיות עד חמס משמע דאיידי צדיני ממונות, דא"כ אף הו"ם צדיני נפשות לא יהא צו לאו זה לענין דיני נפשות, ול"מ כן, ואפשר דס"ל לר"י דהאי

משום דמוקמינן להו אחזקת כשרות, ה"נ לר"ח עד שלא הוכחשו לא מרעינן לחזקתייהו וכל עדות שהעידו כשרים, לא מיבעיא לפי מה שזדדנו בשבועות מ"ז ז' דר"ח מדרבנן הוא דפסיל להו, ודאי איכא למימר דמכאן ולהבא הוא דפסיל להו, אלא אף אי מדאורייתא קאמר, [וכדמשמע מרהיטת דבריהם דקשיא להו אדאורייתא דלאו חידוש הוא מה שנפסלין], שמא נמי איכא למימר דלמפרע מודה לר"ה. (ב"ק ע"ג ב').

כ"ז ב' מתני' האוהב והשונא כו', צינמות קי"ז א' הכל נאמנין להעידה חוץ מחמותה כו', נראה דאוהב ושונא לר' יהודה דפסולין להעיד שהם פסולים לכל עדות, דגם לרעתו אין האוהב נאמן, וכן אין השונא נאמן להעיד לטובתו דלא אשכחן תורת עדות על זה שנאמן רק לעדות מסוימת, ומש"כ הרמב"ם בפ"ג מהלכות עדות הט"ו, ר"ל שאם היה פסול קרוב משום נוגע היה ראוי להכשירו לחובה כלומר שלא היתה התורה פוסלתו לגמרי, אבל אלו שפסלה תורה כמו שונא לר"י הרי הוא פסול בגזר' והוא פסול גם לטובה, ולא דמי לנוגע בעדות שאינו פסול בגזר' רק בעדות שהוא זה כבעל דבר, [עיין ש"ך סימן ל"ו סק"א ובקצה"ח שם סק"ח], וכ"מ ברמ"ה.

ויש לדון בהא דפסלינן להו צינמות קי"ז א' להעיד מת בעלה משום שנאה, אם גם אין נאמנות לומר לא מת, ונפקא מינה בשאשה אומרת מת או שהיא עצמה אומרת מת בעלי, ואחת מחמש נשים הללו אומרת לא מת, אם בית דין יתירוה, והדבר מבואר במשנה שם ז' דאחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת דזו שאומרת מת תנשא, אע"ג דאשה אומרת מת ואשה אומרת לא מת לא תנשא, עי' יצמות קי"ח א' תוד"ה טעמא, ומיהו אמירת לא מת הוא גם לרעת האשה דרזונה שתתעגן, ואכתי יש להסתפק בעדות שהיא לטובה, ובסוטה ל"א א' כתב רש"י שאין נאמנות בדבר שהוא לרעתה.

אפשר דאוהב ושונא לר' יהודה דפסולין לעדות, דמ"מ כשרין לעדות אשה, דלא חמירי מגולן דרבנן וכל שכן לרבנן, וחמש נשים מלכד שהן שונאות אותה הן גם נוגעים בעדותן, שחפזים לקלקלה למנוע מה דאכלה לגירסנא ידיהו, ועי' בפ"ת סימן י"ז ס"ק כ"ה דאשה שונאה אין

קרא לא מפרש באיזה רשע איירי ולא באיזו עדות איירי, ואינו אלא לאו שלא לקבל עדות חשודים, ומה נקרא חשוד הרי הדבר מסור לחכמים, וחשוד לקל אינו חשוד לחמור, וחשוד לשמים אינו חשוד לבדיות, וחשוד לדיני ממונות אינו חשוד לדיני נפשות, ולפ"ז פסולו ידעינן מסבבא כיון שהוא חשוד, וקרא לא אחי אלא לאוסופי לאו, ועיין מש"כ בסימן ד' סק"א, וי"ע. (ס"ד סק"ב).

תוד"ה אין תימה דהתם קאמר לימא רבא כו', בתו' ב"ק ע"ג ז' ד"ה אין ועוד י"ל דלר"ח נמי הוי חידוש מה שנפסלין ודאי כו', לפ"ז אמנם גם לרבא לטעמא דחידוש חשיבי למפרע כספק פסולין, ויש לעי' לפ"ז אמאי לא הקשו בגמ' לר"ח ממתני' דגנב ע"פ שנים וטבח ומכר על פיהם כו' דכיון דמתזמי אגניבה איגלאי מילתא דכי אסדידו אטביחה ספק פסולין הוו ואמאי משלמין אטביחה, ואין לומר דר"ח יסבור כטעמא דפסידא דלקוחות, דבעדי גניבה וטביחה מסתבר דליכא טעמא דפסידא דלקוחות שהרי לא הזמין עדים לדבר, ומה בכך שנמצא שהגניבה היתה שלא בעדים, ואי משום לא פלוג יש להכשירם, הרי לענין גיטין וקדושין אמנם פסולין למפרע כמ"ש תו' ב"ק ע"ג א' ד"ה אי, ודוחק לומר דמ"מ צדיני ממונות איכא לא פלוג.

אבל בתו' כאן כתבו בשם י"מ לפרש דהא דעדים זוממין חידוש הוא היינו הא דהזוממין כשרים, ומשום כך גם לא ילפינן למיפסל לקמאי למפרע, נראה כונתם דאי אפשר למיפסל למוזמים מדינא דר"ח דבהדי סהדי שקרי למה לי, אלא א"כ נפסול נמי למוזמין, וכיון דהמוזמין כשרים, תו אי אפשר לנו לפסול את המוזמים אלא מחידוש הכתוב דמהימנינן לבתראי, ואם חידוש זה הוא מכאן ולהבא, הרי נשארים הראשונים כשרים כודאי למפרע, ובזה נתיישבה קושית הגרע"א ז"ל כאן בגליון, ועיין בתו' הרא"ש שהביא תירוצו זה בשם ריב"ז"א, ובלשונו מבואר יותר דהכונה כמש"כ, ולפי זה ניחא שפיר דלא מותצין ממתני' דהתם לר"ח.

ובעיקר קושיתם יש מקום לומר דאף לאציי דלמפרע הוא נפסל היינו דוקא בהזמה, אבל בהכחשה כי היכי דס"ל לר"ה דזו צאה בפני עצמה ומעידה וזו צאה בפני עצמה ומעידה, והיינו

חדושים

סנהדרין כ"ז ב' - כ"ט א'

ובאורים

כו

לפקלה אם אינה מחמש נשים, וכ"כ מרן זללה"ה
באה"ע סימן כ"ז סק"ז דאין לנו אלא מה שאמרו
חכמים עי"ש. (יבמות קי"ז א').

כ"ח א' ארמז"ח סברא הוא כדמניא אין
העדים נעשים זוממין עד שיזומו
שניהם כו' נמצא עד זומם נהרג בעדות אחיו,
לכאורה אם נעשים זוממין כשהזם אחד, כש"כ
שנהרג בעדות אחיו, גם כשאחיו לא הזם, וי"ל
דזה שעדות אחיו גורמת, שעדותו היא זוממת
להרוג, כיון שקדמה עדות אחיו והרי הוא עד שני,
לא חשיב שנהרג בעדות אחיו, כמו שאחיו היה
מעיד על חתיכה שהיא חלצ והוא אכלה, שהיה
לוקה, ולא נקרא שלוקה בעדות אחיו, דכל עדות
לחוד, וגם כשמטריפין יחד דיינין כל עדות לחוד,
אבל מזה שצריך שיזומו שניהם, והיינו שנשתתפו
יחד מתחלה להעיד להרוג פלוני, בזה תחלת עדותן
גם זה לזה, שו"ר בתו' הרא"ש שכתב דלרווחא
דמילתא הוא עי"ש.

כ"ט א' מתני' אם אמר הוא אמר לי שאני
חייב לו איש פלוני אמר לי שהוא חייב
לו לא אמר כלום כו', לשון לא אמר כלום משמע
דכאילו לא העיד דמי, ובכלל זה דגם אין שואלים
לנתבע אם אמר כן, ולמה אמר כן, וגם דומיא
דעד מפי עד דקתני, דהתם ודאי אין לשאול לנתבע
למה פלוני אמר שאתה חייב, וכ"כ בחדושי ה"ר
יונה דהכא משום שאדם עשוי שלא להשביע את
עצמו פטרינן ליה וכמש"פ רש"י, וטענת שלא
להשביע טענינן ליה גם כשאינו טוען, כדמשמע
לקמן ב' בעובדא דר"ג, והיינו דקתני לא אמר
כלום דכאילו לא הודה דמי, דומיא דאיש פלוני
אמר לי.

ואפשר דמלישנא דלא אמר כלום איכא לדיוקי
דגם אם אמר הנתבע לא היו דברים
מעולם דנמי נאמן, ויש לפרש דאצ"י דאמר בגמ'
דבאמר לא היו דברים מעולם הוזהר כפרן, לא
אמר כן אלא בהודה לתובע ובעינן לטענת משטה
לפוטרו, דכהאי גוונא לא חשיב ליה כמילי דכדי
ומידכר דכירי ליה אינשי, אבל אמירה סתם לאינש
דעלמא, מודה אצ"י דחשיבי מילי דכדי ולא דכירי
אינשי. (סי"ד סק"א).

שם עד שיאמר בפנינו הודה לו כו', בדברי
הבעה"מ והמלחמות, עיין מש"כ בסימן ו'
סק"ד.

שם ומנין לכשיצא לא יאמר אני מוכה כו',
הרמז"ס בפ"ז מהלכות דעות ה"ה כתב
והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש
להזיק חזירו בגופו או בממונו ואפילו להזר לו או
להפחידו הרי זה לשון הרע, הא דלהזיק חזירו
בגופו כתב בכ"מ שהוא נלמד מהא דיהודה בן
גרים שבת ל"ג ב', [ועי"ש בתו'], והא דלהזיק
חזירו בממונו נראה שהוא נלמד מהא דערכין ט"ז
א' מצרך רעהו בקול גדול בצקר השכם קללה
תחשב לו כגון דמיקלע לאושפיזא וטרחו קמיה
שפיר למחר נפיק יתיב בשוקא כו' ואזלין ואנסין
ליה, מיהו נהי דשמעינן דדברים הללו אסורים
שגורמים רעה, אבל אכתי לא שמענו שהם באיסור
לשון הרע, ברם מהא דהוסיף רבנו דברים שגורמים
להזר לו או להפחידו, ונראה דהיינו הדין דאמרו
בסנהדרין כ"ט א' ל"א א' מנין לדיין שלא יאמר
אני מוכה וחזירי מחייבין כו' ת"ל לא תלך רכיל,
וכמ"ש בהגהמ"י, שמעינן דלומר דברים שאין בהם
שום גנאי, [דאטו אם הדיין פסק דין תורה דמזיק
חייב או כיו"צ מי חשיב גנאי], אפילו הכי כיון
שאין נוח לדיין שהבעל דין ידע שהוא המחייב, יש
כאן משום לא תלך רכיל, דהיינו אזהרה דלשון הרע
כדאמר בירושלמי ריש פאה, וכן בכתובות מ"ו א'
לענין מוציא שם רע, וא"כ ה"נ הדין דר"י בן
גרים, וכן הדין דאכסניא, נמי הרי הם בכלל לשון
הרע. — ומכל מקום נראה דלשון הרע מסוג זה
אין איסור על המקבלי, כיון שאינו דבר של גנאי.
(פאה ס"א סק"א).

שם על זה נאמר לא תלך רכיל כו', עיין מש"כ
בצרייתא דלקמן ל"א א'.

גמ' עד שיאמרו בפנינו הודה לו שהוא חייב לו
מאתים זוז מקייע ליה לר"י דאר"י אמר רב
נריך שיאמר אתם עדיי, מתני' מתפרשא דפתח
בהוא אמר לי שהוא חייב לו שלא בפני התובע,
וקיים דלעולם אין עדותו עדות, והיינו אפילו אם
יעידו שהודה לו, עד שיאמרו בפנינו הודה לו, דלא
סגי במה שיעידו ששמעוהו שהוא מודה לו, עד
שיעידו שפנינו הודה לו, ועל כרחק דר"ל שאמר
להם אתם עדיי. (סי"ד סק"א).

אם הודה לו כיני לזין ענמו, אע"פ שהוא מודה לו שבאמת אחמול הודה לו, אבל טוען שאינו חייב, אין צריך שיטעון משטה, דסתם דיבורא בעלמא הוא, ורק צפני עדים לא עזיד אינש דמודה, הלכך צריך לטענת משטה, אבל קשה לפי זה בסיפא דאירי שלא היו עדים בזמן שהודה אלא היו טמונים אחורי הגדר, ואפילו הכי צעין שיטעון משטה, ואי לא טעין לא טענין ליה, אע"פ שהלוא יודע שהודה שלא צפני עדים, ודוחק לומר דשאיני כשאמר לו מתיירא אני שמא תכפיני צדין, א"נ השתא כששומע שהיו עדים אחורי הגדר, היה ראוי שיפרש למה הודה, וצרמז"ס פ"ו מטוען ה"ח או הודית מעצמך, משמע לכאורה דאף בזה הודה שלא צפני עדים צריך שיטעון משטה, וז"ע.

ובאמת יש מקום עיון בזה דאמרין דאי לא טעין משטה לא טענין ליה, ולמה אמירתו שאינו חייב לו אע"פ שהודה לו, לא חשיבא כטענת השטאה, שהרי אומר שהודה לו בשקר, ושמא איירי שהוא כמגמגם בטעם למה הודה, וצדיני נפשות כהאי גוונא הוי פותחין לומר שמא התכוונת להשקות או מפני הכבוד וכיו"ב, וצדיני ממונות לא פותחין פיק לאלם, ובלשון הרמז"ס פ"ו מטוען ה"ח משמע שכשאמרו לו והלא הודית לא השיב כלום, וזה אמרין דלא טענין ליה, וכהאי גוונא באמת שתיקתו קצת כהודאה, וז"ע. (ס"ד סק"א).

שם ולא עוד אלא אפילו הכמין לו עדים כו' מתיירא אני שמא תכפיני לדין כו', משמע דאם העדים קמן, ואומר לו המלוה אתם עדיי והשיב הלוא לא כי מתיירא אני שמא תכפיני לדין, דהוה ליה כאתם עדיי, מדנקט לה בהכמין עדים אחורי הגדר, ואע"ג דבעלמא צעין הסכמת הלוא לאתם עדיי, כדדייקין לקמן ב' דצשתק סגי, אבל מיחה לא, שאני הכא דמחאתו משום שיעידו, והרי מבואר בסוגיין דאי לא טעין משטה חשיבי עדים, וכשהיה הדבר צפני העדים ודאי שוב לא יוכל לטעון משטה, מדלא מיחה מיד שלא יהיו עדים משום שאינו חייב. (ס"ד סק"א).

שם ואין טוענין למסית, א"ה, עיין מש"כ בסיומן י' סק"ח אם טוענין למדיח.

שם דא"ר שמלאי הרבה טענות היה לו לנחש לטעון ולא טען כו' דברי הרב ודברי התלמיד כו', צ"ח חו"מ סיומן ל"ב סק"ג כתב להוכיח

שם מסייע ליה לר"י דא"ר אמר רב צריך שיאמר אתם עדיי, ר"ל דלא סגי מה שתצעו צפני עדים והודה צפניהם, עד שיאמר אתם עדיי, ואע"ג דטענת שלא להשביע ליכא בתצעו והודה, כמו שהוכחו תו' לקמן ב' מהא דשכיב מרע שהודה, מ"מ לא סגי בהכי, משום דעדיין יכול לטעון משטה הייתי, ולכך צריך שיאמר אתם עדיי, והנה אשמועינן ר"י א"ר דאיכא טענת משטה והיינו דמסייעין ליה מצרייתא דמאי טעין משטה, ומסייעין ליה ממתני' דלשון צפנינו הודה לו משמע שעשאו עדים לכך, ומבואר דלא סגי בזה שהודה לפניהם.

ובתו' הרא"ש ובהגהמ"י סוף פ"ו מטוען הקשו דנימא דמתניתין מתפרשא כשהודה צפני המלוה עד שלא תצעו, דזוה יכול לטעון שלא להשביע, ולכך צריך שיאמר אתם עדיי, אבל בתצעו אפשר דסגי בהודאה סתם דתו לא מצי למיטען שלא להשביע, ולעולם ליכא טענת משטה, ומיראו דמתניתין דקתני עד שיאמר צפנינו הודה והיינו אתם עדיי, משמע דגם בתציעה לא סגי עד שיאמרו אתם עדיי, גם י"ל דאין מצי לומר אתם עדיי בלא תציעה, והלכך מתפרש עד שיתצע ויאמר אתם עדיי, ומבואר דתציעה לחוד לא סגי.

(ס"ד סק"ה, וע"ש המשך הדברים).

שם מנה לי צידך כו' א"ל משטה אני בך כו', כל הסוגיא נתבאר בסיומן י"ד.

שם א"ל משטה אני בך פטור כו', נראה דעיקרו שאומר שידע דאמירתו הן אינה מחייבת ולכן לא חשש להשיב הן, ומ"מ קצת טעם צע, והיינו דקאמר שנתכוין להשקות, ומה"ט בשכיב מרע צ"ב קע"ה א' אמירתו מחייבת, כיון דאין אדם משטה בשעת מיחה, ויש לעי' בשכיב מרע שהודה לדעת המחבר דגם בהצריא אינו יכול לטעון משטה, מהו שיוכל לטעון טעיתי, דכשיכול לטעון משטה פשיטא שיוכל גם לטעון טעיתי, כמ"ש הש"ך סיומן פ"א סק"א, אבל בכאן דמשטה אינו יכול לטעון, מהו שיוכל לטעון טעיתי, מי דיינין ליה כאמר אתם עדיי שאינו יכול לטעון טעיתי כמ"ש הש"ך שם, או"ד כיון דלא אמר אתם עדיי עדיף, והכי מסתברא, וכ"מ צ"ח שם.

לכאורה היה נראה דלא צעין שיטעון משטה, אלא בזמן שמודה לו צפני עדים, אבל

א"נ אפשר דבאמת אין כאן העדאת עדים מממש, אלא דסגי בחזקה זו, דחשיב צירור מספיק שהיה גדול, (וכדאשכחן חזקות דסמכין עלייהו כמו חזקה אין אדם פורע תוך זמנו, וחזקה אין אדם מעיז, ואף בגירושין מהימנינן בחזקה דאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה). (כתובות ס"ה ס"ק י"א).

ל' א' מיכתב היכי כתבי כו', בפשיטות ניתן לכתוב כמו שאומרים בעל פה, והיינו שיכתבו שנגמר דינם שפלוני זכאי ופלוני חייב, ואין צוה שום גילוי אם היו כולם דעוה אחת או לאו, וכשם שגדול דיינים יכול לומר איש פלוני אתה זכאי גם בזמן שהוא היה מחייב, ה"נ יכול לחתום על הפסק שכתוב צו שנגמר דינו של זה לזכות, ועל כרחק דקים לגמרא מסבירא דכתיבה ראוי לפרש, ונראה הטעם משום דכשכותבין הפסק עם טענותיהן דבהכי איירי כמ"ש הרמ"א סי"ט, [ובסמ"ע שם כתב לנטות מזה עי"ש], הר"ז מעין כתיבת הלכה לדורות, ולעולם ראוי להזכיר גם דברי היחיד כדתנן בעדיות פ"א מ"ה ולמה מוזכרין דברי היחיד כו', והיינו דפרכין מיכתב היכי כותבין, וקאמר ר"י זכאי, והיינו דלא חשבינן ליה אלא כפסק דין בעל פה, ולא חיישינן להזכיר צו דברי היחיד וכותבין סתמא שינא זכאי, ולא מפרשינן אם היה הדבר על פי כולם או להכריעו אחרי רבים, דלכתוב בהדיא פלוני ופלוני מוכים ופלוני מחייב יש כאן משום לא חלך רכיל, ושללא לפרש רק לרמוז שהיה הדבר במחלוקת, אין צוה כ"כ תועלת כשאין יודעים מי היחיד אם הוא כדאי לסמוך עליו לפי ראות צ"ד אחר כדתנן בעדיות שם, וגם אין ראוי לפרסם לבעלי דין שהיה הדבר במחלוקת, ור"ל סבר דראוי לפרש בהדיא כדרך שמפרשים בגמרא ובצרייתא, דעכשיו הפסק דין קוצע הלכה לדורות, ולא שייך כאן לא חלך רכיל כשכל דיין אומר דעתו, וכדמשמע לקמן דאי לאו נקיי הדעת דר"נ היו משאירין הצעלי דין בשעה שהדיינים אומרים דעתם, [והו' נראה כונת תו' שכתבו דר"ל דליכא משום לא חלך רכיל, ועיין מהרש"א], ור"א סבר דמרמזים שהיה הדבר במחלוקת, ואין מפרשים שמותיהם, וכותבים מדצריהם, אבל כשהיו כולם דעוה אחת כותבים סתם זכאי, וכ"כ בסמ"ע ובפ"ח על הרא"ש, וכתב הרא"ש דהלכה כר"א דמסתבר טעמיה, ולכאורה נ"ע דמה מקום לסבירא דידן

כדעת תו' צ"ק נ"ו א' דדוקא שוכר עדי שקר חייב צדיני שמים אבל אמר לא, מדאמרין צבוגיין דהנחש היה יכול לטעון דצרי הרב ודצרי התלמיד דצרי מי שומעין, והרי צ"ק שם בשוכר אמרינן דלא מהני ליה האי טעמא, אלא ודאי באמר מהני האי טעמא, והגרע"א ז"ל והפני יהושע כתבו לדחות דבכל שליחות לאכול אמרינן בקדושין מ"ג א' דגם לשמאי לא מתחייב המשלח דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב, הלכך הנחש היה שפיר יכול לטעון דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב, ומיהו בקדושין שם שימשו בסבירא זו לענין לפטור צדיני אדם את המשלח, אבל לענין דיני שמים י"ל דלא מהני האי טעמא דסוף סוף הסית את חצירו לעשות עזירה, וצדיק ראי' הש"ך נראה דאף אי גם במפתח עדי שקר חייב, מ"מ יש צוה טעם להקל בעונש, ושפיר היה ראוי להזכיר טעם זה, ומדלא הזכירו הכותב ש"מ שאין טוענין למסית, ולקושטא דמילתא נראה דעונש הנחש היה בהתאם לטענת דצרי הרב ודצרי התלמיד דצרי מי שומעין, וגם בטענת דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב, [לשון הגמרא דהרבה טענות היה לו לנחש לטעון], אלא שלא הזכיר הכותב הטענות הללו, משום שאין טוענין למסית דעונשו גדול גם עם הטענות הללו. (צ"ק נ"ו א' מתוה"ד).

שם רב משרשיא אמר מהכא אמתיים וחצי ארכו רב אשי אמר עשתי עשרה יריעות, ר"ל דבזכמת הלשון לא היה צריך לתקן בלשון הקודש שעל ידי הוספת אותיות יקטן המספר, כמו דשתי עשרה הוא יותר מעשתי עשר, דעל ידי הוספת העי"ן מתקטן המספר, וכמו כן באמתיים שהוא רק שנים ואילו מְתִים הוא שתי מאות, וזה מרמז דכל המוסיף גורע.

כ"ט ב' חזקה אין העדים חותמין על השטר אלא א"כ נעשה גדול, נראה דזה חשיב עדות שהוא גדול, ואם יש עדים שהתרו צו על לאו ועבר, ואינם יודעים אם היה גדול באותה שעה, הר"ז לוקה ע"י השטר הזה, שהוא כמעיד שהיה גדול באותה שעה, ואין להקשות הא הוי מפי כתבם, דהא ודאי אי אפשר לקבל עדות על גדלות, בשטר, שאין ענין השטר אלא על מו"מ וכיו"צ, דכיון דזה מעכב בהכשר השטר, הרי גם זה בכלל חידוש השטרות דלא חשיב מפי כתבם,

לדין, ואע"ג דתחלת כניסתם לדין היה בחמשה, וי"ע. (שם).

שם אלא איכא צינייהו משום לא תלך רכיל כו' משום דמיחזי כשיקרא כו', נראה דהנידון בכחיצה משום שכל השלשה דיינין חותמין, וי"ע במה שדנו בזה בפ"ת סי"ט סק"ד, וכבר כתב שם בשם התומים שכן מצואר צירושלמין, וזה מיחזי כשיקרא, שהדיין המזכה חותם שהוא חייב, אבל מה שהגדול שבדיינין אומר איש פלוני אתה זכאי כו', אין בזה משום מיחזי כשיקרא אף כשהוא צעמנו אינו סובר כן, דאין דבריו אלא שכך יראה ההוראה, ומתנייתין דקתני מנין לכשיצא מצ"ד לא יאמר אני מוכה כו', לר"ל מתפרשא כשלא כתבו, דאין כותבין אלא"כ ביקשו הצעלי דינין שיכתבו, כדאיכא בשו"ע סי"ט, וכשכותבין, אין לחוש משום לא תלך רכיל, כיון שהדיינים צעמם הם המעידים כל אחד על דעתו, וזו נראה כונת תוד"ה משום, ועיין מהרש"א, ועיין צירושלמי ללכאורה משמע דמפרש דלר"ל [ושם ט"ס ואיתא ר"י] קאי לא תלך רכיל דמתני' אמאי דאמר אבל מה אעשה כו', והיינו שהשתדל להשפיע על חביריו ולא עלתה צידו, ומשמע דג"ז רכילות.

ויש לעי' בשלמא ר"י לית ליה דר"א, דס"ל שאין ראוי לפרסם אם נגמר הדין ע"י שלשתן, או בכח רוב, דעי"ז יבא לחשוב מי המזכה, וגם יבא ספק בלבד שמה טעו, והאמת עם היחיד, ומשום מיחזי כשיקרא ליכא כשהכל יודעים שלעולם כתב צ"ד אינו מעיד אלא איך יצא דינו, אבל ר"ל אמאי לא אמר כר"א, דליכא משום מיחזי כשיקרא וליכא משום הולך רכיל, וי"ל דס"ל דכיון דראוי לרמוז משום מיחזי כשיקרא שההכרעה נתקבלה בכח רוב, חו אין ראוי להעלים, דלעולם הצעלי דינין ינסו לברר ויבאו לחשוב על זה או על זה, הלכך ראוי לגלות, [משא"כ כשאין כותבין דאז אין מגלין כלל אם הושאו כולם או לא, דהתם ליכא מיחזי כשיקרא כיון שאין כולם חותמין וכמש"כ לעיל]. — א"ה, וע"ע במש"כ לעיל ד"ה מיכתב.

הא דר"א היינו דוקא כשנים מזכין או מחייבין, אבל כשהושאו כולם, אין כותבין מדצריהם וכמ"ש בצמ"ע סי"ט, וכן בפ"ח כאן, דכי היכי דהא דר"ל לא קאי אלא כשלא הושאו ה"נ הא דר"א, וקצ"ע בסתימת הלשון ברמז"ס פכ"ב ה"ח

להכריע בפלוגתא דאמוראי, וצפרט דראוי היה לפסוק כר"י להלכה כוותיה נגד ר"ל ונגד ר"א, וגם תקנתיה דר"א פשוטה בסברא ועל כרחך דר"י ור"ל מיאנו בה, ואפשר דר"ל דהוא כעין מכריע, ואשכחן דהלכה כדברי המכריע, וכן הרמז"ס פסק כר"א בפכ"ב מהלכות סנהדרין ה"ח עי"ש בהגהמ"י שהזכיר דר"א אית ליה דר"י ואית ליה דר"ל. (פאה ס"א ס"ק י"א).

שם דלמ"ד זכאי משלם כו', בטועין בשקול הדעת, נראה דהיחיד אינו ראוי לומר איני יודע כדי שינטרכו להוסיף, ואף בגוונא שהוא יודע דסוגיא דעלמא כאידך וחביריו אינם מקבלים ממנו, דכיון דהוא יודע יש לו לומר האמת, וכן הוא הדין לאחר רבים להטות, [ונמצא שהוא אנוס, ולא שייך לחייבו בתשלומין, והיינו נמי דאמרין אי לדידי צייתותן כו'], אבל בטועין בדבר משנה ואינם מקבלים ממנו, יש לדון להחיל עשוק מיד עושקו יהא ראוי לשנות ולומר איני יודע, וגם כדי להחיל הדיינים ממכשול, [שו"ר בזה דברים בפ"ת סי"ט סק"ד].

מלשון הגמ' לשלומי איהו מנתא צהדיהו, משמע דאף לצד דמשלם, מ"מ אינו משלם אלא לכשיחזרו בהם השנים וידעו שטעו, ויש לעי' הרי הוא יודע כבר עכשיו שהם טועים ולמה לא ישלם מיד את חלקו, וי"ל דכל זמן שלא חזרו בהם, הוי דינא דינא בקושטא, כיון שאין הנידון אלא בשקול הדעת, ומיהו בטעו בדבר משנה לצד דחייבים לשלם כשאי אפשר להחזיר, אפשר דלס"ד השתא דאיהו משלם מנתא צהדיהו, דבאמת ינטרך לשלם אף קודם שהם ידעו שטעו. (ס"ח סק"ז).

שם ולמ"ד זכאי משלמי ולימרו ליה אי לאו את צהדן לא הוה סליק דינא מידי, יש לעי' מאי טענה היא זו, הא מ"מ אינהו הוא דאפסדוהו בטעותיהו, וי"ל דכיון דלא סליק דינא בפחות משלשה, הרי תחלת כניסתם לדין הוא ע"מ כן שאם יטעו השנים הרי השלישי גם כמסייע לטעותם, והרי המדובר בטעות דלכא אנס, וחשיב גם השלישי כגורם להפסד באונס, ולכך אינם משלמים חלקו, וזו נראה כונת מרן זללה"ה צ"ק סימן ה' סקי"ז שכתב דחשיב כהתנו, ומ"מ כשהיו חמשה וגמר הדין בשלשה כתב הרא"ש לקמן בפ"ד סימן ה' דהשלשה משלמין הכל, כיון דסגי בהו

וכן בטור סימן י"ט, ויש לעי' אמאי לא הנהיגו לשון המשחמט לשתי פנים, כגון לכתוב פלוני בלפניו כו', ונגמר דינו לזכות, וכיו"צ בלשונות אלו, ויכתבו כן לעולם שלא ידעו הצעלי דינים אם הושוו כולם או לא, ואין לומר דיש ענין שידעו, דהא כשלא זיקשו לכתוב, באמת אינם יודעים, וצ"ל דכשהדיין המזכה חותם שיצא דינו חייב, ראוי לו לרמוז שלא הושוו כולם בזה, ולא דמי לגדול שבדיינים שמודיע הפסק אף כשלא הושווה אדם, דהתם אינו אלא כמודיע בעלמא.

ובירושלמי איתא מ"ט דר"ל דלא ייתי חורן ויטבור דכוותיה וימר אף פלן הוה תמן אף הוה טעה, ואפשר דקשיא ליה נהי דר"ל חייש למיחזי כשיקרא, אבל אכתי היה אפשר לכתוב לשון המשחמט לשני פנים וכמש"כ לעיל, ומתוך דלפעמים יש יתרון במה שידעו שהיה חולק, דאם יבא אחר ויטבור כמו היחיד, לא יחשוב שכל הצ"ד טעו, דכיון דכבר היה יחיד שחלק עליהם ואעפ"כ נשארו בשלהם, ש"מ שאף הוה טועה, ומתפרש הכי שלא יבא אחר ויטבור כוותיה [ויאמר שטעו], דיאמרו לו אף פלוני היה שם צ"ד ואף הוה טעה כמון, והצ"ד לא קיבלו דבריו. (שם).

שם לעולם אין עדותן מנטרפת עד שיראו שניהם כאחד ריב"ק אומר אפילו צא"ו, א"ה, עיין מש"כ בסימן ו' סק"ו בהא דהלואה אחר הלואה מנטרפין ומשלים מנה, ולא הזכר כלל שיצטע מדר"ח קמייטא, [ומשום שצוה עד אחד לא שייך התם דהא לאחר ששילם מנה חו כל עד כבר אינו יכול להעיד שחייב לו].

שם שומעין דבריו של זה היום ושל חבירו למחר, צנודע ביהודה קמא אה"ע סימן ע"ב כתב להוכיח דצממון לא צעי עדות שאתה יכול להזימה מדאורייתא, מהא דקיי"ל כר"נ דשומעין דבריו של זה היום ושל חבירו למחר, והרי הראשון יכול לומר לחייבו שצוה באחי ואי אפשר להזימו, והתם בקראי פליגי, ומשמע דאף מקמי תקנתא דדיני ממונות לא צעו דרישה וחקירה הדין כן, והנה שפיר משכחת לה כשאמרו לראשון קודם העדאתו שיש שני לו, ועוד נראה דסתמא כן הוה דהעדים רואים זה את זה בשעת מעשה, וא"כ כל עד יודע שיש עוד עד, ועל כרחק שמעיד גם לממון אם יעיד השני, ורק לענין ייעודי תורה

אמרינן צ"ק כ"ד דבעינן דקמרמזי רמוזי, משום דהתם כל כת מעידה על מעשה נגיחה אחרת, [וכן לקמן מ"א א' בנערה המאורסה שאין יודעים שהיא חזירה], ועוד אפשר דאף כשלא ראו זה את זה נמי אין העד יכול לומר לחייבו שצוה באחי, דמה צ"ע לעד אם ישצטע הצעל דין שצוה אמת, ועוד דזימנין דהצעל דין משלם ואינו רוצה לישצטע, וע"כ דצכלל עדות העד הוה זמם גם לחייבו ממון אם יסתצב ע"י עדותו, ועוד דגם בסתמא יש לו לחוש שמא איכא עוד עד שראה או שהודה בפניו. (ס"ו סק"ה, ע"ש עוד).

שם גופא לעולם אין עדותן מנטרפת עד שיראו שניהם כאחד ריב"ק אומר אפילו צא"ו, בגמרא מבואר דריב"ק אף בהלואה אחר הודאה קאמר, ואף אי רבנן פליגי עליה אף בקרקעות, מ"מ ריב"ק אף בהלואה אחר הודאה מכשיר, ואף דלפ"ו יש כאן שתי פלוגתות שונות, שהרי מפלגינן בין קרקעות למטלטלין, צ"ל דקים לגמ' דריב"ק בכל ענין מכשיר, אף דמלשון הברייתא אין לזה הכרע דשפיר איכא לאוקמי דברי ריב"ק בקרקעות או בהודאה אחר הודאה לחוד, ומיהו לשון אפילו ראו צא"ו [דהכי מתפרש לישניה דריב"ק דאראייה דת"ק קאי] משמע בהלואה אחר הלואה, דסתם ראייה אראיית המעשה מתפרש, ולא אהודאה וכיו"ב.

ויש לעי' מ"ט דריב"ק, הא ודאי צדיני נפשות כה"ג שע"א מעיד על ראובן שהרג את שמעון באחד בשבת ועד אחד מעיד שהרג את לוי בשני בשבת לא מנטרפי, ולא משום עדות מיוחדת, אלא שאין זה שני עדים שאמרה תורה, דשני עדים פירושו ששניהם מעידים על דבר אחד, וא"כ מנלן דצדיני ממונות כה"ג מנטרפי, וצ"ל דהודאות והלואות כיון דחיוצם פשוט ואין צריך לשום פסק צ"ד לחייב, סגי לן בעדות העדים שזה חייב לזה, וסיבת החיוב אינה מעיקר עדותם, ולכך לא איכפת לן שהסיבות שונות.

ולפ"ז נראה דלא אמר ריב"ק למילתיה אלא בהודאה והלואה, אבל עד אחד המעיד על פקדון ציוס פלוני ועד אחד שני על פקדון ציוס אחר, או שזה מעיד ששורו הזיק בראשון בשבת והשני מעיד שהזיק בשני בשבת, אינן מנטרפין אף לריב"ק, דדברים אלו הסיבה המחייבת

היא עיקר העדות, וצ"ד נריכים לזרר כל הפרטים ולקבוע חיובו, וכיון שאין כאן שני עדים על עובדה אחת, אי אפשר לצ"ד לחייב, וכש"כ בקנס ככה"ג, כגון שיש עד אחד ששורו המית עצד פלוני ועד אחד שהמית עצד פלוני [ושניהם של איש אחד], ואצ"ל בקדושין וגירושין דלריך עדים לקיום הדבר דודאי עד אחד שחרית ועד אחד ערצית לאו כלום הוא, וכ"ה בשו"ע אה"ע סימן מ"ז ס"ב.

ובן סוטה שנסתרה בעד אחד שחרית ובע"א בין הערבים, אין לזרפס אף לריצ"ק, דכיון דעל שום סתירה ליכא שני עדים, אי אפשר לצ"ד לפסוק כלום, אצל קינוי צפני שני עדים זה שלא צפני זה שפיר יש לזרפס לריצ"ק, דכיון דא"צ עדים אלא לצירור הדבר, וקינוי יוצר מצב של דינים ואיסורים, שפיר הדבר מתזרר בשני עדים שהיתה במצב של קינוי, משל למה הדבר דומה לשנים מעידים על אשה שהיא אשת איש, אחד ראה הקידושין ואחד מכח שמוחזקת לאשתו של פלוני, דשפיר מנטרפין, וכמו עדי הגט שיכול הצעל לזוותם לחתום זה שלא צפני זה לריצ"ק כמבואר גיטין ל"ג ב', וכן מתבאר בירושלמי סוטה פ"א ה"א דאיתא התם נסתרה בעד אחד בשחרית ובע"א בין הערבים ייצא כהדא נתייחדה עמו צפני שנים נריכה הימנו גט שני באחד אינה נריכה הימנו גט שני באחד בשחרית באחד בין הערבים זה היה מעשה ושאל ר' לעזר בן תדאי את החכמים ואמרו אין זה ייחוד, קינא לה בעד אחד בשחרית ובע"א בין הערבים מאחר שהוא איש והיא אשה אין קינוי קנוי ייצא כהדא אין מקבלין מן העדים אה"כ ראו שניהן כאחת ריצ"ק אומר ואפילו ראו זא"ז, הנה צרישא בנסתרה לא מיייתי פלוגתא דריצ"ק ורבנן, ורק צסיפא בקינוי מיייתי לה, וצרישא מדמה סתירה לקידושין, ואף דבקידושין צעי עדים לקיום הדבר, מ"מ קמדמה להו, דאף בסתירה פשיטא דצעי שני עדים על סתירה אחת, וניחא ליה לאתויי צרייתא דראצ"ת דנזכר התם ייחוד שחרית ובין הערבים דומיא דקמיצעיא לן, אף על גב דלא דמי ממש, [וכן הרי"ף צמי שאחזו פסק להא דראצ"ת ומבואר דלא שייכא בפלוגתא דריצ"ק ורבנן, ומינה דעדי סתירה נמי לא שייכא בהא דריצ"ק].

אבל במרדכי פ"ז דיצמות והוצא צצ"י חו"מ סימן ל' וכן בבהגר"א אה"ע סימן י"א

ס"ק ט"ז פירש דהא דמסיק בירושלמי בהא דריצ"ק, דקאי גם אנסתרה צפני עד אחד בשחרית וצפני עד אחד בין הערבים, וגדולה מזו מבואר בר"ן פ' מי שאחזו והוצא צצ"י שם דאף בייחוד לשם קידושין הוי סגי בעד אחד שחרית ובע"א בין הערבים אי לאו דעדי קדושין דמו לדיני נפשות, [ועיין בסימן ו' סק"ג מה שקשה בזה], ולכן נראה דכל תולדות משותפות של שני העדים חשיב כיש שני עדים על כך, וגם במזיק ובפקדון דיינין בעדות כל עד לחוד והסכום הפחות שצנייהם חשיב כיש עליו שני עדים, הר"ז דומה לשני עדים מעידים על אשה שהיא גרושה ואסורה לכהן, זה ראה גירושין של בעלה הראשון וזה ראה גירושין של בעלה השני, דשפיר מנרפינן להו לחשוב כשני עדים שהיא גרושה, לריצ"ק דקיי"ל כוותיה, וכן שני עדים מעידים על אחד שהוא פסול לעדות, זה ראה שגול ציוס פלוני וזה ראה שגול ציוס פלוני כעובדא דבר חמא כ"ז א', וכן שני עדים מעידים על בית שהקדישו צעליו, זה שמע שמקדישו בשחרית וזה שמע שמקדישו בין הערבים, [ואף שאם הקדישו בצקר אין הקדשו בין הערבים כלום, מ"מ השתא יש שני עדים שהקדישו].

ובל זה צדיני ממונות וכיו"צ כגון עדי גרושה, או עדי סתירה דחשיבי כשני עדים שהיא אסורה לבעלה, דענא המעשה מחייב את התולדות וא"צ לפסק צ"ד, ולכך חשיבי עדותם כעדות על התולדות וצוה הם משותפים והרי הם שני עדים, אצל צדיני נפשות וכן בקנס שאין המעשה עצמו מחייב את התולדות בלא פסק צ"ד, אין העדאיתם על שום תולדות אלא על המעשה עצמה, ולריך שני עדים על כל מעשה ובלא זה אי אפשר לצ"ד לחייב כלום, אף בלא דין דעדות מיוחדת, [ובקנס נראה דכשר עדות מיוחדת], שו"ר צנה"מ סימן ל' סק"ד שכבר כ"כ עי"ש. (ס"ו סק"א ב', ועי"ש המשך הדברים).

שם איבעית אימא סברא אמנה דקמסהיד האי לא קמסהיד האי כו', ואף אי גם בקרקע פליגי רבנן עליה דריצ"ק, נמי אמרינן דאדארה של הקרקע או אחזקה של הקרקע דמסהיד האי לא קמסהיד האי, דצעינן חד עדות על המעשה דומיא דדיני נפשות וקנס, וכן בצבור וכן וצת. (ס"ו סק"ה).

שם ואיבעית אימא קרא כו', יש לעי' לרבנן והא כתיב או ידע, וכן לריצ"ק הא אפקיה רחמנא

מעיד הוא דין עד אחד, ללאו אחד פומא מסהדי, וא"כ כך לי אם שומעין דבריו של זה היום ושל חצירו למחר. (סו).

תוד"ה משום, נתבאר לעיל בגמ' ד"ה מיכתב, וד"ה אלא.

ל' ב' והכא באקושי הגדה לראייה קמיפלגי כו', יש לעי' הניחא אי טעמייהו דרצנן מקרא, אלא אי טעמייהו מסבא משום דאמנה דקמסהיד האי לא קמסהיד האי, מה ענין לאקושי הגדה לזה, ורש"י הזכיר באמת הכא דטעמייהו מקרא, ואפשר דאף למאי דמפרשין טעמייהו מסבא מ"מ דרשין נמי קרא להכי ואיטריך קרא לאפוקי דלא נימא כריצ"ק, ואף אי מפרשין לקרא רק במטלטלין אי מודו רצנן לריצ"ק בקרקעות, מ"מ שפיר מקשין הגדה לראייה, דעיקרא דמילתא דאפקיה רחמנא בלשון חד צין לענין ראייה וצין לענין הגדה, תדע דלענין הגדה משמע דלרצנן צעי שיעמדו יחד וישמע כל אחד עדות חצירו, ואילו בראייה לכו"ע כשר עדות מיוחדת, אלא ודאי דדרשין עד גם אהגדה וכל חד למילתיה מידרש כפי הראוי. (ס"ו סק"ה).

שם א"ל ר"ש צן אליקים דין ידע כו' לזה הוצרכתי כו', הרצה יש לתמוה כיצד אמר רש"א דין ידע והוא לא ידע צענין הלכה כריצ"ק, וגם ר' יוחנן השיבו לזה הוצרכתי כו' ולא השיבו מה ענין זה לנדון אי הלכה כריצ"ק, וכבר הקשה כן במהרש"ל, ונראה דידעו רש"א וריצ"א דהלכה כר' נתן דהאמר ר"י כל מקום ששנה רש"א צמשתנו הלכה כמותו, ובכתובות כ"ו צ' מוקמינן לרש"א דמתני' דהתם כר"ג, והוי סבר ריצ"א דפלוגתא דריצ"ק ורצנן ור"ג ורצנן היינו הך, דלכו"ע מקשין הגדה לראייה, ובראייה קמיפלגי, וממילא כיון דהלכה כר"ג הלכה כריצ"ק, ור"י השיבו דדברי ר"ג הם אף לרצנן דריצ"ק, דלא מקיש הגדה לראייה, והא דמודה ריצ"ק לר"ג הוא מכח ק"ו דאם ראייה לא צעי כש"כ הגדה, וא"כ אף דהלכה כר"ג אכתי איכא למיצעיא אי הלכה כריצ"ק, ורש"א ידע שיש מקום לומר כן, ולכך ביקש לסמכו ברישא, ומ"מ אמר דין ידע דאי מסתברא דלכו"ע מקשין הגדה לראייה א"כ מוכח דהלכה כריצ"ק, שו"ר ציד רמ"ה ונראה דכונתו כמש"כ. (ס"ו סק"ד).

בלשון חד, גם ללישנא דבסבא פליגי הני קראי מאי דרשי זהו, וללישנא דמודו רצנן לריצ"ק צעדות קרקע יש לפרש דהיינו דמרצין מאו ידע, ואיטריך לאפוקינהו בלשון חד ללא נילף מאו ידע אף במטלטלין, ומסבא י"ל דאף בקרקע הוי אמרינן דאמאי דמסהיד האי לא מסהיד האי, אצל אי רצנן אכולהו פליגי נהי דאיכא למימר דמסבא לא הוי ידעין צעדות בכור וקרקע ולהכי אפקינהו רחמנא בלשון חד למימר דאף בכור וקרקע אמאי דמסהיד האי לא מסהיד האי, אצל או ידע למה לך, וי"ל דאיטריך לדרצי יוסי הגלילי שצעות ל"ג צ' צעדות המתקיימת צדיעה בלא ראייה ובראייה בלא ידיעה כו'. (ס"ו סק"ה, ועיי"ש המשך הדברים).

שם מר סבר עד אחד כי אחי לשצועה אחי כו', אין לפרש דנריך שהעד ידע בשעת העדאמו מה שיתחייב על פיו, דהא לקמן מ"א א' מבואר דעדים שמעידים על נערה המאורסה שזינתה ולא ידעו שהיא חצירה דנתכוונו רק לאוסרה על צעלה דמ"מ אי לאו דהו"ל עדות שאי אמה יכול להזימה, [דכיון דלא זממו להרגה אין להרגם אם הוזמן], היתה נהרגת, הרי דא"ל שידעו העדים מה שמתחייב על פיהם, ומיהו יש לחלק דהתם נאמנותם גמורה אלא שאין יודעים מדת העונש, אצל כאן סיבת השצועה משום שאין עד אחד נאמן להוציא ממנו, וא"כ אפשר דנריך שהעד ידע בשעת עדותו מדת נאמנותו לצ"ד, אצל אין נראה כן, ועו"ק דא"כ מאי אהדר ר"ג אטו אחד פומא מסהדי, ומה בכך הרי העיקר שידע בשעת העדאמו שיש שני לו ויהא נאמן בכל דבריו נאמנות גמורה, ועו"ק דא"כ כל שידוע שלמחר יבוא עד שני אית לן למימר דשפיר דמי, ולישנא דרצנן עד שיעידו שניהם כאחד ל"מ כן, וכן לטעמא דקרא צעי שיעידו יחד ול"מ דפליגי הני לישי צכונת פלוגתתם, ולכן נראה דבאמת יש יותר דיוק צעדות כשצאים שניהם יחד להעיד על מה שראו כאחד, וראוי לדון שכשאמרה תורה ע"פ שנים עדים יקום דבר דבכלל זה שיעידו כאחד, ומחזקין סבא זו מהא דע"א כי אחי לשצועה אחי, כלומר וכיון דחלוקים הדינים צין עד אחד לשנים, ראוי הדבר לפרש דכונת התורה שצבאם להעיד יהיו שנים, וע"ז קאמר ר"ג שאין להחשיב את ענין עמידתם יחד צצ"ד כדבר חשוב כיון דסוף סוף כשהראשון

שם ואכתי בתרא ידע קמא לא ידע כו', לכאורה קשה מה זכך דקמא לא ידע מכל מקום הא איכא תרי סהדי על חד הלואה, שהרי השני מעיד על מה שהעיד הראשון, והרי אף בלא ידע אחד מהשני נמי כשר צדיני ממונות, כדאמר מכות ו' ב', כל שכן הכא דהשני יודע מהראשון, ועו"ק אמאי לא משני בפשוטו שפירש בהודאתו על חוב מסויים וממילא תרוייהו אחד חוב מעידין.
(ס"ו סק"ד ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

שם נהרדעי אמרי כו' בין הלואה אחר הלואה כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן ו' סק"ח בראובן ושמעון שקיימו שטר שחתום עליו עד אחד על הלואה מנה בראשון בשבת, וראובן מעיד על הלואה נוספת של מנה בשני בשבת, אם מצרפינן להו לחייבו מנה.

שם אמר רב יהודה עדות המכחשת זו את זו בצדיקות כשרה צדיני ממונות, נראה דהיינו מתקנת חכמים דדיני ממונות א"צ דרישה וחקירה, [וכן מבואר מדברי התומים והגרע"א ז"ל שהבאנו בסימן ז' ס"ק י"א וכ"מ בעליות דר"י שצטטמ"ק ב"ב נ"ו ב' עי"ש], ואשמועינן דלא זו בלבד דאם אינם יודעים החקירות מכשרינן, אלא אף כשמכחישינן זה את זה בצדיקות נמי מכשרינן, דהא דמכחישינן זה את זה בצדיקות עדותן בטלה צדיני נפשות, הוא מעיקר דין דרישה וחקירה ולא משום והצילו העדה, דלא אשכחן דילפינן מוהצילו אלא דברים של הללה כמו הני דמתני' ל"ב א', אי נמי כי הויא דפסחים י"ב א' דאיכא למידק בטהרה ויהו טובא, אבל הכחשה בצדיקות לית לן מהיכן למילף לחלק זהו בין דיני ממונות לדיני נפשות, והלכך אי מיפסלי צדיני נפשות, ראוי להיות מדאורייתא אף צדיני ממונות כן, אלא דשלא תנעול דלת הקילו, והיינו דאמר רבא מסבירא דלאו בכל הכחשה בצדיקות הקילו, דהכחשה צגוף הנידון לא הקילו, דהך מילתא רמו סהדי אנפשייהו למידכר, וליכא משום נעילת דלת אם נפסול כשמכחישינן זה את זה, ועיין מש"כ לקמן פ"א ב' ד"ה עיקר. (ס"ו סק"ו). — א"ה, ועיין עוד מש"כ שם ס"ק י"ג להוכיח מכאן דעדים ששיקרו צמוד בצדיקות צדיני נפשות אינם נפסלים לעדות על ידי זה, ועי"ש עוד אליבא דרב צירושלמי אי ס"ל דמכחישינן זה את זה בצדיקות כשרים אף צדיני

שם מר סבר פליגי כו', א"ה, עיין מש"כ לעיל א' ד"ה איבעית דטעמא דאמנה דקמסהיד האי לא קמסהיד האי שייך גם כהא.

שם אלא אחד אומר שמים בגבה ואחד אומר שמים בכריסה, סתם עדות דגדלות צבת מתפרש לענין קדושין, וסתמא יש בזה גם דיני נפשות, ומשמע דסגי בהכי, ואע"ג דעדות מיוחדת פסול צדיני נפשות, והיינו אף כשאחד אומר שמים בגבה ואחד אומר שמים בגבה אלא שראו בזה אחר זה, י"ל דהכא דהנידון הוא על גדלות אין לזה חומר דדיני נפשות, וספיר סגי בעדות מיוחדת להחזיקה בגדולה, ואח"כ סגי בהכי אף לדיני נפשות, אבל בכ"מ פ"ד מה' עדות ה"ו כתב דרק לדיני ממונות מהני, אבל פשטא דגמ' לא משמע הכי, דסתם עדות צבת לדיני נפשות מתפרש, והכ"מ אישתמיטתיה הך סוגיא לפי שעה כמ"ש בלח"מ שם, ופירש דהרמב"ם מסבירא קאמר לה דמייא לדריצ"ק, ולפי דברי הכ"מ יש לדון גם בקדושין שנעשו בעדות מיוחדת אם סוקלין על ידן, ולכאורה יש מקום לדון לפ"י שיהא פסול עדות מיוחדת לקיום הדבר בקדושין, דמסתבר דלריך עדים שידעו שהיא אשת איש, ולא סגי בעדים שיעידו שהיא רק באיסור בעלמא, ומנא תיבא צאו"ש שכתב עמד על דברי הכ"מ בזה עי"ש.

עדים שמעידים על אשה שהגיעה לשני גדלות אף שאחד מעיד שידע שהיא לא פחות מ"ב שנה והשני מעיד שידע שאיננה פחות מ"ג שנה, דהיינו שהקדים להכירה מחצירו, אין זה ענין לעדות מיוחדת, דשניהם מעידים שהיא כבר גדולה בשנים, ויש מקום לומר דגם כשמעידים שהביאה סימנים, הרי עדותם שהיא גדולה, ולית לן נפקותא אם ציררו זאת בסימן התחתון או העליון, ולא חשיב עדות מיוחדת, שעדותם היא שעכשיו היא גדולה, וכמו צמעידיס על שנותיה.

ולא עוד אלא אף כשאחד מעיד שהביאה סימנים והשני מעיד שהיא כבר צת ל"ו [דהויא גדולה אף בלא סימנים כדאמר גדה מ"ז ב' עד רוב שנותיו], נמי מנא תיבא, דסו"ס תרוייהו מעידין שהיא גדולה, ומיהו בזה יש מקום לדון לענין דיני נפשות דלא יהא עדיף מעדות מיוחדת, אלא"כ נימא כמש"כ לעיל דכשהנידון לענין גדלות, לא יהצינן ליה חומרא דדיני נפשות. (ס"ו סק"ב ג').

אחת יכול להזימה, וכדאיתא בירושלמי יצמות פי"א ה"ה בספיקות, ואף דצרייתא דרש"א משמע דלת"ק נחלקו אף במנה ומאחיים, ובממון הרי לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה כמש"כ האחרונים ו"ל, י"ל כמש"כ בסיומן ז' סק"ה דרק בא"י בחקירות הקילו בממון דלא בעי עדות שאתה יכול להזימה, אבל גוויי אחריני לא, וה"נ דכוותה, א"נ אף בלא דין עדות שאתה יכול להזימה, ס"ל לב"ש דבעינן שידעו ב"ד על פי איה עדים נחרץ הדין, א"נ דכל כהאי גוונא חיישינן שמא שניהם משקרים, דעל כל מעשה יש עדים המכחישים, עיין תו' יצמות קי"ח א' ד"ה ומכחישות, וזה עיקר, ועיין בירושלמי פ"ה ה"ב וצנוזר שם, ובמש"כ בסיומן ז' ס"ק י"ב. (ס"ו סק"ו).

שם על מה נחלקו על כת אחת שב"ש אומרים נחלקה עדותן, יש לעי' לפי מאי דמפרשינן השתא דמנה ומאחיים כמכחישינן בצדיקות דמי, א"כ מ"ט דב"ש אטו לית להו להא דר"י דמכחישינן בצדיקות כשרין צדיי ממונות, והא ודאי לא משמע דהא דר"י פלוגתא דתנאי היא, וע"כ ז"ל דמודו ב"ש דצארכי שחורה וארכי לזנה מצטרפין, אלא דס"ל דמנה ומאחיים גרע, וקשה לפ"ז דא"כ כיון דמנה ומאחיים עדיפי משחור ולבן וכמו שהוכיחו תו' לרבא, א"כ מנ"ל לנהרדעי דאף בשחור ולבן מצטרפין, הרי למעוטי בפלוגתא עדיף, ואית לן למימר דע"כ ל"פ ב"ה אב"ש אלא במנה ומאחיים, אבל לא במנה שחור ומנה לבן, וי"ל דרבא הוא דס"ל דמנה שחור ולבן גרע ממנה ומאחיים, אבל נהרדעי ס"ל דכי הדדי נינהו. (ס"ו סק"י א').

שם וב"ה אומרים יש בכלל מאחיים מנה, א"ה, עיין מש"כ בסיומן ז' סק"ט בקושית החו' רי"ד צ"ב מ"א ב' דליהוי כב' כימי עדים המכחישים זה את זה דחד מינייהו מיפסל, וא"כ איך מצטרפין אחד אומר מנה ואחד אומר מאחיים לחייב מנה.

יש לדון לת"ק דרש"א דס"ל דצכת אחת במנה ומאחיים אין מצטרפין, ופלוגתא דב' כימי עדים, אם ס"ל דמנה ומאחיים חשיבא הכחשה גמורה וכמו יין ושמן, ואפ"ה ס"ל לב"ה דב' כימי עדים אמרינן דיש בכלל מאחיים מנה, ודכוותה ציין ושמן [אף שלא לדמי], יוכל לגבות הפחות, והא דפליגי במאחיים ומנה או בשמים וחמש

נפשות, ובקושית הנו"צ שם דהו"ל עדות שאי אחת יכול להזימה.

שם אבל אחד אומר מנה שחור כו', היינו איה מטבעות שנתן, אבל להחזיר הוא רשאי צין לבנות וצין שחורות דתרוייהו שויין מנה, ואינו אלא סתם יתרון, דאם צריך להחזיר דוקא מה שלקח, א"כ היינו יין ושמן, וגם אין משמע שצריך להחזיר דמים ומנה לבן שזה יותר, דפשטא דמכחישינן בצדיקות היינו שאין הכחשה בסכום החוב, דומיא דארכי, וכ"ה בחדושים שע"ש הר"ן, [שו"ר בתו' צ"ב נ"ז א' שלא כתבו כן, ועיין מש"כ בסיומן ז' סק"י], אלא דמ"מ דרך העדים לראות המנה, דומיא דסיף ואריין, ולפ"ז אין נפקותא מה המלוה טוען, דאף אם יטעון שחור, אין כאן הודאת בעל דין להכחיש את האומר לבן, כיון דהחויב צשניהם שזה, ועיין צב"י ס"ל ס"ד במש"כ הטור שנותן הפחות קאי אשחור ולבן, ונתבאר בסיומן ז' סק"י. (ס"ו סק"ו).

ל"א א' גבירא אגבירא קא רמיא, רש"י פירש דר"ח אדר"י, ולכאורה היה ראוי לפרש דר"ח אדרבא, [שו"ר שכ"ה צרמ"ה], דהא דר"י שפיר מיתוקמא במנה שחור ומנה לבן, דג"ז מיקרי צדיקות, ודכוותה צדיי נפשות היינו סיף ואריין.

שם דתניא ארשב"א לא נחלקו ב"ש וב"ה על שתי כימי עדים שאתה אומרת מאחיים כו', היינו לאפוקי ממחני' נזיר כ' א' דאיתא התם דבשתי כימי עדים נחלקו אחת אומרת שחור שמים ואחת אומרת שחור חמש, ויש לעי' ומ"ט דב"ש לתנא דנזיר, דס"ל דאף בשתי כימי עדים נחלקה העדות ואין כאן נזירות, ואמאי, הרי אף אי מכחשי אהדדי לגמרי נמי דין הוא דליהוי נזיר שמים, דאף אי כת אחת פסולה כדין שתי כימי עדים המכחישים זה את זה, מ"מ כששתי הכחות מעידים [וצגוונא דליכא משום נמנא אחד מהן קרוב או פסול כגון שמעידים על שני חיוצים שונים, או שאר גוויי, עיין תו'], הרי ממ"נ כת אחת כשירה, ויש כאן עדים גמורים, ואיך אפשר לפטרו מכלום, ואפילו לר"ח שזועות מ"ז ב' דאמר צהדי סהדי שקרי ל"ל, היינו כשכל אחת מעידה צפ"ע, אבל כששניהם מעידים על חיוז ראובן לשמעון, איך אפשר לפטרו, וז"ל דס"ל לב"ש דכהאי גוונא הו"ל עדות שאי

רכיל, דאומר שהם חייבוהו, אבל כשאומר שהוא היה מזכה, אם היה מן הדיינים, אין כאן משום לא תלך רכיל, שהרי אינו אומר על הדיינים מאומה, ואם אין כאן משום לשון הרע על המחייבים כיון שרשאים לחלוק עליו, והוא מודה שהם סבורים באמת שהוא חייב מן הדין, אכתי י"ל דמ"מ יש כאן משום הולך רכיל מגלה סוד, דסו"ס ע"י אמירתו שהוא מזכהו הרי הוא מעורר מדנים בלבו על המחייבים, ואפשר שלכך הזכירו האי ואומר.

ואם כנים אנו צוה הרי מדוקדק הא דבב"ק ז"ט ב' אייתו הך צרייתא והשמיעו הא דלא תלך רכיל והזכירו רק הא דהולך רכיל מגלה סוד, דהתם איירי במגדומתא דטרפיה רב ופטרית לטבחא, וס"ד דר"כ ור"א אמרו להווא גברא דרב החמיר עליו שלא מן הדין, [כדאשכחן באינן בני תורה דמחמירין שבת קל"ט א'], והנה אין כאן לא תלך רכיל דהווא ידע דרב טרפיה ופטרית, אבל יש כאן משום הולך רכיל מגלה סוד דרב החמיר עליו שלא מן הדין, ולשון הרע אין כאן, דודאי לא חלקו על רב דהיה ראוי להחמיר עליו, אלא דמ"מ באמירתם זו עוררוהו להרהר אחר רב שהעביר עליו את הדין, וכל סיפור דברים שמעורר מדנים בין שנים הרי הוא בכלל רכילות.

ואפשר עוד דאם הדיין מספר לאחר שהוא זיכה וחזיריו חייבו, דנמי יש צוה משום הולך רכיל מגלה סוד, אף שאין צוה משום לא תלך רכיל כיון שאינו מספר לבעל דין, והיינו ואומר. (פאה ס"א ס"ק י"א).

שם הדיא איתתא דנפק שטרא מתותי ידה כו', כל הסוגיא נתבאר בסיומן ט"ז סק"ה - י"א. שם הדיא איתתא כו', אי לא מהימנה הרי דין השטר שצידה כדין שטר שנמנא, [אלא דאפשר דליכא ריעותא דנפילה כה"ג], ויהא מונח עד שיבא אליהו, וכדתנן ב"מ כ' א', ואילו נאמנת מהדרינן השטר ללוה או קרעינן ליה, [ונפ"מ אם יש תח"י המלוה ממון של הלוה דאי אינה נאמנת לא מפקינן מיניה, וע"ע צו"ע חו"מ סימן ס"ה סט"ו], ובש"ך שם ס"ק מ"ו וס"ק מ"ח, וכבר כתב בן הש"ך שם סק"ו. (סט"ו סק"ה).

שם שאני הכא דאי צעיא קלתיה, לכאורה עדיפא הו"ל למימר דאי צעיא אהדרייתה ללוה, ואפשר דבסתמא הלוה והמלוה כבר גמרו טענותיהן

בנזירות, הוא לדיוקי דאף כה"ג צכת אחת אין מנטרפין, א"נ לרבותא דב"ש דאף בשמים וחמש נחלקה העדות, או"ד דדוקא בשמים וחמש ס"ל לב"ה דיש בכלל חמש שמים, וכסברא דחשבינן לה כצדיקות לנרף צכת אחת, אבל ביין ושמן אף בב' כיתות ס"ל לב"ה דנחלקה העדות, ואף למאי דקיי"ל כרשב"א, מ"מ ביין ושמן לא אשכחן דפליג את"ק, והדבר בפלוגתא בירושלמי פ"ה ה"צ ובנזיר שם וביצמות פט"ו ה"ה, עיין להלן. (ס"ז ס"ק י"ב, וע"ש המשך הדברים).

שם על מה נחלקו על כת אחת כו' אימר דאמר רשב"א היכא דיש בכלל מאתים מנה כו' ל"ז לדמי, פרש"י שזה אומר שהודה דמי חצית של יין וז"א שהודה דמי חצית של שמן, ור"ל שלא הזכיר בהודאתו סכום מעות, דא"כ היינו מאתיים ומנה, אלא הודה שחייב לו דמי חצית של יין, וז"א שהודה שחייב לו דמי חצית של שמן, ודכוותה במאתיים ומנה איירי נמי שנתן לו בב"א את כל המעות וז"א שהיה מנה וז"א שהיה מאתיים, ולא איירי בגוונא שהלוה לו מנה וחזר והלוה עוד מנה דנמנא שעל המנה הראשון לא מכחשי אהדדי כלל, וכן בנזיר קיבל בב"א שמים או חמש, ואפשר דבגוונא שקיבל נזירות אחת וחזר וקיבל עוד ועוד, וכן במעות כה"ג, דאף ב"ש מודו דיש בכלל מאתיים מנה, ובירושלמי בנזיר וכן ביצמות פט"ו ה"ה פליגי צוה רב ור"י עי"ש, ובירושלמי בסוגיין הגירסא מהופכת, ועיין בתלמודן בנזיר כ' א' ובתו' שם. (ס"ז סק"ח, וע"ש המשך הדברים).

שם ת"ר מניין לכשינא לא יאמר הריני מזכה וחזיריי מחייבין אבל מה אעשה כו' ת"ל לא תלך רכיל צעמך ואומר הולך רכיל מגלה סוד, בעלמא דייקין בגמ' בכה"ג מאי ואומר, ואפשר דהכא שמים רעות איכא חדא דהצעל דין היה מסופק על כל דיין שמה הוא זיכהו וחזיריו הם שרצו עליו, ועכשיו הוא גילה מי הם שחייבוהו, ועוד שעיי"ז שאומר שהוא מזכה הוא מעוררו לחשוב שהמחייבים חייבוהו שלא כדין, ונפ"מ כשכולם מחייבים והוא מודיעו, דצוה איכא רק טעמא קמא שמפרסם מי המחייבים, ואם מי שאינו מהדיינים אומר שהוא היה מזכה, יש כאן משום הטעם השני שאומר על הדיינים שחייבוהו שלא כדין, והנה כשמפרסם מי המחייבים היינו לא תלך

ד"ה אית מהא דשבעות מ"א וגם סברא היא זו שהמכחש עכשיו אין לנו לומר שלעולם היה דעתו לכחש, ואדרבה אית לן למימר דהשתא הוא דעלה בדעתו לעשות עול, וא"כ מה מגו היא מה שהיה יכול לעשות מעיקרא, לכך ע"כ דהכא משום דשליש הוא וצלא"ה הדבר קרוב להאמינו דהא הימניה לפיכך צמגו כל דהו מהימן, וכ"ה צנמו"י דדוקא בשליש ס"ל לל"ק דמועיל מגו כי האי, וכן מצואר צמו' כתובות הנ"ל דנקטו בפשיטות מסוגיין דלא אמרינן מגו למפרע אע"ג דלישנא צתרא איתותב, והיינו דע"כ לא פליג ל"ק אלא משום דשליש ס"ל דסגי צכך, אצל בעלמא ודאי מודה דלא אמרינן מגו למפרע, ואפשר נמי לאומרה צלשון אחרת קצת דאמננס מגו למפרע לאו כלום היא, והכא הך אי בעיא קלתיה הוא לחיזוק כח השליש למימר דהא הימניה דאי בעי קלתיה, ואין כאן הטעם משום מגו דאי בעיא קלתיה אלא משום דהא הימניה דאי בעיא קלתיה. (ספ"ו סק"ו ממוה"ד, וע"ש).

שם אין עליו עדים ויוצא מתח"י שלישי כו', צלשון ראשון פירשו צמו' דאין עליו עדים כלל קאמר אלא דמיירי שהשטר יוצא ג"כ מתח"י השליש ולכך נאמן כיון שהשטר צידו, ויש לתמוה א"כ מה הזכיר התנא הסמפון שאין צו כל ענין והוא פיסת ניר צעלמא אחרי שאין עליו עדים, והשטר שהוא עיקר הענין שצבאן לא הזכירו כלל, [ואולי בעי לאשמועינן דסמפון צכת צד השליש כשר וכל שהמלוה מודה שהוא היה השליש והושלש השטר צידו או שיש עדים על כך הרי שוצרו כשוצר המלוה, ואם מת השליש ושוצר מכת"י נמלא תח"י הלוא כשר, ולפי זה היה אפשר לומר גם דע"כ לאו מטעם מגו נאמן אלא דין הוא להאמינו צבעל דבר דאי מטעם מגו אין סברא שיהא שוצרו כשוצר המלוה, ולפי זה לא הוצרכו לדחוק דדומיא דיוצא אחר חיתום שטרות משמע ליה, וניחא גם משה"ק להלן דנוקי כרצין, ועוד קשה דאם כל נאמנות השליש משום שהשטר צידו א"כ דילמא הך צרייתא כרצי ס"ל דאומיות נקנות צמסירה ולכך נאמן צמגו דלקוח, ודוחק לומר דמשמע ליה דצרייתא אף צראו העדים השטר צידו וידעו שהוא שלישי איירי, [והיה אפשר לומר דאדרבה אמננס הך צרייתא כרצי ס"ל ולכך נקט סמפון למימר דאיירי צראו ציד השליש גם את הסמפון ותו לית ליה מגו דלקוח כיון

צצ"ד וכבר אמר הלוא שאין השטר צידו, וממילא השליש צעעה צצא לצ"ד כבר אינו יכול למסור ללוא שלא יהא ללוא תועלת צזה כלל, ומיהו למאי דאמר לל"צ דאיירי צשהחזק השטר צצ"ד, ומשמע דאף לל"ק איירי דהחזק, דלא פליגי צעוצדא היכי הוי אלא צדינא דדן ר"נ הוא דפליגי, ולפי זה אי בעיא קלתיה היינו מעיקרא, א"כ ה"נ הו"מ למימר דאי בעיא אהדרייתה ללוא, ונפ"מ דאי קלתיה אכתי צעי לוא להשצע היסת משא"כ אי אהדריה ללוא, ומיהו אפשר דאף צדליכא טעמא דאי צעי אהדריה ללוא אפ"ה יש כאן הימניה אף לענין שבעה, דכיון דהימניה דאי צעי קלתיה הימניה צכל מה שיאמר, [וכעין דכתבו תו' גיטין ס"ד א' דאע"ג דלא חשיב מגו הא דאי צעי יהיב לגיטא לדידה מ"מ חשיב הימניה כיון שאם תרצה תקבל מידו, ומיהו לא דמין]. (ספ"ו).

שם שאני הכא דאי בעיא קלתיה, נראה דדוקא בשליש אמרינן סברא זו משום דחשיב צבעל דבר והרי הוא תופס צחזקת שניהם, וכן לרצי צמגו דלקוח נמי דוקא בשליש אמרינן כן, אצל אם המלוה אומר לפקדון והשליש מודה דלפקדון אלא שאומר שידוע שנפרע צזה דינו כע"א דעלמא ואין מועיל כאן מגו דלקוח או דאי צעי קלתיה, והרבה סברות יש צזה חדא דליכא כאן הימניה כלל דלא הימניה אלא שלא יכחש צפקדונו ואמננס אינו מכחש צזה אצל לא האמינו לומר שנפרע, וזה לענין שאין כאן עדיפותא דשליש אצל גם צלא ראינו צידו דיש כאן מגו ממש נמי נראה דאינו נאמן משום דחשיב כמעין מגו מממון לממון דלכחש צפקדון הוא ענין אחר, ועוד דאינו מעיז לכחש צפקדון, ועוד דאפשר שאין מועיל מגו אלא צבעל דבר אצל עד אחד דעלמא אין מגו מועלת להאמינו יותר משאר ע"א.

(ספ"ו סק"ו, וע"ש המשך הדברים).

ל"א ב' כיון דאיתחזק צצי דינא איבעיא קלתיה לא אמרינן, [ר"ל אי בעיא קלתיה מעיקרא קודם דאיתחזק צצי דינא לא אמרינן], כבר כתבנו דמשמע דאף ל"ק מודה דהך עוצדא צאיתחזק צצי דינא מעיקרא איירי דלא משמע צגמ' דפליגי הנך ליסני צעוצדא היכי הוי ולא צדין כלל, אלא אדרבה צדין פליגי וממילא ע"כ דעוצדא לא פליגי, ולפי זה נראה דאף ל"ק מודה דמגו למפרע לא אמרינן וכמו שהוכחו תו' כתובות פ"ה א'

אחד דיני ממונות

ל"ב א' מתני' דיני ממונות פותחין בין לזכות בין לחובה כו', יש לעי' מה שי"ך צדיני ממונות זכות וחובה הרי כל שזה זכות לזה הוא חובה לזה, ואמרינן נמי לקמן ב' וכי פותחין בזכותו של זה שהיא חובתו של זה, ומתני' הרי"מ נ"י השיב דשם בקנס משכחת לה שלפטור מן הקנס חשיב זכות, אף שהוא חובתו של השני, והתנינן בקנס ככפל ודו"ה, אבל קנס דאונס ומפתה, וא"נ פלגא נזקא קנסא, דין הוא שיחשב כחובה של הנזק, וקנס דכפל ודו"ה לעולם הוא ביחד עם הקרן, דהוא חובה לנגנב, וכן יש לשאול בכל הני מילי דזכות צדיני ממונות דמתניתין, וי"ל דכל שאין ב"ד מחייבין להוציא מן המוחזק חשיב זכות, דהיינו שנוהגים בשב ואל תעשה, וכל שמחייבין להוציא חשיב חוב, וכן מצוה לקמן ל"ג א' דאמרינן בשלמא לזכות משכחת לה דא"ל מעיקרא כו', וכן מצוה בחדושים שע"ש הר"ן דזכותו של הנחבז עדיף כיון שהוא מוחזק ואנו באים להוציא ממנו. ויותר נראה דשפיר משכחת לה זכות וחובה צדיני ממונות בדומיא דדיני נפשות, בשור הנסקל, כדאמר ל"ו ב' דמלכד דצעי כ"ג הרי דינו כדיני ממונות לכל מילי, ושי"ך לדון זו בפותחין לזכות, ובהט"ה ע"פ אחד, ולענין להחזיר לזכות ולחובה, וכל אינך דמתני', ושפיר אשמועינן התנא דלית זהו כל הני יתרונות שצדיני נפשות, ואע"ג דצרישא דדיני ממונות בשלשה אין שור הנסקל בכלל דיני ממונות, מ"מ בכל אינך הרי שור הנסקל בכלל דיני ממונות.

בגמרא ילפינן הא דפותחין לזכות מהא דכתיב גבי סוטה אם לא שכב וגו', וה"נ אמרינן ליה אי לא קטלת לא תדחל, ויש לעי' דהא התם צריך הדבר לאומרו, דאי תדחל אף כשהיא טהורה, א"כ תאמר איני שותה או תאמר טמאה אני, משא"כ הכא שאין צידו למנוע שום דבר ומה איכפת לנו אם ידחל, ואפשר דמהא דאמרינן תחלה אם לא שכב משמע שיש ענין לפתוח בזכות, דאי משום שמה לא תרצה לשמות, היה סגי אם היה אומר לה בסוף הא דאם לא שכב וגו'.

ודאיתאן עלה יתכן לומר דרז אשי שמיע ליה צרייתא דתניא כוותיה דאביי ורבא,

שהסמפון על שם המלוה, ולפי זה ע"כ דצרייתא איירי בראו השטר והסמפון ציד השליש קודם שנפלה המחלוקת ביניהם דאל"ה למה נקט סמפון, ולא הוצרכו התו' לומר דמשום דדומיא דיוצא אחר חיתום שטרות דייקנן לה, אבל אין כל זה במשמעות פשטות הסוגיא], אח"כ ראיתי שמרן (שליט"א) זללה"ה הקשה כן, וחירך דמשמע לגמ' דאיירי אף בראו גם את הסמפון ציד השליש וכה"ג לית ליה מגו דלקוח כיון שהסמפון על שם המלוה, א"נ דמשמע לגמ' דצרייתא הימנותא דשליש אחי לאשמועינן ולא דיני מגו, [ועיין בסימן ט"ז ס"ק י"א מש"פ בזה הרמז"ס והטור].

ובלשון שני פירשו בתו' דאין עליו עדים היינו שאינם יודעים אם נפרע, וגם לפירוש זה ז"ל כמס"כ לחירוך קמא דהא דמשמע לגמ' אף באחזוק צבי דינא [דכלא"ה הא איכא מיגו דאיבעיא להדריה ללוה], היינו דמדכיל ליה בהדי יוצא אחר חיתום שטרות משמע דאף בזה הסמפון כשר בכל גווני, ומס"כ הש"ך סימן נ"ו סק"א לפרש דצרי התו' כהנמו"י ז"ע שאין לזה כל רמז דצרי התו' ואדרבה לשונם מוכיח שיש קיום וגם העדים לפנינו אלא שאינם יודעים אם נפרע, וכבר תמה בזה מרן (שליט"א) זללה"ה באה"ע סימן ק' סק"ה, ואפשר גם לפרש אין עליו עדים דהיינו עדי קיום וכמס"פ רש"י ב"מ כ"א א' דלמסקנא דהתם מתפרשא הך צרייתא בעדי קיום, ואפשר נמי לפרש שאין עליו עדים והוא כתוב בכת"י המלוה, וכן פירש בשטמ"ק שם.

ובנמוקי יוסף פירש דאין עליו עדים היינו שאין עדים מזויין לקיימו וממילא השתא ליכא מגו לשליש אלא דמעיקרא כשמסרו המלוה לידו אי צעי היה מוסרו ללוה והיה מקיימו, ונמצא דהמלוה הימניה, והיינו דמיייתין ראייה דשליש מהימן אף בלא מגו דהא השתא לית ליה מגו, ולפי זה ז"ל דהא דאין המלוה נאמן במגו דמזוייף היינו משום דכיון דהימניה לשליש הרי השליש כשני עדים והוי כמגו במקום עדים. — ואפשר נמי לפרש דסוגיין משמע ליה דאף בשלהוה כבר אמר שאין לו סימפון נמי נאמן אחר כך השליש לומר דפרוע הוא אע"ג דלית ליה מגו לאהדוריה ללוה.

(ס"ט"ז סק"ה, ועי"ש בסק"ט).

ומ"מ פירש פותחין לזכות דכל מי שידע לו זכות יבא וילמד עליו, ולא פירש כדאזי ורצא דומיא דאם לא שכב וגו' דס"ל דהתם נריך היה הדבר לאומרו, וכמו שפירשנו, אבל כאן שא"צ לאומרו הרי עדיף לומר כל מי שידע לו זכות וכו', וגמ' לא ס"ל הכי לכך מייחין סיעתא לאזי ורצא.

ומיהו אחי קשה נהי דשמעינן מהאי קרא דבזמן שנריך היה לומר שני הנדדים, יש ענין להקדים את הזכות, אבל היכי שמעינן מהכא דבזמן שאין נריך לומר כלום, דיש ענין לפתוח בזכות, ונ"ל דס"ל לגמ' דמנא שראוי לומר לה שני הנדדים היה סגי בזה היו אומרים לה לבסוף אם לא שכב וגו', דשפיר היתה מצינה שאם היא טהורה אין לה מה לחוש, ומדהקדמנו לומר אם לא שכב וגו' ע"כ הטעם משום דפותחין בזכות.

שם ודיני נפשות מטין על פי אחד לזכות ועל פי שנים לחובה, נראה דאין זה דין אלא בקיום העונש, אבל בעדים זוממין כשנתקבלה עדות המזימין בהטיית אחד, נהי שאין הורגין את המזומים, אבל פשיטא שעדותן בטלה, ונפסלין לכל עדות שבתורה, והרי אילו הוזמו קודם שנגמר הדין על פיהם שלא היה נידון בעונש, פשיטא שהיתה מתקבלת עדות המזימין בהכרעת אחד, וה"נ השתא לענין כל הדינים מלבד לעונש המזומין, ולא זו בלבד כשיש הכרעה ע"פ אחד, אלא דגם אם היה מחנה על מחנה אם לקבל עדות המזימין, נמי היתה מתבטלת עדות המזומין מכח ספק כעדות מוכחשת, וזו נראה כונת תו' ג' ב' ד"ה מוקי שכתבו דקבלת עדות המזימין חשיב רע מוחלט לגבי המזומין, וקרינא ציה לא תהיה אחרי רבים לרעות, אע"ג דע"ז ניזול הנידון שהמזומין העידו עליו, דגם בהכחשה היה ניזול הנידון, ור"ל דגם אם לא נקבל עדות המזימין במוחלט אלא ישאר הדבר בספק, הרי גם הנידון ניזל, [וכ"מ במאירי שם], ועיין באו"ש פ"ח מה' סנהדרין ה"א שדן גם כשיש הכרעה של אחד לקיים עדות המזימין, דמ"מ כיון שאין המזומין נהרגין, שמא תשאר עדותן קיימת, והדברים תמוהין.

רש"י פירש דהא דבזמנות מטין ע"פ אחד לחובה ילפינן מהא דדרשינן בגמ' ל"ו ב' לא חטה משפט אצניך צריצו אבל אתה חטה משפט שור הנסקל וכש"כ דיני ממונות, ובחדושים

ע"ש הר"ן הקשה ומיפ"ל דיני ממונות בשלשה וע"כ מטין ע"פ אחד, ותירץ דאצטריך צמזמא שם רע דנידון ככ"ג גם לענין ממונות דקנס, וס"ד דניבעי הטייה ע"פ שנים, קמ"ל דילפינן משור הנסקל, ומשמע דמהא דנידון בשלשה וזוהי ההטייה על פי אחד לא הוי ידעינן דכשנידון ככ"ג צמזמן נמי סגי בהטייה ע"פ אחד, ונריך טעם למה, ואפשר דבשלשה כיון דנריך להכריע נגד אחד, הרי הדבר פשוט טפי שאין צריך של אחד במקום שנים, אבל כשהחולקים שנים או יותר זוהי היה מקום להנריך הטייה ע"פ שנים.

ויש נפקותא בדבר לענין מלקות דמוש"ר, דהא מלקות לא ילפינן משור הנסקל, אלא ילפינן רשע רשע מדיני נפשות כדאמר ל"ג ב', ופירשה הרמב"ם פי"א מסנהדרין ה"ד דאהני הך גזירה שזה לכל מילי דמתני', דדין מלקות כדיני נפשות, ומ"מ כיון דקיי"ל מכות בשלשה כמש"פ הרמב"ם פ"ה מסנהדרין ה"ד, א"כ ע"כ דסגי בהטייה על פי אחד כשדנו ע"פ שלשה, והשתא יש לדון כשדנו המלקות ע"פ כ"ג אי סגי בהטייה ע"פ אחד, ועיין צמזמ"ח מנז"ח ע"ח.

שם דיני ממונות דנין ציוס וגומרין צלילה, א"ה, עיין מש"כ לקמן ל"ד ב' ד"ה מתני' דלא כר"מ דמה שגומרין דיני ממונות צלילה אינו רק אחירת איש פלוני אתה זכאי, עיין לעיל ו' ב', אלא גם המשא ומתן בהלכה.

בגמ' שטר שזמנו כתוב כו' וצאו עדים ואמרו היאך אחס מעידין כו' שטר כשר ועדיו כשרין חיישינן שמא איחרוהו כו', מלשון זה משמע דהעדים החתומים על השטר קמן והמזימין מוזימין אותן בפניהם, והם אינם טוענים שאיחרוהו, ומ"מ אכן מכשרינן דאמרינן שמא איחרוהו, ולענין השטר ראוי לדון כן, דהא אין העדים החתומים נאמנין לאורועי שטרא, דכיון שהגיד שזו אינו חוזר ומגיד, וכיון דאי לא הוו קמן הוי אמרינן דאיחרוהו וכתבוהו, ה"ה כשהם קמן ואומרים שלא איחרוהו, ואף לענין הכשר העדים י"ל דאין כאן תורת הזמה, דמה שהם אומרים עכשיו שכתבוהו צמזמו אין ע"ז תורת עדות דליכא נפקותא בזה כלל, וממילא אין תורת הזמה ע"ז, [ועיין בצעה"מ פ"צ דכתובות שכתב שלא תתכן הזמה לעולם בעדי השטר, ועי"ש בר"ן סוף הפרק], ומיהו הרי"ף צ"ק ע"ג כתב

ומאי קושיא הרי צמתי' לא מזכרה הזמה כלל, ושפיר אשמועינן עיקר הדין דהעדים רשאים לכתוב שטר מאוחר, ומיתוקם שפיר כשהעדים קמן וחותמים על שטר מאוחר, דלא שייך כאן חששות צנאמנות, וז"ל דלשון מאוחרים כשרין משמע שצאו לפנינו וגודע שלא נכתבו צומנו וע"כ שהם מאוחרים. (ס"ז סק"א, וע"ש המשך הדברים).

שם אמר ר"ח דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות דרישה וחקירה שנאמר משפט כו', נראה לפ"ז דכל עדות מדאורייתא נריכה דרישה וחקירה, דלא אשכחן שני סוגי עדות בדאורייתא, והלכך עד אחד הקס לשצועה נמי צריך דרישה וחקירה, [אלא דבאמר איני יודע לכאורה יש להכשירו, דהא טעמא דבאמרו א"י בחקירות עדותן בטלה, הוא משום דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה כדאמר מ"א ז', ועד אחד בלא"ה לאו בר הזמה הוא], וכ"מ יצמות קכ"ז ב' דאף עד אחד הנאמן בעדות אשה צעי דרישה וחקירה מדאורייתא, וקמפלגי אס רבנן הקילו גם צוה, ועיין ברמב"ן ורשב"א וגמ"י שם לענין עדי גיטין וקדושין דאין צריכים דרישה וחקירה, ומטו זה נמי משום נעילת דלת ומשום חניא, אבל מדאורייתא ודאי צעו דרישה וחקירה, וכן בתשובות הרשב"א ח"ג סימן קי"א והוצאה צ"י אה"ע סי"א כתב דלא צעי דרישה וחקירה צעדי גיטין וקדושין דבהו נמי איכא משום נעילת דלת, והוכיח כן מהא דמכשרין גט שאין צו זמן או שכתוב צו שצוה שנה ע"ש, והדברים צריכים ביאור דהא משמע דגט בלא זמן כשר מדאורייתא, ואף מקמי דתיקנו לבטל דרישה וחקירה צדיני ממונות משום נעילת דלת, דהא כל תקנת זמן בגט נחלקו בגיטין י"ז מפני מה תקנוהו, ומשמע דמדאורייתא ליכא זמן בגט, וא"כ ע"כ דעדי גט א"צ דרישה וחקירה אף בלא טעמא דנעילת דלת, גם אם הטעם משום נעילת דלת היה ראוי לדון ולפרש אם יש כח ציד חכמים או דאפקעינהו רבנן לקדושין מיניה, [וכמש"כ צנמו"י צסוגיין, ועיין צסימן ז' סק"א מה שצ"ע לפ"ז, ועיין מש"כ צסימן א' סק"ב], ובמאירי יצמות שם כתב צוה צסם תו' דכה"ג שיש לעדותם פנים יש כח ציד חכמים ואין זו עקירה, [ודברי התו' הם ציצמות פ"ח א' ד"ה מתוך לענין

דאיכא הזמה צעדי שטר אי מסהדי צצ"ד דכתצוהו צומניה ולא איחרוהו, [והוצא צשו"ע סל"ד ס"ט, ועיין צנה"מ סימן ל' סק"א מש"כ צוה], ומציא הך צרייתא, משמע דמפרש דהעדים החתומים אינם טוענים שכתצוהו צומנו, ויש לפרש דאיירי שנטרפה השעה ולא השיצו למזימים, דאם היו אומרים שאיחרוהו וכתצוהו, לא שייך לשון חיישינן שמא איחרוהו וכתצוהו, והיה ראוי להזכיר דאמרי הכי, א"נ צאמת איירי דמכחישים למזימים ואומרים שכתצוהו צומנו, ואפ"ה גם העדים כשרים, דע"כ לא קאמר הרי"ף דבאמרו דצומנו כתצוהו איכא הזמה, אלא כשאמרו כן קודם שצאו המזימים, אבל לאחר שצאו המזימים כי היכי דאינם נאמנים לענין לאורועי שטרא, ה"נ אינם נאמנים לפסול עצמם, וז"ע. וכעת הראוני בהגהמ"ר שלהי קדושין שכתב דסוגיין איירי שאין עדי השטר לפנינו ע"ש.

שם ואי ס"ד צעינן דרישה וחקירה היכי חיישינן שמא איחרוהו וכתצוהו, פרש"י מכדי דרישה וחקירה לאכחושי קא אחיא והיכא דקא מיתכחושו קמן ניקו אן מתרצינן למילתייהו צשמא, ור"ל דכל מאי דילפינן מקראי שצב חקירות היינו לומר דכל פקפוק קל סגי ציה לאורועי סהדותא, ואיך מכשרינן הכא סהדותיהו משום שמא איחרוהו, ואע"ג דהא חתימות ידיהו קמן וע"כ דחתמו, י"ל דכיון דאיטרע ניווש שמא לבתר הכי כתצו והקדימוהו, א"נ שמא זיופי זייף עד דאי אפשר להכיר, א"נ משמע דהשטר כשר מדאורייתא אף בלא קיום כמו כל שטרות דעלמא, ואהא פריך דניצעי מיהא קיום מדאורייתא, אבל אין לפרש דפריך דאי צעי דרישה וחקירה אין להכשיר שטר מאוחר כלל כיון שאי אפשר להזימם, וחייצים לעולם העדים לכתוב השטר צומנו וגם ציום שננטוו לכותצו, [דאם צריך שיהא אפשר להזימם צריך גם שיהא אפשר להזימם עיקר הציווי של דעת המתחייצ], דא"כ הול"ל אמאי השטר כשר אם איחרוהו, ולשון היכי חיישינן שמא איחרוהו, משמע כפרש"י דאמאי מכשרינן משום שמא איחרוהו, וכן הא דפרכינן צתר הכי שטרי חוצ המאוחרין אמאי כשרין, היינו נמי אמאי תלינן שאיחרוהו וכתצוהו כדי להכשירן.

ומיהו קשה לפ"ז מאי פרכינן וליטעמיך תיקשי לך צמתי' דשטרי חוצ המאוחרין כשרין,

נאמנות עד אחד, אבל המאירי הביא דבריהם צענין
שא"צ דרישה וחקירה צעדי גיטין וקדושין].

והנה אשה המוחזקת באשת איש, ופסולי עדות
דאוריתא מעידים שנתגרשה, הרי הבא עליה
בחנק, דפסולי עדות כמאן דליתנהו דמי, והרי היא
בחוקת אשת איש, אבל הדבר תימא לומר דעדים
כשרים המעידים על אשת איש שנתגרשה, אלא שלא
נחקרו לדעת באיזה יום, או אפילו נחקרו והיו
מסופקים באיזה יום, שיהא הבא עליה בחנק, [ועיין
קנה"ח ס"ל סק"א], ואף אשם תלוי ז"ע אם יביא,
ואין נראה לומר דאף דלא חשיבי עדים, מ"מ הוי
אומדנא דדבריהם אמת, ולא גרע מאשה שאומרת
לבעלה גרשתי דנאמנת משום דחזקה אין אשה
מעוזה פניה צפני בעלה כדאמר גיטין ס"ד,
דזהלכות עדות שקצעה תורה הלכותיהן, אין לנו
אלא מה שאמרה תורה, וכל דלא חשיבי עדים, אף
לא חשיבי הוכחה אחרת, אלא כעדים פסולין.

והנראה בזה דדין דרישה וחקירה הוא בהלכות
צ"ד ולא בהלכות עדים, דאטו בקדושין
וגירושין שצריכים עדים לקיום הדבר, האם לא
יחולו הקדושין במהלך צמדבר ואינם יודעים איזה
יום, או השוכנים צבית אפל ימים רבים, לדעת
הריצ"ש סימן רס"ו הוצא לקמן מ' א' ד"ה
חקירות דאף באמר אמש הרגו צריך לכין הימים,
[ואין נראה הטעם משום שיכולים מעכשיו ולהלן
לחשב הימים, דגם מי שעמיד לשכון בעמיד ימים
רבים צבית האפל נמי חשיב עד], וה"נ עדים
ששכחו באיזה יום ראו העדות נמי תורת עדים
עליהם, והרי אשה נשאת על פיהם שלא צ"ד
כמבואר יצמות פ"ו צ' אף דליכא כלל דרישה
וחקירה, אלא דבהלכות צ"ד נאמר שצריכים לחקור
ולדרוש הדבר היטב, וכמו שר"ט השתדל גם לצרר
אם העד לא טעה בשם, ואין לצ"ד לחייב מיתה
או קנס או להוציא ממון אלא בצירור יתר שיהיו
העדים יודעים באיזה יום ובאיזה שעה, אבל צעדי
קדושין וגירושין שאין על צ"ד לחדש דבר ולעשות
מעשה, שהדבר כבר עשוי כשנעשה, ורק חוצת
צירור קמן אם היה הדבר או לא, בזה שפיר חשיבי
עדים גם כשאינם יודעים חלק מן החקירות וחשיב
צירור מדאוריתא, ואח"כ יחזק הדבר על פיהם,
ומהא מוחזקת באשת איש או בגרושה גם לענין

סיהיו צ"ד עושין ע"פ חזקה זו, [ומ"מ עדים
המעידים על פלוני שנגמר דינו למיתה צ"ד פלוני,
שפיר צריכים דרישה וחקירה, דהוצאת נפשו לא
קילא מהוצאת ממונו, שאין לצ"ד לעשות בלא
דרישה וחקירה, ומ"מ אם אחר הרגו, באמת לא
יהא נהרג, אע"פ שהעדים שמעידים שנגמר דין
לא עמדו בחקירות], וגם עדות שאמה יכול להזימה
י"ל דלא צעי אלא לענין צ"ד לעשות מעשה, דהא
מבואר יצמות פ"ו צ' דאשה נשאת ע"פ עדים שלא
צרשות צ"ד, וכל שלא העידו צפני צ"ד ודאי דאי
אפשר להזימם, [נ"ב, שוב העירוני דעל כרחק ליכא
ראיה מהתם, דאם איירי התם שהיא שמעה
מהעדים על כרחק ענין אחר הוא, דאף אם לא
צעי דרישה וחקירה אבל קבלת עדות צבית דין
ודאי צעי, ומיהו צתו' הרא"ש מבואר דאיירי
שהעידו השנים צבית דין, ואפילו הכי חשיבא ניסת
שלא צרשות כשניסת עד שלא הורוה צית דין
להנשא, והכי מסתברא דאין לתת יתרון לשנים אם
לא נתקבלה עדותן צבית דין], וגם לא הוי דרישה
וחקירה אף כשאמרו לה הזמן, ומ"מ סגי בהכי,
ולא משמע דכ"ז רק לאחר התקנה דלא צעי דרישה
וחקירה, וגם הראשונים ז"ל לא הוכיחו מזה דלא
צעי דרישה וחקירה, [ומ"מ ז"ע אם מצי אחיא
כר"ט דצעי דרישה וחקירה, ושם לא צעי ר"ט
דרישה וחקירה אלא צעד אחד דצריך צ"ד, וז"ע],
וכן זקן וחולה שאינו יכול ללקות אפילו מלקות
אחת נמי שפיר חשיב עד בקדושין וגירושין לקיום
הדבר, אף דכאשר זמם שלהם אינו אלא מלקות,
וכמו צבן גרושה וצן חלוצה ריש מכות, ולא מצינו
לקיומי ציה, [ומיהו ז"ע בזה אם באמת פסול
כה"ג להיות צ"ד עושין על פיו, דשפיר י"ל דכל
שמתחייב כאשר זמם סגי, וכמו צממון דחשיב ראוי
להזימה אף שהעדים עניים ואין להם מה לשלם,
וגם עמידים להמעשר, וה"נ עמידין להצריא].

ודאיתאן עלה ניחא שפיר הא דכשר גט בלא זמן
מדאוריתא, דלענין קיום הדבר שפיר
חשיבי עדים אף בלא זמן, ועוד דהא חתימתם
כחקירת צ"ד דהא עדים החתומים על השטר נעשה
כמי שנתקרה עדותן צ"ד, ובשעת חתימתם הרי
ליכא חסרון זמן, וכמו ע"מ שראין מסירת גט
בלא זמן, ועיין עוד מש"כ בזה צימן ז' סק"א,
וצקנה"ח ס"ל.

אחד, דנמצא דעד שאין אנו מטילין גורל כבר החלטנו שאחד יפסיד, ואנו מאלצין את הגורל לזרור האחד.

שם היכי אמרינן כו', וא"ת ונימא דפותחין לזכות היינו דאמרינן לדיינים שמן הזד דמי שיש לו לטעון לזכות שהוא יאמר דבריו תחלה, וי"ל דענין פותחין לזכות הוא להקל על הנידון, כדמוכח מקרא דאם לא שכב דמיניה ילפינן דפותחין לזכות, ואילו הדיינים אין אומרים דבריהם אלא כשהבעלי דינים בחוץ, כמ"ש הרמב"ם פכ"ז מהלכות סנהדרין ה"ט, ולפ"ז הא דאמרינן דבממון פותחים בין לזכות בין לחובה, היינו אם ירצו, אבל סתמא אין פותחין כלל, וז"ע בספר מרן זללה"ה סימן כ"א סק"א שכתב דאי אפשר לפרש פותחין לזכות היינו המשא ומתן שאין הדבר בידם, וז"ע למה אין הדבר בידם, הרי יכולין לומר שמי שיש לו ללמד זכות הוא יפתח תחלה, ואם ראו כולן לחובה הרי פוטרין אותו כדאמר י"ז א'.

שם תניא כותיה דאזיי ורצא רבי אומר כו', נתבאר לעיל א' במתניתין.

ל"ג א' ורמינהו דן את הדין כו', לפי מה שהוכיחו תו' דכו"ע אית להו שינוייא דרב ששת, והיינו דטעה בדבר משנה לכו"ע חוזה, ושפיר מיתבא רומיא דמתניתין בהכי, דהא במתני' דדיני ממונות מחזירין, לא מיפרשא מידי צהי גוונא ומיתוקמא שפיר בטועה בדבר משנה, דהא צדיני נפשות אף בטועה בדבר משנה אין מחזירין לחובה [אם אין הצדוקין מודין בו], א"כ ע"כ שינויי דרב יוסף ור"נ ור"ח לאו מכא רומיא דמתניתין חידשו להו, אלא קים להו הכי מסבא, והלכך מפרשי למתניתין בהכי, ומיתוקמא אף בטעו צשיקול הדעת. (ס"ח סק"ב, ועי"ש המשך הדברים).

שם מה שעשה עשוי כו', מלשון זה משמע דדוקא אם כבר נעשה כפי הוראתו צוה הוא דאמרינן דמה שעשה עשוי, אבל אם חייב את הזכאי ועדיין לא שילם עד שנודע שטעה אינו משלם, וכמ"ש הטור סו"ס כ"ה בשם הרמ"ה, [ודברי הטור שם זע"ג וכמ"ש הש"ך], דאל"ה הול"ל מה שדן דן א"כ מה שהורה הורה, וכן לפי הטעם שפרש"י דלכך מה שעשה עשוי לפי דהבעל דין יכול לומר מאי חזית דהשתא קושטא קאמרת דילמא השתא טעית ומעיקרא קושטא דיינת, לפ"ז נמי לא שייך

ולהאמור יתפרשו דברי הראשונים ז"ל במה שהוצרכו לטעם נעילת דלת להכשיר עדות בגיטין וקדושין בלא דרישה וחקירה, דהיינו לענין מה שצ"ד עושין על פיהם להוציא ממון ולהנהיג ולהחזיקם כפי עדותם, לאיסורים ולעונשים, אבל עיקר הנאמנות מדאורייתא הוא כמס"כ, ועדיין ז"ע צוה. (ס"ז סק"א, ועי"ש המשך הדברים).

שם ומה טעם אמרו דיני ממונות לא צעין דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן ז' סק"ה בגדר התקנה, ואם צעין צדיני ממונות עדות שאתה יכול להזימה.

שם אלא מעתה טעו לא יסלמו, פרש"י דשמא אם היו דורשין וחוקרין לא היו טועים, וז"ע דצטעות שחוסר הדרישה וחקירה גרם, והיינו שהעדים העידו שקר, צדין הוא דצאמת לא יסלמו, גם לאחר דמשינן שלא תנעול דלת, ועיין צדושים ע"ש הר"ן צוה.

ל"ב ב' רצא אמר מתניתין דהכא צדיני קנסות כו', לכאורה משמע דר"ל דצדיני קנסות צעין דרישה וחקירה כמו צדיני נפשות, ואי אינם יודעים צאחת משבע חקירות עדותן צטילה, דהא במתניתין קתני דלענין דרישה וחקירה שוין דיני ממונות לדיני נפשות, ומוקי לה רצא צדיני קנסות, אבל באוקימתא דר"פ צדין מרומה מצוהר צדושים ע"ש הר"ן דא"צ דרישה וחקירה אלא כפי הנגזר מחמת הרמאות, אבל לא תפסל עדותן צאמירת איני יודע צאחת מן החקירות, וכ"ה צתשובת הריצ"ש הוצאה צצ"י סימן ל', וכיון דאוקימתא דרצא ודר"פ נאמרו צחד ליגנא, הרי הדבר מספק דשמא לרצא צדיני קנסות נמי לא תפסל עדותן צאמירת איני יודע, ועיין בקצה"ח שם סק"א, וז"ע.

שם הטל פשרה ציניהן ומעלות שכר זו לזו, צרמ"ה כתב דהמרצה צשכר הוא עובר תחלה, וקשה דלפ"ז לא הול"ל הטל פשרה ציניהן, אלא הול"ל מעלין אותה צדמים, ונראה דאם אחד רוצה להעלות צדמים ואחד אינו רוצה דאין כופין אותו, אלא צריך שהדיין ישתדל להשפיע על אחד מהן שיוותר, ואמרו דגם יכול להעלות את הויתור צדמים שיעלו שכר זל"ז, כלומר שגם זה דרך להשיג פשרה. — ענין גורל לא שייך כאן, דלא מצאנו ענין גורל אלא בחלק כנגד חלק, אבל לא בדבר

הנידון אם ש"ס חייב בגניבה ואצדה וכיו"ב, בזה לא אמרינן מה שעשה עשוי, וראוי לו לקבל חזרת הדיין, [אף שצ"ד לא יכפוהו על זה], כמו בטיהר את הטמא וטימא את הטמא, וצ"ע. (ס"ח סק"ד).

שם אמר רב יוסף ל"ק כאן במומחה כאן בשאינו מומחה כו', למאי דמסיק ר"נ דבמומחה שיש גדול ממנו מחזירין, וע"כ לפרושי דלרב יוסף קאמר לה כמ"ש בצעה"מ, דאל"כ הרי נשארה קושיית הגמ' והקתני אם היה מומחה כו', א"כ כש"כ באינו מומחה ויש מומחה דהיה ראוי להחזיר הדין, דהא ידעינן דחזרתו קושטא שהרי המומחה מחזיק דבריו, וע"כ דהא דבאינו מומחה אמרינן דמה שעשה עשוי הוא משום קנס על שדן יחידי, וכמו שהביאו ז"ל מן הירושלמי, דאף דקבלוהו עלייהו כדאמר ר' א', מ"מ לא קיבלוהו אלא למידן דין תורה, וכבר אמרו אל תהי דן יחידי, וא"כ כש"כ בטעה בדבר משנה דראוי לקונסו, דפשע טפי, והא דקיי"ל בעלמא דטעה בדבר משנה חוזר, איכא לאוקמי בתלחא או במומחה שאין גדול ממנו, דבהני ליכא קנסא, ובטעה בשיקול הדעת אינו חוזר דלא ידעינן אי חזרתו קושטא, אצל בטעה בדבר משנה ידיעינן דחזרתו קושטא שפיר מחזירין, וצ"ע מנין פשיטא להו בתו' לפרושי הא דרב יוסף רק בטעה בשיקול הדעת.

ואפשר דבאמת יש לדקדק בהא דקתני מה שעשה עשוי וישלם מצינו, דהא כיון דהטעם הוא רק משום קנסא לדיין, א"כ כשאין לו לדיין לשלם ראוי להחזיר הדין, דלמה זה יפסיד הצעל דין בזמן שידעינן שהדיין טעה, ולשון מה שעשה עשוי ודאי משמע דכל ענין לא מהדרינן דינא, ולכן אפשר דנקטו בתו' דאין כאן סתם קנסא לדיין לשלם, אלא שקנסוהו שיהא דינו דין כדן מומחה שאין גדול ממנו, והלכך ישלם מצינו, ולא שייך לומר שיהא דינו דין אלא בטעה בשיקול הדעת ולא בטעה בדבר משנה, ודוחק. (ס"ח סק"ה).

שם אר"נ כאן שיש גדול הימנו כו', פרש"י דמתניתין דדיני ממונות מחזירין איירי כשיש גדול הימנו, ויש לעי' הא דדיני נפשות דמחזירין לזכות ודאי מסתבר דאף באין גדול הימנו מחזירין, דמספיקא לית לן למיקטליה, וא"כ דכוותה ראוי לפרש הא דדיני ממונות מחזירין בין לזכות ובין לחובה, דהיינו נמי באין גדול ממנו, וי"ל דהא"נ

האי טעמא אלא להחזיק ציד המוחזק ולא להוציא, וא"ת א"כ מאי קשיא מתניתין אהדדי, הרי דדיני נפשות דמחזירין היינו כשעדיין לא נעשה מעשה, ודכוותה דדיני ממונות נמי לעולם מחזירין, וי"ל דצויכה את החייב חשיב כנעשה מעשה, דכבר נפטר, וע"ז קתני מה שעשה עשוי, ומתניתין קתני דמחזירין בין לזכות בין לחובה, והיינו לחייב זה שזוכה, דומיא דדיני נפשות, דאין מחזירין, וע"ז קשיא ליה דהא קתני מה שעשה עשוי. (ס"ח סק"ב).

בעיקר דין דמה שעשה עשוי יש מקום עיון לפי מה שפרש"י דהיינו משום שהמוחזק יכול לטעון שמה השתא הוא דטעית, דאיך שייך למיסתם הכי דמה שעשה עשוי, הרי מן הראוי שיקבל חזרת הדיין, דהא ודאי דדין אחר כיו"ב חייב הוא לקבל דעתו כפי שסובר עכשיו, וגם בלבו יש לו להאמין לדיין שאמנם טעה ועכשיו עומד על האמת, והרי הוא רואה שהדיין משלם מצינו לתקן טעותו, ונהי שאין כח ציד צ"ד לכפות על החזרה, אצל הצעל דין עצמו איך לא יחוש לנפשו, ובתמים דעים סימן ר"ז הביא תשובת ריב"א שהקשה אמאי משלם הדיין מצינו, ולמה לא יוכל ג"כ לטעון שמה מה שהורה מעיקרא היה נכון וכמו שטוען הצעל דין, והשיב דהא"נ אלא דהדיין חכם וירא שמים וכשהוא יודע שטעה הרי הוא משלם מעצמו משא"כ הצעל דין אינו חכם ואף אם הוא חכם אינו רוצה להודות, והדבר קשה לשנות הלכה פסוקה מה שעשה עשוי על כגון דא, וכש"כ למאי דס"ד דרב המנונא לפרושי מתני' אף בטועה בדבר משנה.

ולולא סתימת הראשונים ז"ל היה אפשר לפרש דסתם דיני ממונות היינו בהכחשת עובדות, והמתחייב מתחייב מחוסר הוכחות או מדין מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע משלם וכיו"ב, אצל אם היו מאמינים לו ודאי היה פטור, ובכגון זה אמרו דמה שעשה עשוי, דכיון דהדיין כבר זיכהו, לא מהדרינן דינא בשיקול הדעת לחייבו, והצעל דין פוטר עצמו בטענותיו אף לבתר חזרת הדיין, ולכך הדיין שפיר מתחייב שהרי הוא אינו יודע האמת, וכיון שלפי דעתו עכשיו טעה וזיכה את החייב או חייב את הזכאי, הרי הוא חייב לשלם, משא"כ הצעל דין עצמו שלפי טענותיו הוא פטור אף לפי חזרת הדיין, אצל אם היה הנידון באופן שבוה לפי חזרת הדיין חייב הצעל דין אף לפי טענותיו, כגון שהיה

למימר מי יימר דטעמא צתרא דידך עיקר דילמא טעמא קמא עיקר והשתא הוא דטעית, ואין הכונה דצאמת מספקא ליה, דהא אילו מתרמי כהאי דינא השתא ודאי מיחייב האי בעל דין לקבל הוראתה הדיין דהשתא, ולא מצי למימר ליה אולי טעית, אלא דלענין הוראה קמייתא מצי הבעל דין למימר שכבר חל שם הוראה כיון דאין כאן טועה בדבר משנה, ולכך גם חייב הדיין לשלם, דלא חשיב רק כגרמא, כיון דע"י הכרעתו צאמת חלה הוראתו והוי דינא הכי צאותה שעה. (ס"ח סק"ה).

שם ואי איתא לימא ליה טועה בדבר משנה אתה כו', הא דלא פרכינן מ' טרפון, דצשלמא מומחה יש לומר דלא צעי לאחזוקי נפשיה צמומחה, אכל טועה בדבר משנה וכי לא ידע דפטור, וצוה גם לימא לשינויא דמשנינן, די"ל דר"ט לפניס משורת הדין הוא דאמר הלכה חמור, אכל אר"ע דאחדר ליה פטורא דמן הדין, שפיר פרכינן דאמאי לא אחדר ליה משום טועה בדבר משנה, והא דמשנינן חדא ועוד קאמר, היינו דטעמא דמומחה עדיף, דמהני אף בטועה צשיקול הדעת וכל שכן בטועה בדבר משנה, ואין הכי נמי דבטועה בדבר משנה איכא נמי טעמא דאילו הוי פרה קיימא כו'. (ס"ח סק"ה, ועי"ש עוד בדברי המלחמות).

שם אר"צ טעה בדבר משנה אינו חוזר אלמא קס דינא כו' כיון דאילו הואי פרה דינך לאו דינא כו', ואר"ת א"ה אף בטועה צשיקול הדעת נמי נימא כיון דאילו הואי פרה דינך לאו דינא ולא כלום עצדת השתא נמי לא כלום עצדת, ואמאי איצטרך ליה לר"ע לומר מומחה אתה, וי"ל דבטועה צשיקול הדעת חיילא שם הוראה, [וכן למאי דס"ד דרצ המנונא אף בטועה בדבר משנה כן], וכל כמה דלא דר ציה הרי היא צאמת טריפה, ואילו הואי פרה דינך לאו דינא רק מכאן ולהבא, משעת חזרה ואילך, והלכך כשהאכילה לכלבים עד שלא חזר צו, הרי יש לחייב את הדיין, משא"כ בטועה בדבר משנה דאף צשעה שאסר דיניה לאו דינא, ואינו אלא גרמא, וזו נראה כונת הראצ"ד והרשב"א שהציא הר"ן ע"ז ו' א' שהוכיחו מסוגיין דבטועה צשיקול הדעת חיילא הוראתו והוי חתיכה דאיסורא. (ס"ח סק"ה, ועי"ש המשך הדברים).

שם ר"ח אמר כאן שנטל ונתן ציד כו', כבר כתב הרמב"ן צמלחמות וכן צרא"ש דפשטות

דאי הוי משכחת לה צדיני ממונות מידי דהוא זכות גרידתא הוי מהדרינן אף צאין גדול ממנו, אלא צדיני ממונות לעולם כל זכות לזה הוא חוב לזה, הלכך לא מהדרינן אר"כ יש גדול הימנו, וצדיני נפשות אף רוצח חשיב זכות גרידתא ומחזירין אף צאין גדול הימנו, אר"נ צלשון אחרת דהא צדיני ממונות אמרינן דצאין גדול הימנו מה שעשה עשוי, היינו להחזיק ציד המוחזק ולא להוציא מן המוחזק, וכמ"ש הטור צשם הרמ"ה וכמ"ש לעיל ד"ה מה שעשה עשוי, אכל אס הנידון להוציא הרי גם צדיני ממונות מחזירין אף צאין גדול הימנו, ודכוותה צדיני נפשות לעולם הנידון כלהוציא, ורומיח דמתניתין אהדדי אינו אלא מהא דקתני דצדיני ממונות מחזירין לחובה והיינו להוציא, והתם קתני מה שעשה עשוי, וצוה הוא דמחלקינן צין יש גדול הימנו לאין גדול הימנו. (ס"ח סק"ה).

שם היכי דמי שיקול הדעת אר"פ כגון תרי תנאי כו' וסוגיין דעלמא כו', פשטא מתפרש ידיע שפיר פלוגתא דתנאי אלא דלא ידיע דסוגיא דעלמא כחד, ואיירי צחכס שראוי להכריע צפלוגתא דתנאי או אמוראי, דהא חייב את הזכאי, הרי שדן להוציא ממון צהכרעתו, ואפשר נמי דראוי היה להכריע נגד סוגיא דעלמא, דהא משמע דהא דסוגיא דעלמא כחד לא חשיב כאיתמר הלכתא, אלא דאיירי שהכרעתו לא היתה אלימא כולי האי להכריע סוגיא דעלמא, ואילו הוי ידיע לה הוי מקצב להורות כסוגיא דעלמא, והיינו טעותא.

והנה מהא דאיצטרך לסוגיא דעלמא, מצוה דאי ליכא סוגיא דעלמא, ואיהו מדנפשיה דר ציה, דמעיקרא נראין לו צברי המחייב וצתר הכי צברי המזכה, צהא לא אמרינן דישלם מציתו, דכל כה"ג לאו טעותא הוא, אלא קושטא הוא דמעיקרא הוי דינא הכי והשתא דינא הכי, ואין חזרתו קוצעת הלכה אלא מכאן ולהבא.

ודאתאן עלה נראה דהא דבטועה צשיקול הדעת אמרינן דמה שעשה עשוי, דהיינו נמי מהאי טעמא, שהבעל דין יכול לטעון שכבר חל שם הוראה, דהא סוגיא דעלמא לא חשיב איתמר הלכתא, ויש רשות לדיין להכריע גם נגד סוגיא דעלמא, וכמ"ש לעיל, הלכך אף כד דר ציה משום סוגיא דעלמא לא חשיבא חזרה אלא מכאן ולהבא, וזו נראה כונת רש"י שכתב דמצי הבעל דין

חדושים סנהדרין ל"ג א' - ל"ג ב' ובאורים לה

הדברים דאף בזמנא דפטר אמרינן מה שעשה עשוי, ואין הטעם דבעי נטל ונתן ציד כדי שיהיה אפשר לחייב את הדיין כמ"ש הרי"ף, אלא דלא אליס למימר קס דינא צדיצורא בעלמא, ולכאורה צריך פירוש דאם צדיצורא בעלמא לא אמרינן קס דינא, והרי הצעל דין חייב לציית לדיינא כפי מה שאומר עכשיו, ולא מצי למימר דילמא השתא הוא דטעית ומעיקרא שפיר דיינת, א"כ כי נטל הדיין ונתן ציד מאי הוי, ונ"ל דבאמת ראוי לקבל חזרת הדיין, שהרי אי מתרמי שוב דינא כי האי, הרי פשיטא דחייב הצעל דין לקבל הכרעת הדיין דהשתא, וא"כ אין כאן נידון אלא מכח סברת קס דינא, ושפיר אמרו חכמים דלא דיינינן קס דינא אלא אם הדיין עשה מעשה, דצוה זילא טפי מילתא למיהדר. — ק"ק מנין קיס ליה לר"ח הכי, ואפשר דמלשון מה שעשה.

בנמו"י הקשה דכל הני מימרות דפ"ק דלמיפטר צעי נטילת רשות או קיצלוהו עלייהו, דלא כר"ח, דלר"ח הול"ל דאי צעי למיפטר לא יטול ויתן ציד, ותו לא, וזה לפירוש הרי"ף, דהא דבעי ר"ח נטל ונתן ציד הוא כדי שיהיה אפשר לחייב את הדיין, ומצואר דכלא נטל ונתן ציד פטור בכל ענין, אבל לפי מה שכתב הרמב"ן לפרש דהא דבעי נטל ונתן ציד הוא כדי למימר דקס דינא, א"כ י"ל דלר"ח כלא נטל ונתן ציד ואי אפשר להחזיר דנמי חייב, ולא מוקים לה צנטל ונתן ציד אלא לקיים מה שעשה עשוי, וכ"מ מהא דר"ט דלא מיתוקם צפשוטו צנטל ונתן ציד, ואפ"ה אי לאו דהוי מומחה היה חייב, וכמש"כ לעיל, והלכך שפיר קאמר דלמיפטר כשאי אפשר יהיה להחזיר צעי נטילת רשות או קיצלוהו עליה. (ס"ח סק"ה).

תוד"ה מה והשתא מה שעשה עשוי שפירצן צרוב כו', צ"ע דלשון מה שעשה עשוי מתפרש כשאפשר להחזיר מה שהורה ואמרינן דלא מהדרינן אלא מה שעשה עשוי, ומה שהפסיד ישלם מציתו, וכמו שהוא מתפרש בזיכה את החייב וחייב את הזכאי, אבל צעירצן עם פירותיו מה שייך לומר מה שעשה עשוי, הרי מה שהוא עשה אינו עשוי, והוראתו מתבטלת, אלא דאעפ"כ טהור מכח תערוצת, ומה שייך על זה לשון מה שעשה עשוי. (ס"ח סק"ג מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

ל"ג ב' ת"ר מנין ליוצא מצ"ד חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות מנין שמחזירין אותו כו', יש לעי' ל"ל קרא מהיכי תיתי נימא שלא יחזירוהו כשנתצור להם שטעו, ושמא לצחר דאיכא קרא שאין מחזירין לחוב אלמא חיילא ההוראה, אע"פ שחושבים שטעו, ס"ד דשמא גם לזכות לא נחזיר דחיילא ההוראה.

שם ארשב"א וחילופא למסית, לכאורה היה נראה דהיינו צדידיעין שהוא מסית, והזכות שנתחדש הוא לפטרו מהעונש, וזוה אמרינן דאין מחזירין לזכות, אבל מהא דאמרינן לקמן ל"ו צ' דמושיצין צדינו זקן וסריס, משמע דגם עד שלא הותחל דינו כל שמדובר צמי שנחשד להסתה כבר אינו ראוי לחמלה, ומ"מ נראה דאם הזכות שנתחדש הוא שבאו עדים להזים העדים הראשונים, דיחזירוהו, כיון שאפשר שיתצור דלאו מסית הוא. — א"ה, עיין מש"כ צסימן י' סק"ח צדין מדיח, ועי"ש צסק"ד מה צין מדיח למסית.

יש לעי' עדי מסית שהוזמו ונגמר דינם, ואמר אחד יש לי ללמד עליהם זכות אם מחזירין אותן, או דדיינינן כאשר זמם שהרי זממו שיהא צדין שאין מחזירין לזכות, עיין כתובות ל"ג א', ומסתברא דמחזירין, דרק צמסית החמירה תורה משום דגם מסית שאי אפשר לחייבו מיתה שנאוי לפני המקום, ומיהו נראה דאם הושיצו זקן צדין המסית, דשפיר מקצלים אותן הסנהדרין עדות המזימין, דהא דאין מושיצין זקן וכו' נראה דאינו אלא הנהגת סלסול, ואין להחליף הסנהדרין משום כך, ואע"ג דתנן הוריות ד' צ' שאם היה זקן צסנהדרין פטורין מפר העלם דצר כיון שאין ראויים להוראה, יש לפרש כמ"ש תו' שם צסם ירושלמי דכיון שלא היו רשאים לצרפו הרי הוא כאצן כלומר שלא חל המינוי, ונמצא דליכא צ"ד הגדול, ותדע דהא סתם הוראת צ"ד הגדול לענין פר העלם דצר, הוא צאיסור והיתר, וצוה אין סיבה שלא יוכל זקן להורות, וע"כ דכיון שלא היה ראוי להכלילו צצ"ד הגדול משום דיני נפשות, הלכך לאו תורת צ"ד הגדול עליו, וגם לענין איסור והיתר אין מציאין פר.

שם ר"כ מתני מצי הרג תהרגנו, נראה דר"ל דלשון כי הרג תהרגנו מתפרש דאע"ג שיש דרך למלטו מן המיתה אפילו הכי תהרגנו, והיינו

ל"ד א' ורצן אר"ל משום דמיחוי כנוגע בעדותו, ל"ע וכי יש נוגע יותר מהבעל דין עצמו, ואפילו הכי תנן לקמן מ' א' דאם יש לו ללמד על עצמו זכות שומעין לו, וגם לא מנאנו פסול נוגע צמי שאינו לא דיין ולא עד, וה"נ הרי כבר גמר עדותו, וצא ללמד זכות מלד ההלכה, ומה בכך שהוא נוגע, ועוד דאי בקרא כתיב למות, הרי כמפורש דלזכות עונה, וע"כ דרצן מפרשי לקרא כדמפרשין בחר הכי, ותו ל"ל טעמא, וז"ל דאח"כ דעיקר טעמייהו דרצן משום דרשי דלמות קאי על אחד מן התלמידים, אבל העדים גם לזכות לא יענו, ואחי ר"ל לפרושי טעמא דקרא.

שם כדתיא אמר אחד מן העדים יש לי ללמד עליו זכות מנין שאין שומעין לו ת"ל עד אחד לא יענה, מהא דלא מסיק ת"ל עד אחד לא יענה בנפש, משמע קצת כדעת הרמב"ן ז"צ קי"ד, והוצא כאן בחדושים ע"ש הר"ן, דגם בממונות אין לעד ללמד לא זכות ולא חובה, דכל שאינו מלמד זכות צדיני נפשות אינו מלמד כלום צדיני ממונות, ודלא כדעת הרמב"ם זצ"ה מה' עדות ה"ח דבממון העד יכול לענות לזכות ולחובה, וצרי"ק לפנינו הביא ירושלמי דהעד אינו מלמד לא זכות ולא חובה ומשמע שהדבר נוגע לדיני ממונות, דצדיני נפשות לא הו"ל להציאו כיון שאינו נוהג בזה"ל, ומ"מ ק"ק שהציא מן הירושלמי ולא הביא ברייתא שבתלמוד, גם הביא שם שאחד מן התלמידים והוא עצמו לא ילמדו חובה, וזה ודאי אינו אלא צדיני נפשות, והרא"ש השמיט כל דברי הרי"ף הללו, נראה דס"ל דכ"ז רק צדיני נפשות וליכא נפקותא בזה"ל, ועיין בחדושי ה"ר יונה.

שם אמר רב לא שנו אלא בשעת מו"מ אבל בשעת גמר דין מלמד זכות חוזר ומלמד חובה, לכאורה נראה דחידושיה דרב הוא דנחשב במנין המחייבין, אבל לא יתכן לומר שיחשב במנין המזכין בשעה שחוזר בו ומחייב, ואפשר שהיה נחשב כאומר איני יודע והיו מוסיפין דיינים, אבל שיחשב במנין המזכין בשעה שעכשיו דעתו לחייב זה לא יתכן, ויש לעי' לפ"ז בהא דפרכינן בסמוך בתלמוד שזיכה ומת דרואין אותו כאילו הוא חי ועומד במקומו ואמאי נימא אילו הוה קיים הדר ביה, ומשמע דאי לאו דרב ניחא, ואמאי הא לכו"ע

שלא תחזירו לזכות, ומ"מ גם לר"כ י"ל דאם תחזירוהו לזכות דעברו בלאו דלא תחמל, דכי הרג סיפא דקרא דלא תחמל ולא תכסה הוא, עיין בספר מרן זללה"ה סימן כ"א סוף סק"א, וגם מודה ר"כ בההיא דדרשינן לקמן ל"ו ב' דחילופיהן במסית מקרא דלא תחמל.

שם חייבי מלקות מנין אחיא רשע רשע, א"ה, עיין מש"כ לעיל ל"ב א' במתני' לענין הטייה על פי אחד במלקיות, ועיין מש"כ לעיל י' א' בדברי הח' כאן.

שם אבל טעה בדבר שהדוקין מודין בו זיל קרי בי רב הוא, בעלמא כהאי גוונא שפיר חשיב שוגג למאי דקיימא לן אומר מותר שוגג הוא, אלא דסברא הוא לאוקמי קרא דאין מחזירין לחובה בטעות שבהוראה, ולא בסתם טעות. (הוריות ד' א' מחוה"ד).

שם זיל קרי בי רב הוא, לכאורה ה"ה במסית יחזירוהו לזכות בכהאי גוונא, דטעמא משום דלא חל שם הוראה כהאי גוונא.

שם דתיא ועד אחד לא יענה בנפש בין לזכות בין לחובה, יש לעי' ומה יעשה העד שהגיע להוראה ועכשיו הוא רואה שצ"ד טועין, ואם ישחוק יסתבב לפלוגי מיתה ע"י עדותו, ואם היה יודע מתחלה טענתו לזכות, מסתבר שהיה רשאי להמנע מלהעיד, או שהיה מודיע טענתו לזכות עד שלא יגמור עדותו, ואפשר דרק לצ"ד אינו רשאי לענות לזכות, אבל יכול הוא להודיע טענתו לאחר, והאחר יודיע לצ"ד את טענתו, כי אחרים הרי רשאים לענות לזכות, וז"ע.

תוד"ה שעירצן וגבי חכם בעל הוראה אין לפטור בו, במו' גיטין נ"ג א' כתבו בטיהר את הטמא ועירצן עם פירותיו תקשה דשייך שפיר כדי שיודיעו ואמאי חייב לחזקיה, ובסוגיין כתבו דצדיין בעל הוראה לא שייך כדי שיודיעו, דגם אם יחייבוהו יודיע, וכונתם דבדן את הדין הוא נידון מיוחד ואינו נכלל בדיון מטמא בשוגג דעלמא, ולכך שייך לומר דאין בו משום שיודיע, אבל בעלמא גם צדיק גמור שטימא בשוגג פטור, כדי שיודיעו, דלא חילקו חכמים בדבר, אבל בגיטין לא ניחא להו בזה, דגם דיין שטעה יש לכללו דבשוגג פטור כדי שיודיעו, ולכך תירצו בענין אחר. (גיטין נ"ג א'). — א"ה, ועי"ש עוד במש"כ תו' שם לענין אגב ביה שרץ.

חדושים סנהדרין ל"ד א' - ל"ד ב' ובאורים לו

אי אפשר לחשבו צין המזכין, אם הוה הדר ציה, ושמה י"ל דאם איתא דגם אם הדר ציה ומחייב אינו נמנה מן המחייבין, א"כ דינו כאמר איני יודע, ואפשר לומר דלא חיישין שמה יחזור צו ויאמר איני יודע, ודוחק.

ובראה דהא דהמלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה, היינו כשכבר שקל כל הצדדים והגיע למסקנא לזכותו, ובאופן שאם היו עוד י"א מן הסנהדרין באותו מנצ, הרי היו מיד גומרין דינו לזכות ופוטריין אותו, ואז גם אם היו חוזרין לחובה, שוב לא היו מחזירין אותו כדין אין מחזירין לחובה, והלכך אי לא דרב, הוי דיינין ליה למזכה כאילו כבר נגמר דינו לזכות על ידו, ושזב אין מחזירין אותו לחוב אף שהוא חוזר צו, [שו"ר שכ"כ בחדושים ע"ש הר"ן ע"ש], והיה אפשר לחושבו צין המזכין גם כשחוזר צו, ועכ"פ לא היו צריכים לחזור ולשאול לו על דעתו בשעת גמר דין, אבל לפי רב משמע דחוזרין ושואלין אותו בזמן גמר דין, ופיר פרכינן דא"כ בתלמיד שזיכה ומת למה חזינן ליה כעומד במקומו, דילמא הוי הדר ציה בשעת גמר דין.

שם תא שמע דאמר ריב"ח אחד מן התלמידים שזיכה ומת רואין אותו כאילו חי ועומד במקומו כו', ר"ל שנחשב צמנין, ואע"ג דודאי צדין רובא דסנהדרין ליכא כי הא מילתא, מכל מקום הך רובא דתלמידים אינו אלא לערער את המחייבין שצנסנהדרין, דכיון שיש רובא דחולקים עליהם וראויים לחלוק אף שאינם מן הסנהדרין, מ"מ כבר אין למחייבין לחייב צבהאי גוונא, ולענין זה שפיר מפרסין נמי תלמיד שמת.

והא דלא קאמר אחד מן הסנהדרין שזיכה ומת, י"ל דצוה לא פסיקא ליה דהא ע"כ למנות אחר במקומו קודם גמר דין, ואם המתמנה מחייב, כבר אין יתרון צמה שהמת זיכה, משא"כ בתלמיד דאין ממנין אחר במקומו, הרי זכותו קיים, ואפשר נמי דמה"ט באחד מן הסנהדרין שמת לא מחשבינן דעתו כלל, דכיון דע"כ למנות אחר במקומו הר"ז כאילו הוא במקומו של הראשון, וי"ע צוה. (ס"א ס"ק ט"ו).

שם ואמאי נימא אילו הוה קיים הדר ציה כו', ואע"ג דגם אי הוה הדר ציה לא הוי חשבינן

ליה למחייבין וכמש"כ לקמן מ' א', מ"מ ליכא לחשבו כעומד ומזכה במקומו. (ס).

שם למחר חזו טעמא אחרינא וצעי למעבד הלנת דין, נראה דהיינו כשחזרו צהם מטעמא קמא, ואי אפשר לחייב אלא מטעמא צתרא, ולפי זה אם התחילו צה' בשבת ולמחר חזו טעמא אחרינא יצטרכו הלנת דין, ואם ידוניהו צראשון בשבת מינשי טעמייהו.

שם א"ל אין מונין להן אלא אחד, משמע דאע"ג דלא ידעינן ע"י מי מהן נגמר הדין אפ"ה שפיר דמי.

שם מנה"מ אמר אביי דאמר קרא כו', ק"ק אמאי ליכא למימר כן מסבירא דלא יתכן שיצאו שני מקראות על אותו הדבר, גם קרא דמייתי אביי לכאורה לא שמעינן מיניה אלא דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים, ומק"ו הוא דאיכא למישמע דכש"כ דלא דיבר שמים לשמוע אחת וכמו שפרש"י.

שם כדי שלא יאמרו שנים טעם אחד משני מקראות כדבעא מיניה ר"א מר"י כו', קושטא קאמר, אבל גם בלאו הא דבעא מיניה, ניחא, דשמה יאמרו טעם אחד משני מקראות דמיפלג פליגי דצוה משמע לקמן דפשיטא דאין מונין להם אלא אחד.

ל"ד ב' דיני ממונות דנין ציוס כו' מנה"מ כו', לכאורה יש לשאול מאי פריך מנה"מ וכי מהיכי תיתי נימא דיש זמן שאי אפשר לדון דיני ממונות, וי"ל דפריך דכיון דידעינן דגמר דין צריך יוס דוקא א"כ מנלן דתחלת דין אפשר גם צלילה, א"נ שמה ראוי למילף ממשפט אחד מדיני נפשות.

שם דרבא רמי כתיב ושפטו את העם בכל עת וכתיב והיה ציוס הנחילו את צניו כו', יש לעי' לריב"צ צ"צ ק"ל א' דיכול להעביר נחלה למי שצין הראויים ליורשו, א"כ נימא דהעברה זו אינו יכול לעשותה אלא ציוס, אבל צ"ד שפיר דנין בכל עת, וי"ל דלא משמע לגמ' דאמירה זו יהא לה דין צ"ד לענין ציוס, א"נ אחתי לרבנן דריב"צ מאי איכא למימר.

שם הא כיצד יוס לתחלת דין כו', א"ה, עיין מש"כ בחור"ב יצמות ק"ד א' צהא דחליצה

מיקרי דין, וכן קידוש החודש מקשינן למשפט דאין מקדשין כלילה כדאמר לעיל י"א ז'.

שם מתני' דלא כר"מ כו' מקיש ריבים לנגעים מה נגעים זיוס כו', פרש"י דריבים אפילו גמר דין משמע, וקשה דמי עדיף היקש מקרא דזיוס הנחילו דנמי בפשטו מתפרש גם אגמר דין, ואפ"ה אחי קרא דושפטו את העם בכל עת להחיר גמר דין, וה"נ אמאי לא נימא דגלי קרא דושפטו בכל עת לומר דלא נקיש לנגעים אלא תחלת דין, ואין לומר דאין היקש למחלה, דהא בנגעים גם זיוס אין רואין בשחרית וצין הערבים, והא פשיטא דלא ילפינן שאין דנין בשעות אלו, ורק זיוס המעונן ס"ד למילף [עיי' עירובין ס"ה א'] דמר עוקצא ציומא דשותא לא הוי נפיק לדינא] כדאמרין לקמן, ועו"ק דכי"ד ילפינן מנגעים הרי בנגעים טעמא משום דאין הנגע נראה כהוגן, וכדאמרין דאין רואין בשחרית וזהרים, וכשם דלא ילפינן לאסור לדון בשחרית ה"נ ליכא למילף שאין דנין כלילה, וי"ל דבנגעים גם הוראת הכהן לטומאה וטהרה פסולה כלילה, כדיליף בחורת כהנים מקרא דזיוס טהרתו, ומקרא דלהורות זיוס הטמא וזיוס הטהור, ודכוותה גם לראות הנגע כלילה פסולה מדין לילה, ואפילו נראה כראוי, כגון לראות שהלך הנגע או השער לבן וכיו"צ, והלכך אם מקשינן ריבים לנגעים הרי תחלת ההיקש ראוי להיות אגמר דין דומיא דהוראת הכהן, וגם ראיית הכהן יש מקום לדמותו לגמר דין, דמה שגומרין דיני ממונות כלילה אינו רק אמירת איש פלוני אתה זכאי, עיין לעיל ו' ז', אלא גם המשא ומתן בהלכה [כ"ג, ועיי' פ"ת חו"מ ס"ה סק"ז דכן המנהג עיי"ש], ותחלת דין היינו שמיעת הצעלי דינין, וראיית הנגע הוא קביעת ההלכה ודמי לגמר דין, [עיי' יצמות ק"ד א'] דפליגי אם חליצה כתחלת דין או כגמר דין, ומהאי טעמא פשיטא לגמ' דר"מ אף גמר דין פוסל כלילה כיון דיליף מנגעים.

(נגעים ס"ז סק"ז).

שם מה נגעים זיוס דכתיב וזיוס הראות זו כו', עיין מש"כ בסימן ט"ז סק"ק י"ב.

שם ומה נגעים שלא בסומין כו', א"ה, עיין מש"כ בחו"צ נגעים ס"ז סק"ג ו' אם הסומא פסול לומר טמא או טהור כשחורים ראו.

שם מה ריבים שלא בקרובים אף נגעים שלא בקרובים, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ נגעים ס"ז סק"ד אם קאי אראיית הנגע או על אמירת הכהן טמא או טהור, ועיי"ש בדין נגעי בתים או בגדים, ואם גם נוגע פסול כמו בריבים.

שם אין רואין את הנגעים שחרית וצין הערבים ולא בתוך הבית ולא זיוס המעונן מפני שכהן נראית עזה ולא בזהרים מפני שעזה נראית כהה כו', נחבאר בסימן ט"ז סק"ק י"ג.

ל"ה א' לדייניה במעלי שבתא ולגמריה בשבתא וליקטליה בשבתא אין רציחה דוחה את שבת, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ מכות ט' ז' במי שנגמר דינו וחלה אם מחללין עליו את השבת, לפי שאין ממיתין אותו בשבת.

שם נדייניה במעלי שבתא ונגמריה בחד בשבתא מינשי טעמייהו כו' ליבא דאינשי אינשי הלכך לא אפשר, נראה דמ"מ אם נודמן שהתחילו בחמישי בשבת ונתחדש להו טעם חדש בערב שבת דלכך הלנת דין, דגומרין דינו בחד בשבתא, ולא חיישינן דמינשי טעמייהו, דלא מהני האי טעמא אלא לענין לכתחלה לקבוע כן, ואפשר נמי דכל שהוצרכו לדון שלשה ימים לא חיישינן דמינשי טעמייהו, כיון דעסוקין באותו ענין, [ולעולם משכחת לה שידונו יותר משני ימים כשאמר אחד איני יודע והוצרכו להוסיף דיינים], ורק אם בתחלה נקבע שידונו בערב שבת ויגמרו בחד בשבת, ובשבת לא ידונו בענין, צוה חיישינן דמינשו טעמייהו. — ויש ללמוד מכאן דכש"כ דאין להתחיל דין ולקבוע המשך הדין בהפסקת ימים, ואף בדיני ממונות יש לחוש למינשי טעמייהו.

שם ומה עבודה שדוחה שבת כו', אפשר דקרצנות שבת לא מיקרי שדוחה את השבת, כיון שזהו עיקר מצותן, אבל שאר קרצנות שקבוע להם זמן אם נודמנו בשבת חשיבי שדוחין את השבת, ועיין מש"כ בזה ביצמות ה' ז'.

שם הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו כו' אמרת לא יטמא כו', פרש"י ותו' בצרכות י"ט משום דפסח ומילה יש בהן כרת, ולכאורה בדין עוסק במצוה דפטור מן המצוה לא מנאנו חילוק אם המצוה שעוסק בה קלה או חמורה, והרי גם מי שקיים פריה ורביה שנשא בתולה פטור מקריאת

אם חושב שהרצ טועה כדאמר שזעות ל"א א', ואם לומר שידבר בדרך ארץ כבר למדנו את ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח, וגם לא משמע הכי מלשון לא תענה, וגם משמע דמהלכות דיינים הוא דציה איירי קרא ולא בהלכות דרך ארץ ומורא רבו, ולכן ע"כ לפרש כמ"ש בנמו"י שם המפרשים וכן ברמ"ה, דהכי קאמר קרא עשה באופן שלא תענה על רב, כלומר שיאמר הרב דבריו באחרונה, וממילא נמצא שכל הדיינים לא ענו על הרב, ומ"מ אה"כ ודאי ידונו עם הרב ויענו על דבריו, אלא דקרא לא אחי למימר אלא צמה שניתן למנוע, וכיון דקרא צדיני נפשות איירי כדכתיב צרש לא תהיה אחרי רבים לרעות, והיינו שאין מטין ע"פ אחד לחובה כדחנן ב' א', [ורעות לא מיקרי אלא בנפשות דבממון רע לזה טוב לזה], והוא צדיני נפשות כדחנן ל"ב א', הלכך מוקמינן נמי להא דלא תענה על רב רק צדיני נפשות, וכמ"ש תו', ומפרשין טעמא משום שמא ילמד חובה וימנעו מלענות על דבריו, ואונקלוס שתרגם לא תתמנע מלאפא מה דבעינך על דינא, היינו נמי ענין זה, שלא תגרום שימנעו מלומר דעתם, וכש"כ שאסור לדיין להמנע מלומר דעתו, ובכלל זה שלא יסמוך על חצירו כמ"ש בסה"מ לא תעשה רפ"ג מן המכילתא. (י"ח ב').

שם רבצ"ח אר"י מהכא ויאמר דוד לאנשיו חגרו איש את חרבו כו', וא"ת שמא מילתא בעלמא הוא דעבד וכמו דאשכחן דרבי גס צדיני ממונות התחיל מן הצד, וי"ל דמדנקצע הדבר בקרא ש"מ דלאורויי אחי.

ל"ו ב' משפט אציון אי אתה מטה אצל אתה מטה משפט של שור הנסקל, בפשוטו ז"ע היכי מידרש הכי, והרי הטיית המשפט לאציון ראוי לפרש לטובת האציון דומיא דודל לא תהדר בריבו, ונראה דגמ' הכא אולא לפי המ"ד במכילתא דברשע הכתוב מדבר ואציון במלוות קאמר, ובא הכתוב להזהיר דגם במשפט הרשע אל תטה ע"פ אחד לרעה, ושפיר איכא לדיוקי דרק ברשע אמרה תורה לא להטות ע"פ אחד, אצל שור הנסקל שפיר מטה לרעה ע"פ אחד.

שם אין מושיצין בסנהדרין זקן וסריס כו' וחילופיהן במסית, א"ה, עיין מש"כ לעיל ל"ג ב', ובסימן י' סק"ח צדין מדיח.

שמע משום שעוסק בטיירדא דמנא, וההולך לקרא קריאת שמע ושמע שמת לו מת לא חשיב כעוסק בקריאת שמע, ומיפטר מקריאת שמע מחמת טיירדא דמתו, וא"כ ה"נ ההולך לשחוט פסחו ולמול בנו ושמע שמת לו מת ראוי לפוטרו מפסחו וממילה, אלא דמ"מ י"ל דכרת חמיר טפי, אצל לפירוש השר מקו"י שם ניחא דתנא אדרשא דולאחותו סמיך, דכיון דולאחותו אחי למימר דלאחותו הוא דאינו מטמא הא למת מנא מיטמא, ממילא שמעינן דאינו מיטמא לקרוביו משום פסח ומילה, וכמש"פ בתו' שם. (ברכות י"ט ב').

ל"ו א' דיני נפשות מתחילין מן הצד מנה"מ ארצ"פ א"ק לא תענה על ריב לא תענה על רב, עיקר הלאו כתב הרמב"ם בפ"י מסנהדרין ה"א דהוא אזהרה לדיין שלא יסמוך על דברי חצירו, או על המופלא שבצ"ד, ויתכן לפרש דמשום כך מתחילין מן הצד דאם יתחילו מן הגדול יש לחוש שיסמכו על דעתו, וה"ר יונה הביא דצירושלמי אמרינן לא תענה אחר הרב אלא קודם הרב, ולפ"ז עיקר הלאו שלא לסמוך על הרב, וממילא יש לנהוג שהרב יאמר דעתו באחרונה, ולפ"ז אין הכתוב אלא מעין אסמכתא, וכ"מ ממה דמיייתין בתר הכי למילף מדוד.

והא דצדיני ממונות מתחילין מן הגדול הוא משום דאחר שהדיינים יודעים שהם חייבים לומר דעתם מצלי לסמוך על אחרים, הרי החשש רחוק שיסמכו על הגדול, ולא חששו לזה צדיני ממונות, וברמב"ם נראה דגם הלאו שלא לסמוך על אחרים אינו אלא צדיני נפשות, אצל צדיני ממונות אף דודאי מוזהר שלא לסמוך על אחרים מ"מ לאו ליכא צוה, ואפשר דמשום כך הקילו צדיני ממונות שיפתחו מן הגדול, ועיין תו', ועיין מנחת חינוך מנא ע"ז, ואפשר נמי דמה שחששו צוה צדיני נפשות הוא משום והצילו העדה, דשמא תהא דעת הגדול לחובה, והלכך לא חששו צדיני ממונות. — א"ה, ועיין מש"כ לעיל י"ח ב' ד"ה ולהאמור, אם צדיני ממונות מושיצין מלך בסנהדרין.

— נכתבו צוה דברים נוספים —

שם לא תענה על ריב לא תענה על רב, לא יתכן לפרש דאסור לדיינים לחלוק על המופלא, דהא כל עיקר דצ"ד של כ"ג הוא לשמוע דעת כל אחד ואחד, וגם תלמיד לרב חייב לומר דעתו

שם ולימא להו עד האידנא כו', באבות פ"ד מט"ו
הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים,
בפשוטו בא לומר שעדיף לילך למקום אריות ולהיות
זנב מלילך למקום שועלים ולהיות ראש, אבל לפ"ו
מקום האריות יש לחשב ליותר מקום תורה ממקום
השועלים, ויש להעדיפו מחמת חשיבות המקום
תורה, וגם בסוגיין מבואר דבשלב שורות שלפני
הסנהדרין אמרינן כן, אף שכולן במקום אחד.

ויש לעי' בהא דאמרינן הכא ולימא להו עד
האידנא הוה יתיבנא ברישא השתא מותביתו
לי בדנבי, וכי מה אפשר למיעבד, והרי אם ניחא
ליה להשאר במקומו, מי יעבד בעדו, ויעבירו זה
שאריו, ואפשר שזו שאלה כללית למה מושיצין
אותן כסדר חשיבותן, ונמנא שעובר מראש
לשלישית לזנב בשניה, שיניחום כולם מעורבים
בישיבתן, וכשינטרכו להעביר יעבירו את החשוב,
ומשני אביי דמה שמעבירין אותו לדנבי גם זו
חשיבות כדתנן הוי זנב לאריות ואל תהי ראש
לשועלים, ושפיר מושיצין אותן לפי סדר חשיבותם,
ואין הפסד במה דמעיכרא יתיב ברישא והשתא
בדנבי. (אבות פ"ד מט"ו).

מתני' שמא תאמרו מאומד כו', משמע דר"ל
שמחמת האומד תעידו כאילו ראיתם, אבל
אם יספרו שראו מאומד שפיר דמי, וצ"ד ישקלו
אם יש ממש בעדותן, וכן נמי משמועה ועד מפי
עד, היינו נמי כשלא יאמרו שאומרים משמועה.

שם לפיכך נצרא אדם יחידי כו', אע"ג שאין טעם
לצרא שנים כיון דקגי באחד, מ"מ שפיר
אשמועינן כל מילי שיש ללמוד ממנה שנצרא יחידי,
ועיין במהרש"א שכתב לפרש על שלא נצראה חוה
כמו בכל בעלי חיים שנצראו זכר ונקבה, אבל לפ"ו
לא אחי שפיר מה שהיו אומרים אצא גדול מאצרך.

שם ואין אחד מהן דומה לחצירו, היינו מכל
הנצראים מששת ימי בראשית עד סוף כל
הדורות.

ל"ז ב' תניא א"ר שמעון בן שטח אראה בנחמה
אם לא ראיתי כו', אינו מוזן מה הוצרך
לשזועה דאראה בנחמה, [עיין רש"י מכות ו' ב'
דהכונה לא אראה אם לא ראיתי, ובגמ' הפכוה
לצרכה], וכי מה נתחדש כאן, והא דלא זו משם עד
שנשכו נחש, משמע דלאו רשצ"ש מקיים לה,

מתני' סנהדרין היתה כחצי גורן עגולה כו',
פרש"י שאי אפשר שיהיו צעיגול שלם לפי
שהעדים והזעל דין צריכים שיכנסו לפני הדיינין
ושיהיה פניהם כלפי כל הדיינים, ואם יהיה צעיגול
שלם והעדים באמצע, ע"כ שיהיה אחורי העדים
כלפי חלק מן הדיינים, ולפ"ו צריך שהנשיא של
הצ"ד ישב באמצע, כי הוא המדבר אל העדים והם
עונים לו, וכשהוא באמצע והעדים כנגדו הרי כל
הסנהדרין עם העדים פנים כנגד פנים, אבל אם
הנשיא ישב בצוף החצי גורן א"כ כשהעדים יהיו
פניהם כלפי הנשיא יהיה אחוריהם כלפי חלק מן
הסנהדרין, ובתוספתא רפ"ח נחלקו בזה, ולכאורה
ראוי לפסוק כת"ק התם דהנשיא באמצע, וכ"מ
לעיל י"ט ב' גבי שמעון בן שטח נפנה לימינו כו'
נפנה לשמאלו, וצ"ע ברמב"ם פ"א מה' סנהדרין
ה"ג שלא פסק כן, אלא כראצ"ל בתוספתא שם
דהנשיא יושב בצקפה העיגול ורק אצ"ד מימינו
וכל הסנהדרין משמאלו.

ל"ז א' מתני' הוצרכו לסמוך סומכין מן
הראשונה כו', משמע שהשלב שורות
לא היו סומכין, ורק כשהוצרכו להוסיף סמכו,
ומשמע דאע"פ שלא היו סומכים מ"מ עולים למנין
לזכות עיין רמב"ם פ"י מסנהדרין ה"ח, וק"ק למה
לא היו כל השלשה שורות סומכין אחרי שראויין
היו כולם לסמיכה. — מה שפרש"י שמת אחד
מן הדיינים, ולא פירש שאחד אומר איני יודע, לפי
דכאן במתני' משמע שהוסיפו רק אחד כדקתני
אחד מן השניה כו', ואילו באמר אחד איני יודע
הרי מוסיפין שנים כדתנן מ' א'.

נראה דמושב הסנהדרין שישבו לפי מדריגתם, היה
רק לפי חכמתם, ולא שיתפו בזה זקנה,
אח"כ ראיתי ברמב"ם פ"א מהלכות סנהדרין ה"ג
ובכ"מ שם, ויש גירסא ברמב"ם שיושבים לפני
שניהם, והיינו לפני הנשיא והאצ"ד, ולא לפי
שניהם, ומיושב דקדוק הכ"מ, ואמנם יושבים רק
לפי חכמתם. (אבות פ"ד מ"ב).

במ' מנה"מ כו', אע"ג דמתני' מילתא צטעמא
קתני כדי שיהיו רואין זה את זה, מ"מ כיון
דאיכא קרא שפיר מייתי ליה.

שם אל תקרי בגדיו אלא בוגדיו, אפשר משום
דמה ענין להזכיר ריח הבגדים, ועיין רש"י
בחומש שנכנס עמו ריח גן עדן.

ובתוספתא דסנהדרין פ"ח איתא בתר הכי נמי ארצה
בגממה מי הרגו לזה כו', ואפשר דה"נ אהא קאי,
[ובתוספתא כפלוהו מפני אורך המיטוע, כמו שהוא
רגיל, וכמ"ש הרמב"ן צ"פ שמות], א"נ שמא קאי
אהא דמסר דינו לשמים, דא"ל המקום יפרע ממך,
א"נ שמא קאי אהא דאין דינו מסור לצ"ד, דאף
לענין כיפה אין סגי במאומד, עיין להלן, וזה חידוש.
(שבוטות ל"ד א').

שם אצל מה אעשה שאין דמך מסור בידי כו',
למש"כ תו' דאחריו הו' בהדיה, יש לעי'
אמאי אין דמו מסור בידו, הא ההורג נפש שלא
צעדים כונסין אותו לכיפה כדמך לקמן פ"א ב',
ומשמע דכהאי גוונא גרע מעדות מיוחדת או
מאתכחוש צדיקות, ותדע דהא אף בממון לא סגי
בהכי. (סז) — ועיין מש"כ לקמן פ' א'.

שם שהרי אמרה תורה על פי שנים עדים כו',
מהא דמייטין לה הכא דלא סגי במאומד,
וכן בשבוטות ל"ד א', מוכח דאין הטעם משום
שאינו אלא ע"א, אלא משום שלא ראה את המעשה,
ואיירי שהיו עמו עוד וכמש"כ תו', ונ"ע היכי
משמע מקרא דע"פ שנים עדים דלא סגי במאומד,
הא שפיר מתפרש קרא דשנים העדים יעידו על
מה שראו ואם סגי כעוצדא דרש"ש הרי יעידו על
זה, ואפשר דהנה מקמי קרא דע"פ שנים עדים
או שלשה עדים יומת המת כתיב ודרשת היטב והנה
אמת נכון הדבר נעשמה התועבה הזאת בישראל
והולאת וגו', והיה מן הראוי להקדים ע"פ שנים
עדים מעיקרא מקמי ודרשת וגו', דהא הך קרא
אחי לפרושי דזירור צעדים חשיב זירור, וממילא
על ידם יתברר דאמת ונכון הדבר, אלא משמע
דקרא אחי למימר דאף אם יתברר שאמת נכון
הדבר, אחי נריך לעדים, והיינו ע"כ כשנתברר
מאומד, ואחי קרא לאשמועינן דלא סגי בהכי. (סז).
שם אלא דין ארבע מיתות לא בטלו כו', בפשוטו
ארבע מיתות הם מלצד העונש גם כפרה,
וא"כ לאו כולהו זוכים לכפרה זו, ויש רשע מאריך
ברעתו ומשלמים לו להאזינו, ועיין תו', אלא יש
לפרש דבאלו שמגיע להם לדונם הרי דין ארבע
מיתות לא בטלו, ומי שנתחייב כו'. (סוטה ח' ב').

שם או מת צקרוני, אם היינו אסכרה, עיין
בערוך ערך סקנך, קשה דהא אמר ברכות

ח' א' קשה שצולן אסכרה, וחנק לאו קשה שצולן
היא, ואפשר דאסכרה גופה איכא מדריגות ויש
שאינו אלא כחנק, ועיין ברש"י ברכות מ' א'. (סז).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

בברכות ח' א' תניא נמי הכי כו' קשה שצולן
אסכרה, יש לעיין דכחוצות ל'
ב' אמרינן דדין ארבע מיתות לא בטלו, ומי
שנתחייב חנק או טובע צנהר או מת צקרוני,
ופרש"י דהיינו אסכרה, והרי חנק מהמיתות הקלות
הוא, ונריך לומר דלאו כללל הוא, אלא הכי
קאמרינן דמי שנתחייב מיתה קשה שצולן, מסבדים
אותו דרך אסכרה, אצל יש שמתים מאסכרה דומיא
דחנק, ולכאורה הכי מסתברא דתשע מאות ושלשה
מיני מיתות לא משמע שנאמרו צדוקא על תשע
מאות ושלשה מיני חלאים, ואם כן על כרחך שיש
חלאים שיש בהם כמה מיני מיתות. (ברכות ח' א').

שם צדיני נפשות הוא דלא אמדינן הא צדיני
ממונות אמדינן כמאן כר' אחא כו', עיין
בתו' כאן ובשבוטות ל"ד א', וזמה שנתקשו
בסתירת הסוגיות, ומשמע דמסקנתם דלר' אחא
דיינין דיני נפשות בעוצדא דר' שמעון בן שטת,
והדבר תימא דר' אחא יחלוק על שמעון בן שטת,
וגם בממון בעלתה לו נשיכה בגבו אינטריך לשמואל
לאשמועינן שבוטות מ"ו ב' דנוטל שלא בשבוטה,
משמע דכה"ג איתא לחקנת נחבל ליטול אפילו בלא
שבוטה, אצל לא משמע דצכה"ג דיינינן דיני
נפשות, וכן ברמ"ה כאן כתב דעלתה לו נשיכה
בגבו לא מהני אלא צדיני ממונות.

ואפשר דהא דאמרינן בשבוטות ל"ד א' אי רבי
יוסי הגלילי אית ליה דר' אחא משכח
לה נמי צדיני נפשות כעוצדא דר"ש בן שטת, דהכי
קאמרינן דרבי יוסי הגלילי אמר דקרא דשבוטות
העדות לא מיירי בנפשות אלא בממון מדכתיב או
ידע או ראה דהעדות מתקיימת בידיעה בלא ראייה
כגון שהודה לו שהוא חייב, וע"ז פרכינן דאי אית
ליה לרבי יוסי הגלילי דר' אחא א"כ אפשר לפרש
ידיעה בלא ראייה בדומיא דר' אחא ותו איכא
למימר דקרא איירי נמי צדיני נפשות, וילף מהכא
דידיעה בלא ראייה מהני נמי צדיני נפשות בדומיא
דעוצדא דשמעון בן שטת, ומדפירש רבי יוסי

היו בודקין

מ' א' מתני' היו בודקין אותן בשבע חקירות כו', נראה דעיקר הילפותא דשבע חקירות הוא לומר עד כמה צריך שיהא אפשר להזימה, דמזה ילפינן דצריך שיהא אפשר להזימן בשעות, דאי לאו הכי הוי אמרינן דסגי כשאפשר להזימן במשך כל היום, וכגון שיאמרו שאינם זוכרים באיזה שעה, והיינו דמתחלינן מצאיו שזבע כו' דמזה ידעינן דהחקירה השביעית היא באיזה שעה, וכן מצוה ברש"י פסחים י"ז א', ועיין להלן ד"ה ויש כשמעידים בדבר שהיה בלילה, ועוד.

שם באיזה מקום, לא נתפרש מהו שיעור הצמחם של המקום, אי סגי באומרים בעיר פלונית, או שצריך לפרש באיזה מקום בעיר, ועיין במכות ה' א' דמשמע דמעידים במזרח צירה, ומסתברא דצריך שידעו לפרש המקום כפי הרגיל שאדם מכיר ואין אדם טועה במרחקים, ועיין בתומים סימן ל' סק"ו.

שם חקירות אחד אומר איני יודע עדותן בטילה, לקמן מ"א ז' וכן בפסחים י"ז א' מפרשין טעמא משום דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, ונראה לפי זה דהיינו דוקא כשנשאר ספק בזמן ע"י אמירתו שאינו יודע, כגון שידע שהיה ביום ששי בשבת ובכך וכך לחדש וצשניה של שמיטה, אבל אינו יודע באיזה שמיטה, או שאינו יודע באיזה שנה של שמיטה, או שאינו יודע בכמה בחדש או שאינו יודע באיזה יום מימי השבוע, ואף שידע בכמה בחדש מ"מ אינו יודע באיזה יום היה ראש חודש, [דאם לא כן הרי יודע גם באיזה יום מימי השבוע], אבל כל שהזמן ידוע בצירור כגון שאומר אמש הרגו, אפילו אינו יודע איזה יום ולא איזה חדש ושנה ושבע, הרי עדותו קיימת, דשפיר אפשר להזימו, ועוד דאפשר עכשיו ללמדו סדרן של שנים ושל חדשים, ועיין בזה בחדשים שע"ש הר"ן שהביא פלוגתא בדבר, וכן בריב"ש סימן רס"ו ד"ה וכן אין לפסול כתב דאף באמרו אמש הרגו צריך שיכוונו באיזה שבע כו', וצ"ע דהא בזה מצוה בגמ' דרק כדרשב"א עצדינן לה, וזה ודאי אינו צדין שיעכב, ודוחק לחלק דהיינו שא"צ לשאול אי לאו דרשב"א, אבל אי שילינן ואמרו איני יודע גרע, וצ"ע.

הגלילי ידיעה בלא ראייה בהודאת בעל דין ש"מ דסבירא ליה בלא משכחת לה ידיעה בלא ראייה באופן אחר, וש"מ דפליג אדר' אחא, והוא הדין נמי דהוה סבירא ליה דעלמא נשיכה בגבו נמי לא מחייב ממון מן הדין, דאי לאו הכי לוקים לקרא בכהאי גוונא ומצי איירי אף צדיני נפשות, ודחינן דעיקר ראייתו דבאופן אחר, וש"מ דפליג דקרא לא איירי בנפשות, הוא מהא דקתני ראייה בלא ידיעה, והשתא דכבר ידעינן דקרא בממונות איירי ולא בנפשות תו אמרינן דכל ידיעה בלא ראייה לא מיחייב אלא צדיני ממונות, ואפילו בדומיא דעלמא לו נשיכה בגבו. — ועיין עוד מש"כ בחו"ב שבעות ל"ד א'.

שם דתניא ר' אחא אומר גמל האוחז בין הגמלים כו', מהא דמיייתין להא דר' אחא צ"צ צ"ג א' לנידון אי הולכין בממון אחר הרוב, משמע בלא חשיב צירור גמור. (שבעות ל"ד א' מחו"ד וע"ש).

שם ה"ג אע"ג דפסקלי צדיני ממונות אמרינן להו צדיני נפשות, ומכל מקום י"ל דנקטו לשון מאומד בנפשות משום דכל סוגי מאומד פסולים בנפשות ואפילו עלתה לו נשיכה בגבו, מה שאין כן בממונות וכמש"כ לעיל.

ל"ח א' כיון שפוחתין הכל נעשין כחרשין, נראה דר"ל כאלמים, שאינם יודעים להשיב, ואשכחן לשון חרש לגבי אלם בחגיגה ז' ז' חוץ מחרש המדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר, אבל אין נראה לפרש דנעשים הכל כחרשים שאינו לא שומע ולא מדבר. (חגיגה י"ד א').

ל"ח ב' תנן התם ר"א אומר הוי שקוד ללמוד תורה ודע מה שחשיב לאפיקורוס א"ר יוחנן לא שנו אלא כו' אבל אפיקורוס ישראל כל שכן דפקר טפי, נראה הטעם דאפיקורוס עכו"ם הוא משום שאינו יודע וטועה, מה שאין כן אפיקורוס ישראל יודע הוא אלא שמצקש למרוד, והויכות עמו גורם דפקר טפי, ורש"י פירש שלא תוכל להשיבו דבר המקובל עליו, ואפשר דהיינו נמי משום דמתכוין לכפור, דאם לא כן מאי פסקה דלעולם ישראל מדקדק טפי. — ונראה דזו הלכה לדורות שלא להשיב לאפיקורוס ישראל. — ודע מה שחשיב נראה דר"ל שאין להשיב אלא תשובה ניחמת, דאם לא כן זימנין דפקר טפי. (אבות פ"ב מ"ד).

ובן אם אמרו שאינם יודעים אם בשתי שעות או בשלש נמי עדותן קיימת, דהא בלאו הכי צעין להזמתן כולי טעומיהו כדאמר פסחים שם, ואדרבה סהדי דווקני ניהו, דבמה שאדם טועה אינם מעידים.

ויש לעי' כשמעידין על מעשה שהיה בלילה אי שיליין להו באיזו שעה, ולכאורה בלילה אדם טועה בכל הלילה, ואפשר דתלוי בזמן הלילה, ומסתבר דהכל לפי הענין, ומ"מ שפיר איכא זמנים דאדם טועה כמעט בכל הלילה, ומבואר דשפיר חשיב יכול להזימה בזה דיאמרו עמנו הייתם כל הלילה, ומ"מ ציוס כשאינם יודעים באיזו שעה עדותן בטלה, והיינו מקרא דשבע חקירות, ולבתר דנפקא מקרא יש כאן חסרון משום עדות שאי אמה יכול להזימה, דצעין שיהא אפשר להזים באופן הרגיל כפי הראוי לידיעת העדים, והיינו דבצ"ק ע"ה צ' אמרינן דבאינם יודעים איזו שעה הו"ל עדות שאי אמה יכול להזימה. (ס"ו סק"ד).

שם אחד חקירות ואחד צדיקות בזמן שמכחישינן זה את זה עדותן בטילה, צירושלמי נחלקו אם רק בכת אחת או אף בצ' כתות, ולמסקנא צדיני נפשות אף בצ' כתות, ועיין מש"כ בסמ"ן ז' ס"ק י"ב, ויעיין צנו"צ אה"ע סימן מ"ו שהקשה דהא הו"ל עדות שאי אמה יכול להזימה, דהא לא ידעינן על פי איזה כת נגמר הדין, ומה שרצה לחדש דרב צירושלמי לא צעי עדות שאתה יכול להזימה, הוא דבר קשה מאד, דהדבר נוכר בכל הש"ס כדבר מוסכם וידוע, ובצ"ק ע"ה צ' דצעי למימר דסומכוס סבירא ליה דלא צעי עדות שאתה יכול להזימה, מתמהינן והא קי"ל דעדות שאי אמה יכול להזימה אינה עדות, ובנתה"מ סימן ל' סק"ב כתב להוכיח מזה דצממון לא צעי עדות שאתה יכול להזימה, אבל הרי צירושלמי דנו בזה גם צדיני נפשות, ולא הזכירו כלל טעמא דיכול להזימה, ויעיין צירושלמי יצמות פי"א ה"ה שהזכירו טעמא דיכול להזימה בצפיקות שבאו להעיד. (ס"ו סק"י ג).

ועי' המשך הדברים.

שם אחד חקירות ואחד צדיקות בזמן שמכחישינן כו', עיין מש"כ בזה בסמ"ן ז' ס"ק י"ז ד"ה הרמב"ם.

שם אחד אומר בשנים בחדש כו' אחד אומר בשלשה כו', כל הני ז' חקירות הם כדי שיהא

אפשר להזימם, ואיירי באופן שבהדרגה הדבר ספק על איזה זמן נמכונו, דכמה בחודש לא סגי בלא איזה יום דשמא טעו צעירות דירחא, ואיזה יום לא סגי בלא ידעינן בכמה בחודש, ולכך האומר אמש הרגו לא צריך תו לשאלו אלא באיזה שעה ובאיזה מקום ותו לא, עיין לקמן צ' ובתו' הרא"ש שם, דכבר נתברר לנו כל שאר החקירות, ועיין בחדושי הגרע"א ז"ל שם.

רלפ"ז יש מקום לדון דהא דאמרינן דאחד אומר בשלשה ואחד אומר בחמשה עדותן בטלה, והיינו אף כשכיוונו באיזה יום, דאל"ה תיפוק ליה משום שהוכחו צימים, דהיינו משום דכשאין היום מתאים עם בכמה בחודש שאמר, הרי דבאמת אנו מסופקים אם המעשה היה ציוס מימי השבוע שאמר, וטעה בכמה בחודש או שהיה בכך לחודש, וטעה צימי השבוע, והלכך כבר הו"ל עדות שאי אמה יכול להזימה אף בלא הכחשת העד השני, וממילא לא שייך לצרפו, אבל באופן שמתוך עדותו ידענו שעת המעשה, כגון שאמר עכשיו הרגו או אמש הרגו, אף שאירע [דלמעשה א"צ תו לשאלו, כמבואר בתו' הרא"ש והגרע"א ז"ל שם] ששאלנוהו בכמה בחודש וטעה בתרי או בתלתא עיבורא, יש לקיים עדותו ולצרפו עם האחר, דהא ידעינן שאין כאן אלא טעות צדיעת זמן ר"ח ותו לא, ואין לפסול עד שאינו זוכר מתי היה ר"ח, ואף יש לקיים בו הזמה כשיאמרו אמש או עכשיו היית עמנו, והכי מסתברא.

ויש כאן מקום עיון במה שנשנה דין זה צנידון ההכחשה שבין שני עדים, ולכאורה היה ראוי להיות הנידון בעדות העד צפ"ע, דכשראינו בשלשה בחדש אינו מתאים עם היום, מיד ראוי לשאלו אם טועה צעירות דירחא, ואם יאמר שטעה, הרי יתקן טעותו, ועד שלא נגמרה חקירתו הרי חוזר ומגיד, ואם יאמר שטעה במה שאמר באיזה יום, אם נימא דבזה אינו חוזר ומגיד, (עיין פסחים י"ב א' תוד"ה באיזה ובמש"כ לק'), תבטל עדותו, ואם גם בזה חוזר ומגיד, שפיר תתקיים עדותו לפי חזרתו, ולעולם כשנצטרך לדון על צירוף העדים כבר יהיו הדברים מצוררים כל צרכן, וא"כ לא משכחת לה נידון אחד אומר בשלשה ואחד אומר בחמשה, אלא כשאירע שלא שאלוהו עד לאחר גמר דרישה וחקירה, והרי אנו צריכים לומר שטעה,

לא מנרפינן ליה למנין אס רוב הקצועים מוכים, וכמש"כ.

ונראה דרך כשהתלמיד מחדש טעם לזכות שלא חידשוהו הסנהדרין, והיינו דבדוקים אס יש ממש בדבריו, וכשיש, אינו יורד משם לעולם כדלקמן מ"צ א', אבל כשלא חידש דבר אלא שנראין בעיניו דברי המוכין, אין צדק כלום, דלעולם יהיו צין התלמידים הרואין דברי המוכין, ולא מנרפינן להו. (פ"א ס"ק ט"ו).

שם אס יש ממש בדבריו שומעין לו, לכאורה משמע דר"ל שהכריע בדבריו לזכות, דהיינו שכולם מסכימים שיש לזכותו בטעם הזה, אבל קשה דא"כ פשיטא, ואפשר לדחוק דנקטיה לדיוקי דאפילו אין ממש בדבריו אינו יורד משם כל היום כולו כדלקמן מ"צ א', אבל יותר נראה דבדוקין אס יש מקום לזכות בטענתו, אבל לא שזה מכריע, והיינו שבדוקים אס ראוי לחשוב התלמיד בטענתו לזכותו כאחד מן הדיינים שנוטה לזכות, אף שיהיו גם מחייבים על אף טענת התלמיד, וזהו שאמרו אס יש ממש בדבריו. — ומסתברא דשומעין לו דקאמר צא לרמוז הא דתניא בצרייתא שאינו יורד משם לעולם. (פ"א ס"ק ט"ו).

שם ואפילו הוא אומר יש לי ללמד על ענמי זכות שומעין לו ובלבד שיש ממש בדבריו, לכאורה נראה דהך שומעין לו היינו שמעלין ומושיצין אותו ביניהם, ובלבד שיש ממש בדבריו, אבל אס אין ממש בדבריו חוזרין ומורידין אותו, דגרע מתלמיד, הא כשיש ממש בדבריו משאירין אותו ביניהם, דאס לא כן מאי ובלבד שיש ממש בדבריו דקאמר, אבל אין נראה שיהיו מעלין אותו, שאין לבעל דין לשמוע מי מהדיינים מהמוכין או מהמחייבים, עיין רמב"ם פכ"ב מסנהדרין ה"ט, ואפשר דה"ק שומעין אותו כל הדיינים ובלבד שכבר שמעו זוגא דרבנן שיש ממש בדבריו, וכדרך שאמרו במחזירין אותו מ"צ ב'. — והאי ממש היינו נמי שיש לזה מקום אבל אינו הכרעה. — מש"כ הרמב"ם בפ"י מה"ס ה"ח דעולה למנין הוא תמוה וכבר חלק עליו הרמב"ן, אבל יתכן דדעתו ז"ל דכשהוא ת"ח שראוי לחלוק וטעמו יש בו ממש, הרי אף שאינו ראוי להצטרף למנין כיון שהוא בעל דבר, אבל מ"מ יש רשות לסנהדרין להתחשב בדעתו כמו בתלמידים וכאילו היה עוד חולק על המחייבים, ואינו מדין

ועיין בפסחים שם בתוד"ה זה, ולא עיינתי בכ"ז כעת, ועיין במהרש"א ריש פירקין, (ולפ"ר לא הצנתי מש"כ דלמה הוצרכו לכמה בחדש לענין הזמה, דהא פשיטא דלא יתכן כלל להזים בלא כמה בחדש, דמנא ידעינן באיזה שבוע של החדש היה המעשה). (פסחים י"א ב').

בתר' פסחים י"ב א' ד"ה באיזה תימה כיון דכבר כיוונו יום אחד לחדש כו', כל החקירות הם בכל עד לחוד, וכשאמר כמה בחדש קשיא להו למה לשאלו איזה יום הלא אפילו אס יגיד יום שהוא רחוק כמה ימים מן הכמה בחדש שאמר, דין הוא לקיים עדותו של כמה בחדש, דהו"ל חוזר ומגיד, וע"ז תירצו שמהא עדותו מוכחשת ולא תתקיים כלל, ומשמע מדבריהם דאינו חוזר ומגיד אף עד שלא גמרו החקירות, ועוד תירצו דנפ"מ אס יאמר ציום אחד רחוק מן הכמה בחדש, דאז תתקיים עדותו על איזה יום, דנימא דטעה בעיצורא דירחא, ובכלל תירוצ זה נמי דלא יוכלו להזימם על הכמה בחדש בלא איזה יום, דיוכלו לומר טעינו בעיצורא דירחא. (פסחים י"ב א').

שם אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו זכות מעלין אותו ומושיצין אותו ביניהם כו', יעויין ברמב"ן, ונראה עיקרן של דברים דבמה שנבחרו הכ"ג לשמש כסנהדרין אין צוה מניעה שלא יוסיפו דיינים לדבר הקשה, וכדרך הונא ורב אשי לעיל ז' ב' דהוו מכנפי טובא, ואפשר דלריך שיהיו סמוכים, ואפשר נמי דגם באינם סמוכים כל שראויים לכך, והכי מסתברא, וכשהוסיפו ודנו אס רוב הכ"ג הקצועים דעתם לזכות, אף שרבו המחייבים על ידי הנוספים, נראה דפוטרים אותו, דזה בכלל אחד מן התלמידים שבא ללמד חובה, וכדנפקא לן מקרא לעיל ל"ד א' אחד לא יענה בנפש למות, וכל שרוב הסנהדרין הקצועים מוכים הרי זה זכאי, אבל כשרוב הקצועים מחייבים, צוה אהני מה שעל ידי הנוספים יש רוב או מחצה מוכים, ופוטרים אותו, דכיון דהנוספים נמי חכמים הראויים לחלוק על המחייבים, שפיר אזלינן בתר רוב, ולא יהצינן יתרון לסנהדרין הקצועים, וזהו דין התלמידים, דאף שלא הוסיפו הסנהדרין ודינן לבדם, מ"מ כשיש תלמיד הרואה זכות שפיר מוסיפין אותו, והרי הוא צמנין, ומיהו אי בתר הכי הדור ציה [ומצי למיהדר, כמבואר ל"ד א'] ומחייב,

רובא דסנהדרין, דגם התלמידים הרי אינם מטטרפים לחובה, ומ"מ מטטרפין לזכות, דאין הסנהדרין חייבין להשתמש צמה שהם הנצחיים לחרון משפט לחובה דדיני נפשות ע"י רובא דידהו, צומן שיש רוב נגד, אף שאינם מן הסנהדרין, כיון שראויים לחלוק עליהם, והם אומרים מילתא בטעמא, וכשם שתלמיד שמת עולה למנין, ה"נ בעל דין. (ס"א ס"ק ט"ו).

— נכתבו צוה דברים נוספים —

שם אם יש ממש בדבריו שומעין לו ואפילו הוא אומר יש לי ללמד על עצמי זכות שומעין לו ובלבד שיש ממש בדבריו, אי אפשר לפרש שיש ממש בדבריו שהצ"ד מקבלין דבריו ומוכיין על ידם, דא"כ מאי למימרא הרי לעולם המלמדין חובה יכולים לחזור וללמד זכות, וע"כ לפרש שיש ממש בדבריו שאפשר לחכם שהגיע להוראה לסבור כן, אבל הסנהדרין נשארו כל אחד בדעתו, וא"כ ע"כ הנידון לענין מנין, [ענין מש"כ לעיל], דאף חכמים שאינם צמנין הסנהדרין מ"מ אם הגיעו להוראה יש מקום להתחשב בדעתם, והלכך אף שהתלמידים אפילו הגיעו להוראה אינם עולים למנין צומן שדעתם נוטה לאחד מן הדיינים, אבל צומן שהתלמיד חידש טעם מחודש לזכות ויש ממש בדבריו שפיר עולה למנין שאם צירופו יש רוב מוכין מוכין אותו.

ולאמור הא דאמרינן בהוא עצמו אם יש לו ללמד עליו זכות שומעין לו כשיש ממש בדבריו, ע"כ נמי לענין מנין כמש"פ הרמב"ם, ואע"ג דודאי הוא פסול להתחשב כדיין שהרי הוא בעל דבר, מ"מ כשאומר טעם לזכות ויש ממש בטעם הזה והוא הגיע להוראה, הרי רשות ציד צ"ד להתחשב בזה, דנראה הדברים דדיין שדעתו לחייב, ויש רוב סנהדרין שמחייבין, דמ"מ רשאי לומר דכיון דרבים חולקין עליו אף שאינו מקביל דבריהם, מ"מ הוא חפץ להיות מיראי הוראה ולהמנע מלסמוך על דעתו, דהרשות צידו, ולענין זה הוא רשאי להתחשב גם בדעתו של הבעל דבר אם הגיע להוראה ויש ממש בדבריו, והוא משלים לרוב מזכים. (הערות).

שם ומזדווגין זוגות זוגות היו ממעטין במאכל ולא היו שותין יין כל היום ונושאים ונותנין כל הלילה כו', רש"י פירש שמזדווגין זוגות זוגות

משעה שקמו הסנהדרין והוא צוק שש שעות כמ"ש הרמב"ם פ"ג מסנהדרין ה"א, עד הלילה, ואח"כ נושאים ונותנין כל הלילה איש איש לעצמו, והרמב"ם צפ"צ מסנהדרין ה"ג כתב דכלילה ר"ל זוגות ר"ל לעצמן, ונראה דלישנא דמתני' ששנה התנא הא דממעטין במאכל ולא היו שותין יין כל היום, צין הא דמזדווגין זוגות זוגות לצין הא דנושאים ונותנין כל הלילה, משמע דהא דמזדווגין אינו אלא ציוס.

הא דממעטין במאכל כו', אפשר דהוא כדרך שאמרו צהן גדול יומא י"ח א' מפני שהמאכל מציא את השינה, והם צריכים לשאת ולתת כל הלילה.

שם וכמה מוסיפין שנים כו', א"ה, ענין מש"כ לעיל צ' א' דהא דמוסיפין שנים נראה דהוא משום דאין צ"ד שקול, ואם יוסיפו אחד, הר"ז כאילו ע"כ זה שאמר איני יודע ינא מן המנין, ואין זו הוספה אלא החלפה, לכך מוסיפין שנים, וזה שאינו יודע יכול בכל שעה לחזור ולדעת ולעלות למנין, ע"ש.

גמ' מנא הני מילי א"ר יהודה דאמר קרא ודרשת כו', משמע דדרשא גמורה היא וכדמזכירין קראי להכי, וכן לקמן מ"א צ' מכדי אידי ואידי דאורייתא, ויש לעי' מה מקום לומר שצב או שמנה, לא הול"ל אלא דבעי למידע אימתי הוי, ואי אמר אמש הרגו ליכא אלא ג', וכן בכל גוונא וגוונא, ועו"ק דהא פשיטא דבעי למימר אימת הוי, דאל"כ הו"ל עדות שאי אמה יכול להזימה, וא"כ קראי דשצב ל"ל, וי"ל דנפקא מינה צאמר איני יודע דקיי"ל דצחקירות עדותו בטלה, וא"כ כשאמר שאינו יודע אם היה צאחד צשצת או צשני צשצת עדותו בטלה, וכן צאומר שהיה צששי צשצת ג' שצט ואינו זוכר אם אשתקד או לפני שנתיים, הרי נמי עדותו בטלה, ואם משום עדות שאי אמה יכול להזימה היה מקום להכשיר כיון דיכול להזימה צשני הימים יחד, וכמו צשעות דאדם טועה צשתי שעות, מ"מ חשיב יכול להזימה אם היה עמהם צשתי השעות, כדאמר פסחים י"ב א', וענין לעיל ד"ה ויש לעי'. (ס"א סק"צ).

מ' ב' כיון דכולהו צהדי הדדי כתיבא מהדדי ילפי וכיון דילפי מהדדי כמאן דכתיב

הרגו, לכך שנה ר"י חקירות אלו, [ואפשר דשיילין ליה באיזה יום אף באמר אמש, משום דזימנין דאמש לאו דוקא, או שהיה צלילה וחושבו לאמש, ועיין באדושי הגרע"א ז"ל שפירש דבאמת לא שיילין איזה יום באמר אמש].

אבל לשון הגמ' לדברך כו' אלא אע"ג דלא צריך רמינן עליה כדרשצ"א כו', משמע דקושטא הוא דאף לר"י רמינן עליה כדרשצ"א, ולכן יש לפרש דס"ל לר"י דכיון דעכשיו הרגו לא שכיח, ונמצא דלעולם שיילין באיזה יום באיזו שעה באיזה מקום, הלכך אף באירע שאמרו עכשיו הרגו נמי שיילין להו באיזה יום כו' וכדרשצ"א, אבל שאר החקירות לא שיילין באמר אמש הרגו, דכיון דזה שכיח לית לן למירמי עליה כדרשצ"א, ורק באירע שלא אמרו כלל הזמן בזה שיילין להו כסדר המשנה אף לר"י, ורבנן סברי דאע"ג דאמש הרגו שכיח אפ"ה רמינן עליהו כל החקירות כרשצ"א, וכ"פ הרמב"ם בפ"א מה"ע ה"ד דאף באמרו עכשיו הרגו שיילין להו כסדר דמתניתין.

וברמ"ה לא פירש כן, אלא דאף לרבנן באמרו אמש הרגו לא שיילין להו אלא כר"י, ובעכשיו הרגו לא שיילין להו מידי, והא דאמרינן אלא אע"ג דלא צריך רמינן עליה כדרשצ"א, היינו כשעדיין לא אמרו שום זמן, דהוי מצינן למישאל להו מיד באיזה יום, בזה שיילין להו באיזו שבע וכו', וה"ק ליה לר"י אה"נ דבאמר אמש הרגו ליכא למישאל אלא כוותך, ולדברך נמי באמרו עכשיו הרגו ליכא למישאל מידי, אבל מ"מ עד שלא אמרו שיילין להו כסידרא דמתני', ור"י אמר דכיון דסתמא עתידין להשיב אמש הרגו, לכך לית לן למישאלניהו אלא באיזה יום, אבל לשון הגמ' אלא אע"ג דלא צריך רמינן עליה כדרשצ"א ה"נ אע"ג דלא צריך רמינן עליה כדרשצ"א ק"ק לפ"ו, דהא לר"י בדלא אמרו שום זמן ראוי למישאל באיזה יום אף בלא הא דרשצ"א, וכן הא דמסיק עכשיו הרגו לא שכיח קשה, דאם הוי שכיח מאי הוי עצדינן, כיון דהנידון כשעדיין לא אמרו שום זמן, הרי ע"כ למישאל להו באיזה יום, שו"ר צמ"ה הרא"ש שכתב דאפשר למישאלניהו מתק, ולא להזכיר באיזה יום, עיי"ש שפירש ג"כ בהרמ"ה, ובאמת קשה לומר דלאחר שאמרו אמש הרגו חוזרין ושואלין אותן באיזו שבע וכו'. (ס"א סק"ג).

בחדא דמיא, נראה דבא לומר דכיון דצבולוהו כתיב ודרשו היטב והיינו דכולוהו צבולוהו דהדי דלישגא כתיב שצריך לדרוש העדים היטב, סברא הוא דאיכא למילף חד מחצריה, ואין צכח הקושיא דלכתבינהו בחדא לומר דגזירת הכתוב הוא שלא ילמדו חד מחצריה, והר"ז כאילו כתיב כתיב בחדא לענין למילף חד מחצריה.

שם ואתו נחנקין צק"ו מנסקלין ומנהרגין ואתו נשרפים צק"ו מנסקלים, האי ק"ו הוא שאם עזירה חמורה שעונשה סקילה אין עונשין אלא דדרישה וחקירה כש"כ עזירה קלה, ולכאורה יש סברא איפכא דעונש חמור אין עונשין אלא דדרישה וחקירה משא"כ עונש קל, וי"ל דכיון דבאל דרישה וחקירה אין עונשין אותו כלל, אף שהעזירה חמורה, כש"כ שאין להענישו על עזירה קלה בלא דרישה וחקירה.

שם ושמנה חקירות מי איכא כו', ק"ק אמאי לא נימא דשואלין אם היה ציוס או צלילה, וי"ל דכ"ו נכלל בשאלת איזו שעה, דפשיטא שאם באינו יודע באיזו שעה דעדותן בטילה, דכש"כ באינו יודע אם היה ציוס או צלילה, וכל הני שבע חקירות לענין כשאנו יודע אינטריכא להו, וכמש"כ לעיל ח' ד"ה מנה"מ. (ס"א סק"ב).

שם תניא א"ל ר"י לחכמים כו' אמש הרגו כו' עכשיו הרגו כו' אלא אע"ג דלא צריך כו' עכשיו הרגו לא שכיח כו', נראה דבעיקר ילפותא דשבע חקירות מודה ר' יוסי, דהא מקראי קדרשינן, ולא אשכחן מאן דדריש להו בגוונא אחרינא, וגם לא פירשו בזה טעמיה דר"י, ונפ"מ באומר איני יודע, וכמש"כ לעיל, ופלוגתא רק בסדר שאלתן, [אח"כ ראיתי בחדושים ע"ש הר"ן שלא כ"כ, וז"ע למה לא פירש כמש"כ], והיה אפשר לפרש דפלוגתא רק אם רמינן עליה כדרשצ"א, לרבנן סברי דאף באמר אמש הרגו או עכשיו הרגו הדרינן לחקרו שבע חקירות כסדרן משום דרשצ"א, והיינו ששנו במתני' דהיו צודקין אותו בשבע חקירות, דהיינו אף באמר אמש או עכשיו הרגו, ור"י לית ליה דרמינן עליה כדרשצ"א כלל, והלכך באמר עכשיו הרגו לא שיילין ליה מידי, ובאמר אמש הרגו שיילין ליה באיזה יום באיזה שעה באיזה מקום, ולפי דברוב עדיות לא קאמר עכשיו הרגו, אלא אומר אמש או שלשום

החומר בעצירה שהיה לו בשעת ההתראה, [והא דאמרין אס' אינו ענין לכתת ופרש"י דקמי' שמיא גליא אס' מזיד הוא או שוגג, והרי שפיר י"ל לענין כרת ואשמועינן קרא שאינו חייב כרת אלא א"כ עשה בשעה שהזהירוהו שלא לעשות, ז"ל דמ"מ עיקר הדבר תלוי במדת אפקירותא דיליה בשעת מעשה, ואס' קמי' שמיא גליא דפקר טובא שיך שפיר לחייבו כרת אף בלא התראה].

ולריב"י חזר חשיב לעולם כאילו התרו בו תוך כדי דיבור למעשה, שידעוהו בחטא היא ידיעה ברורה, והרי כתבו דתו' לקמן מ"א א' דאפשר דאף לא צעי שיתיר עצמו למיתה דלעולם חשיב כהמיר עצמו, וכש"כ ש"ל דחשיב כאילו התרו בו, ומ"מ נראה דצעי שיראה את העדים בשעת החטא, דאז חשיב כאילו התרו בו כיון שידעוהו בו שהוא יודע והם עומדים לפניו, אבל עדים שראו מאחורי הגדר בחצר שעבר עצירה אין מלקין אותו, דבכלל ההתראה שידע שעמידים להעיד ולהענישו, וכן לדידן צהיה עד אחד רואה ומתרה והעד השני אחרי הגדר י"ל דלא חשיב התראה כיון שהמותרה חשב שלא יגיע לידי עונש, וכש"כ אי צעי שיתיר עצמו למלקות, דלא הוי התיר עצמו צפני עד אחד שהרי חשב דהחלט שלא ילקוהו כיון שלא ראה אלא עד אחד, וז"ע, (עיין רמב"ם סופי"ח מסנהדרין, ועיין עוד בפ"ב ה"ב שכתב בין שהתרה בו אחר צפני עדים משמע דצעי צפני העדים, ומיהו אפשר שאין כונתו אלא שהעדים יוכלו להעיד שהתרו בו).

בראיה דלריב"י אס' העדים חשבו שאינו חזר ולא התרו בו, אף שצאו אחרים אח"כ והעידו שהוא חזר, מ"מ פטור שאין כאן התראה דנריך שהעדים ידעו שהוא מזיד, [גם יש כאן לדון משום חזי דבר], ואס' העדים מכירין בו שהוא חזר אבל הוא אינו יודע שהם מכירים, הו"ל כהתרו בו כשאינו רואה את העדים דלא חשיבא התראה למש"כ לעיל. — ועיין מש"כ בזה לקמן מ"א א' ד"ה מהא.

ענין קבלת התראה פירש רש"י שיאמר שידוע שהוא מזהר שלא לעשות, ולקמן פ"א ב' משמע ברש"י דשתיקה או הרכנת הראש חשיבי קבלת התראה, אבל לא יתכן דשתיקה תחשב קבלת התראה כדמוכח ע"ב ב' רודף שהיה רודף כו'.

שם ת"ר מכירים אתם אותו נכרי הרג ישראל הרג כו', רש"י צמחני' פירש מכירים אתם אותו דעל ההרוג קאי, ומסתבר דמקורו צהך צרייתא, דאס' על ההורג קאי, לא הו"ל למיתני נכרי הרג ישראל הרג, אלא לצמר המית צמוך כדי דיבור, דכל הני שאלות על ההורג קאי, ולמה הפסיק בין מכירים אתם אותו להתרייתם בו בנכרי הרג ישראל הרג, אבל הרמב"ם צפי"ב מסנהדרין ה"א פירש דעל ההורג קאי, וכן בפשוטו דמתניתין ראוי לפרש בכל חייבי מיתות ולאו דוקא ברונת, ובכל חייבי מיתות לא שיך לשאל אלא אס' מכירים את העובר העצירה, ועיין רש"ש, וכן שאלת התרייתם בו דקתני צמחני' משמע דקאי על אותו ששאלוהו מכירים אתם אותו. — ועיין מש"כ צסימן ו' ס"ק י"ד.

שם קיבל עליו התראה, עיין מש"כ בזה להלן ד"ה ענין.

שם המית צמוך כדי דיבור כו' מנין להתראה מן התורה כו', פרש"י דאי לאחר כדי דיבור יכול לומר ששכח ההתראה, [עיין כתובות ל"ג א' אמרי אישתליון], ויש לעי' היכן מצאו לחוש לכך הרי לא שכיחא כלל כה"ג שישכח מיד לאחר כדי דיבור, [ועיין ר"ן פרק כל הנשבעין צמחני' דשכנגדו חשוד על השבועה, דכל שצמחמא זוכרין נעשה חשוד עי"ש, ועיין קצה"ח סימן כ"ח סק"ח], ועוד שהרי חזר א"צ התראה לריב"י הרי דסגי במה שלמד, וא"כ לאחר שהתרו צע"ה למה גרע מן החצר, ואף לריב"י משמע קצת דצעי התראה תוך כדי דיבור, [עיין תו' כאן ד"ה מנין, ועיין להלן ד"ה ענין], ועוד דתו' כתבו דנריך קרא לכך, ואס' יש לחוש לשכחה למה נריך קרא, ונראה דקראי דאשמועינן התראה מתפרשי דנריך שיזכירו לפניו חומר החטא בשעה שצא לעבור עליו, והיינו משום דכשעובר בשעה שזוכרין לפניו, פקר טפי ועוונו חמור יותר ורק אז חייבתו תורה מלקות או מיתה, והיינו דצעי תוך כדי דיבור דבשעת החטא נריך שיזכירו לפניו את האיסור, אבל אס' שהיה כדי דיבור מן ההתראה כבר אין עצירתו חמורה כ"כ, ואפשר דאף כונת רש"י כן, ומש"כ דיכול לומר ששכח ההתראה ר"ל שאילו היו חוזרין ומתריין בו היה נמנע דבשעת ההתראה נריך להעיו טפי, והיינו ששכח מעמד ההתראה כלומר שלא היה לו אותו

אבל אין נראה כן, גם מהא דפלגיניהו צפי"צ ל"מ
כן וכמש"כ.

ונראה להתירו צו וקיצל התראה ושהה כדי דיבור
וחזרו והתירו צו ועשה דחייב אע"פ שלא
חזר וקיצל ההתראה, דכיון דכבר קדם וקיצל סגי
בהכי, וגם י"ל דכה"ג שתיקתו כקבלה.

יש להסתפק אי צעין שיתיר עצמו למיתה תוך
כדי דיבור לעצירה, או דסגי בשהתיר עצמו
גם לפני תוכ"ד, ולכאורה אם צעי תוך כדי דיבור
א"כ התראה ל"ל הא מה שמתיר עצמו למיתה יש
לחשוב כהתראה, ושמא לא חשיבא התראה אלא"כ
אומרים לו שראוי לו להמנע, [עיי' בלשון הכ"מ
פי"צ מסנהדרין ה"צ בשהתרה בעצמו], א"נ אף
במסופק אם יתרגוהו ואומר אף על מנת שיתרגוהו
הוא עושה אפשר דחשיב התיר עצמו למיתה, ואילו
התראה צריך שידע בהחלט שחייב מיתה על מעשה
זו, ומיהו אף אי התרת עצמו למיתה לא חשיבא
כהתראה מ"מ לא חשיבא הפסק צין ההתראה
למעשה ואם הרג תוך כדי דיבור להתרת עצמו
למיתה ואחר כדי דיבור להתראה שפיר דמי, (כל
שעסוקין צעין זה), בלשון הברייתא משמע דהתיר
עצמו למיתה באחרונה, והתרת עצמו למיתה יש
בה יותר מכדי דיבור.

אם התחיל העצירה תוך כדי דיבור להתראה
וגמרה לאחר כדי דיבור שפיר דמי, דודאי
עצירה הנמשכת יותר מכדי דיבור נמי סגי
בהתראה אחת קודם המעשה, וכ"ה בתו' הרא"ש
קדושין ע"ז, ולמש"כ לעיל [ד"ה המית] דבאמת
לא חיישין לשכחה נחא דה"נ לא חיישין לשכחה,
והחומר בעצירה שהצריכה תורה שיעשה העצירה
בשעה שמוהירין אותו לא לעשותה, יש כאן, כיון
שהתחיל בעצירה תוך כדי דיבור להתראה, אבל אם
היה באמת חשש לשכחה צ"ע מה צדק שהתחיל
תוך כדי דיבור מ"מ שמא אחר כך שכח ונמנע
שלא גמר העצירה בהתראה. (כריעות ס"ג סק"ה-ד',
ועיי' המשך הדברים). — ועיי' מש"כ להלן מ"א א'.

מ"א א' א"ר חנן עדי נערה המאורסה
שהזומו אין נהרגין מתוך שיכולים
לומר לאוסרה על צעלה באלו כו' ה"נ קאמר כו',
הא דיכולים לומר לאוסרה על צעלה באלו, היינו
שיאמרו שלא ידעו שהיא חצירה, או שלא ידעו

וכמש"פ שם רש"י דכיון דלא אמר יודע אני אין
כאן קבלת התראה, ומיהו יתכן דלפעמים שותק
ומראה בעצמו כמקבל, אבל רודף ששותק וממשיך
לרדוף אין שתיקתו כלום, וצפשוטו ענין זה של
קבלת התראה הוא כדי שידעו העדים כי אין
מאומת אללו שזה אסור וחייבין מיתה או מלקות,
דבלא זה יוכל לומר שלא האמין לעדים או שחשב
שהם טועים וכיו"צ, ולפ"ז אף לריצ"י דחצר אין
צריך התראה מ"מ ע"ה י"ל דצריך גם קבלת
התראה, דחצר לעולם חשיב כקיצל עליו התראה
שהרי העדים יודעים צו שהוא יודע, אבל ע"ה
צריך לקבל, אבל רש"י שם פירש דלריצ"י לא צעי
קבלת התראה, וכ"מ בגמרא שם דלא אוקמו בחצר
הרודף, ומשמע דאף ברודף ע"ה נחא לריצ"י,
וצ"ל דמהא דאמר ריצ"י שלא ניתנה התראה אלא
להבחין כו' מזה משמע דס"ל שאין צריך קבלת
התראה וכל שהודיעוהו סגי דכבר נפיק ליה משוגג,
ולפי זה אפשר דלריצ"י אף לא צעי התראה תוך
כדי דיבור, ולא איצטרך ליה קרא להתראה, וצ"ע.

ולפרש"י מצוה צברייתא פ"א ב' דאף למלקות
צעי שיתיר עצמו למלקות שהרי קיצל
התראה בהרכנת הראש ומ"מ אינו לוקה, אבל
הרמב"ם צפי"ח מסנהדרין ה"ה כתב והרכין
בראשו או שתק ולא קיצל עליו התראה כו', משמע
דאף הרכנת הראש לא חשיבא קבלת התראה,
[ונראה דהיינו משום שאין הדבר ברור ויכול לומר
לא להסכמה נכתובתי], ולפ"ז אשמועינן צרייתא
דבלא קיצל עליו התראה כונסין אותו לכיפה, [וצ"ע
לפירוש רש"י למה באמת לא אשמועינן רבותא טפי
דאף בלא קיצל עליו התראה כונסין אותו לכיפה,
דמסתברא דאף לפירוש רש"י הדין כן], ואין ראיה
מהך צרייתא אי למלקות צעי שיתיר עצמו, ומיהו
בלשון הרמב"ם פי"צ ה"צ משמע דאף למלקות
צעי שיתיר עצמו, [ושם נמי פלגיניהו לתרחי צבי
וכתב שתק או הרכין ראשו פטור, והיינו משום
שלא קיצל התראה, ואח"כ כתב ואפילו אמר יודע
אני פטור והיינו שקיצל עליו התראה], ועיי' ש
בלח"מ שכתב שכ"כ צפי"ח, וכנראה כונתו
להרמב"ם הנ"ל, אבל קשה דזה משום שלא קיצל
התראה, ואין משם ראיה להצריך שיתיר עצמו
למלקות, ואולי פירש הלח"מ דמש"כ ולא קיצל עליו
התראה לא קאי אלא אשתק ולא אהרכין ראשו,

שחבר א"צ התראה, וכמש"כ תו' ט' ז' ד"ה עדי, אבל ציודעים שהיא חצירה אינם יכולים לומר שאינם באים אלא לאוסרה על בעלה שאין אמת לחזאין, וכשאומרים כך איתרעא סהדותיהו, ונראה דצבאם להעיד יש לז"ד לזרר שמה היא חצירה ואז יעידו גם לענין מיתה, והכא צשהעידו סתמא, ולאחר שהעידו אם יתברר שהיא חצירה יש לדון אם יכולים לחזור ולהעיד לחיוב מיתה, או דעביד אינש לאחזוקי דיצוריה עיין ש"ך סל"ג סק"ט צסם צעה"ע.

מזה דאמרינן שיכולים לומר לאוסרה על בעלה צאנו, משמע שהדבר תלוי בזנותם, ונראה מזה דאין צריך שהעדים ידעו צשעת העצירה שהיא חצירה, וכן שהיא חדע שהם יודעים שהיא חצירה, דאם כן הרי הוצרכו להעיד שהם מכירים צה שהיא חצירה, ושגם היא יודעת כן, וכל שלא העידו כך הרי צהכרח שלא העידו אלא לאוסרה על בעלה, דאין צעדותם כדי להרגה, וזה דלא כמש"כ צח"צ כריתות ס"ג סק"א (הועתק לעיל מ' צ'). (ס"ז סק"ט).

באור שמח פ"כ מה' עדות ה"ח הקשה ע"ד התו' מכות ז' א' ד"ה מעידין שכתבו וקשה כו' גבי עדי נערה המאורסה דאיהי לא מיקטלא כו' משום שיכולים לומר לאוסרה על בעלה צאנו כו' והא מ"מ לוקין, דאין מוכח מסוגיין דצעונש מלקות לא סגי דלהוי יכול להזימה לענין מיתה, דילמא לעולם סגי צמלקות, והא דחשיב אינו יכול להזימה הוא משום דכיון דהדבר ספק אם זממו מיתה או לאוסרה אי אפשר יהיה להענישם לא צמיתה ולא צמלקות, שאם זממו להרגה הרי קם ליה צדרכה מיניה ופטורין ממלקות, ולא קושיא היא דא"כ אף לא תאסר על בעלה, דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה גם לענין לאוסרה על בעלה דאין להלקות משום שמה נחכונו להרגה, וצודאי פשטא דגמ' דנאסרת, ומיהו י"ל דלאחר שנקבע הדין שאי אפשר להרוג צעדותן תו הדבר מוחלט שלא זממו להרגה וכבר אפשר לחייצם מלקות, וממילא שפיר נאסרת, אבל אפשר דכל זמן שצ"ד לא חייבו את המזימים מיתה, שפיר יכולים לחייצם מלקות, אף אם האמת שזממו להרוג, דעוון עדות שקר לצד אינו נחשב כעוון מיתה לפטור ממלקות דהא צבא הרוג צרגליו הם

לוקין כדאמר צ"ק ע"ד ז' ו"נ כשהזממו צומן שאין ציד צ"ד לחייצם מיתה, משום שאין צירור מה זממו, והלכך אם היה סגי צמלקות להחשב יכול להזימה לענין מיתה, שפיר היו יכולים להרגה ע"פ עדותן, אבל אם מלקות לא סגי לעשות יכול להזימה לענין מיתה הרי ניחא שפיר, דמיתה ודאי לא תתחייב צעדותן, כיון שיכולים לומר לאוסרה על בעלה צאנו, וממילא צודאי לא זממו להרגה אלא לאוסרה וכשיוזמו ילקו. — צעיקר קושיאם מנערה המאורסה לכאורה היה מקום לומר, דעד כאן לא אמרינן דסגי צמלקות להחשב יכול להזימה אלא כשהמלקות הוא על זו העדות שנתכונו לה, אבל צנערה המאורסה, דהמלקות הוא על שזממו לאוסרה, וחיוצ המיתה על שזממו להרגה, הרי העדות על מיתה נחשבת כעדות שאי אתה יכול להזימה, וצ"ע צזה. (מכות ז' א').

שם אלא צאשה חצירה דקיי"ל דמיקטלא ואליצא דריצרי"י היכי משכחת לה כו', ק"ק אמאי לא משני כשאמרו שידעיים שהיא חצירה וצאין להורגה, אח"כ ראיתי שכבר כ"כ צתו' לעיל ט' ז' ד"ה עדי.

בתוד"ה צאשה משמע דלא פסיקא להו אם צחבר לריצרי"י צריך שיתיר עצמו למיתה, וצני י"א העיר דמהא דאמר מכות ט' ז' דשונה נהרג ופרין והא לא אתרו ציה ומוקי לה כריצרי"י, מוכח דלא צעי שיתיר עצמו למיתה, וכ"ה צהדיא צרש"י ע"צ ז' עי"ש.

שם אמר ר"ח אחד אומר צסיף הרגו ואחד אומר צארינן הרגו כו', א"ה, עיין מש"כ צסימן ו' ס"ק י"ד צדצרי הרמז"ס דאם אמר איני יודע צמה הרגו עדותן צטלה, ועי"ש אם הוא הדין צדיני ממונות מדאורייתא דצעי דרישה וחקירה.

שם אלא א"ר יוסף מצן זכאי לותיב אינש שאני צן זכאי דצדיקות כחקירות משוי ליה, פשטא דמתני' מתפרשא דלא פליגי רצנן אצן זכאי, ולכו"ע כל המרצה צצדיקות הר"ז משוצת, והציאו דאף צדצרים הסמוכים למקום המעשה צדק צן זכאי, וכן רמז"ח דדחיק לשנויי שעקן תאנה צשצת או ששפדו צייחור של תאנה, נמי הוי סצר דלא פליגי רצנן עליה דצן זכאי, וצאמת מדר"ח גופיה דאוקים צרייתא קמייתא צסודר שחנקו צו, נמי היה משמע דלא ס"ל דצן זכאי פליג, דא"כ אמאי

לא אוקים הך זרייתא כן זכאי, אלא א"כ נדחוק דמשמע ליה דומיא דרישא דסייף וארירן, אבל לא יתכן דא"כ איתותא מזרייתא דתאנה זו עוקציה דקין כו', ואם נימא דלא שמיע ליה א"כ מנ"ל לגמ' לקיים דבריו אליבא דרבנן, ועל כרחק דכרב יוסף ס"ל.

ורב יוסף נראה דהוי קים ליה דרבנן פליגי אבן זכאי, ואליבא דבן זכאי פשיטא ליה דלא אמר ר"ח למילתיה, דהא אף במכחשים בעוקצי התאנה פסיל להו בן זכאי, וכי קאמר אליבא דרבנן, דהיה אפשר לפרש דבכליו שחורים מודו רבנן לבן זכאי, ולא פליגי אלא בתאנה שאין לה שום קשר עם הרציחה, וזוהי קאמר ר"ח דרבנן אף בכליו שחורים מכשרי, ורק בסייף וארירן חשיבי להו צדיקות למיפסל במכחשין, ורבא דפליגי עליה דר"ח, כדאמר לעיל ל"א א' גברא אגברא קרמית, סבר דמודו רבנן לבן זכאי בכליו שחורים, ואף שאפשר היה לומר דס"ל כבן זכאי, או דס"ל דלא פליגי חכמים אבן זכאי, לא משמע לגמ' הכי, אלא דפליגי בסברא אר"ח, [דלשון גברא אגברא קרמית משמע דפלוגמתן דר"ח, דהיינו צמה שחידש ר"ח דלרבנן לא חשיבי צדיקות אלא דומיא דסייף וארירן], ואבע"א דגמ' ט' ב' אולא כרב יוסף דרבנן ובן זכאי פליגי.

לשון הגמרא דצדיקות כחקירות משוי ליה, צריך פירוש, ומה שפירש רש"י דהצדיקות הם דבר שחזק למעשה דומיא דחקירות דחוק דהא חקירות משום שיהא יכול להזימה בעינן להו, ומה שיך לדון בהם לגריעותא צמה שהם חזק למעשה, למילף צדיקות מניייהו, ואולי היה אפשר לפרש צדיקות דר"ח דהיינו סייף וארירן כחקירות משוי להו למיפסל גם באיני יודע, והיינו דהיה קים ליה לרב יוסף מרביותו דבן זכאי הכי סבירא ליה, וממילא על כרחק דצדיקות דמכשרין זהו באיני יודע הם דומיא דכליו שחורים, מה שאין כן לרבנן צדיקות דסייף וארירן כצדיקות משוי להו להכשיר באיני יודע, שפיר אפשר דגם במכחשין לא פסלי אלא דומיא דסייף וארירן, וזוהי היה נפתח מקור נאמן למש"פ הרמב"ם בפ"ב מהלכות עדות ה"א דבסייף וארירן אם אמר איני יודע עדותן בטלה, ואף צמה שתרצו הלח"מ והמל"מ ליישב הדברים אכתי קשה דהא לר"ח דצדיקות דמכחשין היינו

סייף וארירן, אם כן משמע דצמתי כשר באיני יודע, והיכן מצאנו מאן דפליגי עליה דר"ח דהא, אבל למש"כ נמצא דהדבר מפורש בגמרא, דלבן זכאי בסייף וארירן כחקירות דיינינן להו, וצ"ע. (ס"ז ס"ק ט"ו). — א"ה, ועי"ש המשך הדברים דהא דאמרין לקמן פ"א ב' כגון דאיתכחוש בצדיקות ולא איתכחוש בחקירות.

רש"י ד"ה בחקירות וכי היכי דחקירות מתכחשי כו', צ"ע הרי מקום בחקירות הוא הגורם שיהא אפשר להזימן, וכעיקר העדות דמי.

מ"א ב' אר"ש ארישא קאי וה"ק בחקירות אפילו שנים אומרים ידענו כו', צריך להבין היכי מתפרשא מתניתין הכי, וגם לא אמרו דחסורי מיחסרא, ולכאורה ראוי לומר דכשנה התנא ברישא דחקירות אחד אומר איני יודע עדותן בטילה, ע"כ ראוי להתייחס לנושא אם זה רק כשהן שנים או אף בשלשה, ואם הדין דגם בשלשה עדותן בטילה, יש לכלול הדבר במתניתין ולפרשה בשלשה, ולפי זה הכי מתפרשא בחקירות אחד אומר איני יודע עדותן בטילה אפילו הם שלשה אבל בצדיקות אחד אומר איני יודע והיינו אחד משלשה, ואפילו שנים מן השלשה אומרים אין אנו יודעים נמי עדותן קיימת, והוא מצי נמי למיתני ואפילו הם רק שנים, אלא דכולה בשלשה מתפרשא, ותני סיפא ואפילו שנים, לגלויי דבשלשה איירי, ונפקא מינה לרישא דאף בשלשה אחד אומר איני יודע בחקירות עדותן בטילה, אבל לשון הגמרא ל"מ כן, גם קושיא דרבא ל"ק לפירוש זה, וצ"ל דלא ניחא לגמ' לפרושי הכי, דאם לאשמועינן דרישא אף בשלשה, היה ראוי לרמוזי הכי ברישא, א"כ למינקט בסיפא אבל בצדיקות אפילו אמרו כולן אין אנו יודעין עדותן קיימת, דהוי דייקנן מזה דרישא אף ביותר משנים איירי, אבל לומר דנקט בסיפא אפילו שנים דהיינו שנים משלשה ולגלויי ארישא הוא דוחק. (ס"ז ס"ק י"ו).

שם אלא אמר רבא ה"ק אפילו בחקירות שנים אומרים ידענו כו', צ"ע היכי מתפרשא מתני' הכי, וגם לומר חסורי מיחסרא דחוק כי האי גוונא, כש"כ דלא משמע דקאמר חסורי מיחסרא, ונראה דרבא מפרש דהא דקמתי בצדיקות אחד אומר איני יודע ואפילו שנים אומרים אין אנו יודעים עדותן קיימת, דמתפרש כפשוטו כשיש רק שני עדים,

חדושים סנהדרין מ"א ב' - מ"ב א' ובאורים מג

ובאמת פשיטא דכיון דאמר אחד איני יודע עדותן קיימת ה"ה אמרו שניהם, אלא דאחי לגלויי דלא איירי אלא בשני עדים ולא בדאיכא שלשה, דואפילו שנים לא מתפרש שנים משלשה, אלא ואפילו שניהם, ואחי לאשמועינן בזה דכי אינטריק לומר דצדיקות אמר איני יודע עדותן קיימת, היינו רק כשלל נשאר שנים שידועים, דנשאר שנים שידועים אף בחקירות כשר, ואי הו קתני רק צדיקות אמר אחד איני יודע עדותן קיימת, היינו מפרשים דצין אחד משלשה וצין אחד משנים קאמר, ובחקירות צתרויהו עדותן בטילה, אצל השתא דקתני ואפילו שנים ומתפרש ואפילו שניהם, הרי מפורש דאיירי בדליכא אלא תרי, ונ"ע. (ס).

שם כמאן דלא כר"ע, משמע דקים לגמ' דאיכא דפליג עליה דר"ע צדיני נפשות, ולעיל ט' א' דבעינן לאשכוחי פלוגתא לא מייחין אלא דרבי ור' יוסי דמתני' דמכות ו' א', ומשמע דלעיקר דיניה ליכא דפליג, לאו ראייה היא, דאי הו מוקים לה בפלוגתא דר"ע ורבנן, אכתי הו צריך לפרושי דר"ע אליבא דר' יוסי, וכבר עדיף לאוקמי אליבא דר"ע ובפלוגתא דר"י ורבנן, ומיהו נראה דאית לן למינקט כר"ע דר"י ורבי ס"ל כוותיה, ולקמן ס' א' אמרינן דסתם לן תנא כר"ע, והרמב"ם פסק בפ"ב מהלכות עדות ה"ג להך אוקימתא דרבא, אע"ג דפסק כר"ע, וכבר נתקשה בזה בלח"מ שם, ולכן נ"ל דהרמב"ם מפרש דלא כר"ע, היינו דלא מקשינן לענין זה שלשה לשנים, אצל לא דבעלמא נמי לא ס"ל כר"ע, ונ"ע בזה, אח"כ ראיתי שכן כתב במאירי. (ס). — א"ה, ועי"ש עוד בדברי הרמב"ם שם דאם היו שלשה עדים והכחיש האחד את השנים אפילו צדיקות עדותן בטלה.

שם מ"ש חקירות ומ"ש צדיקות כו', אצדיקות כעין עוקצי תאנים לא שייך לשאל מ"ש, דהא לא הוצרך כלל לשים לב לזה, וה"נ כליו שחורים או לבנים, יתכן דאף בשעת מעשה לא נתן אל לבו, אלא יש לפרש דאצדיקות כעין סייף וארירן פריך, דבשעת מעשה ודאי נתן אל לבו וידע, אלא דהשתא שכת, ובזה פריך מ"ש דבשכח צאיזו שעה עדותו בטלה ובשכח אס צסיף או צארירן עדותו קיימת, הרי בפשוטו הטעם דכל דחזינן שהיו דברים ששכח, תו חיישינן שמא שכח עוד ואין עדותו מדויקת, ובזה אין לחלק צין חקירות לצדיקות, ומשום יכול

להזימה הו סבר רמב"ם דסגי גם כשמסופקים בכמה שעות, וכמו כלילה דאין דקדוק בשעות, דמ"מ חשיב יכול להזימה אס היו עמהם כל הלילה, ור"כ ור"ס השיבו דהקפידה תורה לצמצם שיהא אפשר להזימם בכל מה שידעו בשעת מעשה מבחינת הזמן, ועיין מש"כ לעיל מ' א' במתני'.

(ס"ז ס"ק י"ח).

שם עד כמה כו', מסתבר דר' יוחנן גופיה הוא דאמר עד כמה, וכעין שכתבו תו' ב"מ כ"א א'.

מ"ב א' לא היה יורד משם לעולם, נראה דלא שממנים אותו בצנהדרין, דהא כל שיש כ"ג אין מוסיפין, וגם כשמוסיפין מוסיפין לפי סדר חשיבותם כדתנן ל"ז א', אלא שנשאר יושב צין הסנהדרין, ואין מורידין אותו, והנהיגו כן כדי שהתלמידים יתאמנו למצא זכות. (ס"א ס"ק ט"ו).

שם לא ראו מאי, יש לעי' מה הנידון הרי כתבי לא תהיה אחרי רבים לרעות, וע"כ לפטרו, ואפשר דמיבעיא ליה דשמא יש לדונו בכיפה, דלכל מיילי נראה דהכרעת האחד לחוצה קובעת, והרי הוא נפסל לעדות על ידם אס עבירה זו פוסלתו, דלעיקר הדין אחרי רבים להטות, אלא דגזירת הכתוב הוא לא להמית, וס"ד דמ"מ ידונוהו לכיפה כדתנן פ"א צ' בעדות מיוחדת.

שם כדי שלא יאלו מצ"ד מעורבצין, רש"י פירש שגנאי הוא לצ"ד שיאלו במחלוקת ואין יודעים לגמור את הדין, ולכאורה בכל דין הולכים אחר הרוב וגם כשיראה אחד מן המחייצין דברי המזכין אכתי יהיו מעורבצין, ובפיר"ם הנדמ"ם כתב שלא יאמרו מחוייב יאלו, ואפשר דכונת רש"י דבזמן שיש הכרעת רוב ואין יכולים לגמור הדין, נראין כמעורבצין.

שם א"ל ר' יוסי קאי כוותך, יש לעיין ואכתי מאי טעמייהו דרבנן, וי"ל דטעמייהו שלא יאלו מבית דין מעורבצין, וקמפלגי אס משום כך מוסיפין.

שם דתניא רי"א כשם שאין מוסיפין על צ"ד של ע"א כך אין מוסיפין על צ"ד של כ"ג, נראה דבאמר אחד איני יודע מודה ר"י דמוסיפין, ולא פליג אלא צי"צ מחייצין וי"א מזכין, ולשון כשם לאו דוקא, דבע"א גם באמר אחד איני יודע אין מוסיפין, ועיין בחדושי הר"ן במתני' דר"ל

דגם צע"א אם אמר אחד איני יודע מחליפין אותו, וצ"ע.

הזכיר רבנו ג"ע צין אלו שאין להם חלק לעולם הבא. (פאה ס"א סק"ז מתוה"ד וע"ש עור).

שם נזדקן הדין כו', הרמז"ס צפ"ט ה"צ כתב דבזמן דל"ו מחייבין ול"ה מוכין אומרים נזדקן הדין, ונראה דהיינו שלא יאמרו דהיו רוב מוכין, ונפ"מ לדינים אחרים דחשיב כהכרעת המחייבים, וכמש"כ לעיל, לכך אומר דמשום דנזדקן הדין פוטרין אותו.

נגמר הדין

מ"ג א' צע"א מינייה ראצ"ה מר"ש אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו זכות ונשתתק כו', פירש רש"י ויש להביא דיינים אחרים, ור"ל דהא התלמיד אמר שיש לו זכות מחודש שלא אמרוהו הסנהדרין הללו, וכיון שהוא תלמיד שראוי להוראה סתמא יש להחזיק שיש ממש בדבריו, וא"כ ראוי לבקש סנהדרין אחרים שאולי ימצאו את הזכות הנעלם, אבל ברמז"ן משמע לפרש אם עולה למנין המזכים, והנה הספק לפי דמחמתין קתני אם יש ממש בדבריו והיינו שראוי טעם זה לשמש למזכין, וקמצינא ליה כשלא נזדק אם יש ממש מהו, אי מספיקא נמי מחשבינן ליה במנין המזכין. (ס"א ס"ק ט"ו).

מ"ג ב' מתני' שכן דרך כל המומתין מתודין שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא כו', הרמז"ס צפ"ז מהלכות דעות ה"ג כתב אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא ע"ז ג"ע וצ"ד ולשון הרע כנגד כולן, והח"ח ס"א צצמ"ח סק"ו סייע ד"ז ממתניתין דכל המומתין מתודין שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא, ומשמע דאם לא התודה אין לו חלק לעולם הבא, וכל הני ג' עבירות מן המומתין הן, אבל נראה דהכא אמרינן ליה דכל המתודה אפילו אם הוא מאלו שאין להם חלק לעולם הבא, אם יתודה יהיה לו חלק, והיינו דמייחיתין מעבן דאמרינן לקמן מ"ד א' דעבר על חמשה חומשי תורה ומושך בערלתו הוי, דהיה ראוי שלא יהא לו חלק לעולם הבא, ואפילו הכי כיפר לו וידויו, אבל ודאי אין כל המומתין צין אלו שאין להם חלק לעולם הבא, דאין לנו אלא אלו שמנו חכמים צפרק חלק, וצפ"ג מהלכות תשובה לא

מ"ה ב' אמר שמואל נקטעה יד העדים פטור מ"ט דצעינא יד העדים כו', בכלל הך מימרא דאם העדים קמן ואינם נותנים ידם צראשונה, אין רשאין העם להרגו, וכדמוכח מהא דפרכין עליה דשמואל ממתני' דכל מקום שיעידוהו שנים כו', דכיון דאין העדים לפנינו אין להרגו, ושמואל גופיה מוקים לה בהן הן עדיו, והיינו דצעי לעיכוצא שמהא יד העדים זו צראשונה, והך קרא בכל חייבי מיתות כתיב, דמקמי הכי כתיב ע"פ שנים עדים או שלשה עדים יומת המת, וזה כולל כל חייבי מיתות, וע"ז כתיב יד העדים תהיה זו צראשונה וגו', ואע"ג דצגידמין מעיקרא לא צעינן יד העדים, אלמא לא צעינן קרא כדכתיב, היינו משום דקרא דיד העדים מתפרש שהיתה כבר, וכאילו גלי רחמנא בהדיא להכשיר גידמין, וכן משמע לשון הגמ' שאני התם דאמר קרא יד העדים שהיתה כבר, [וצ"ע צתוד"ה אין שהשוו מזורע לגידם מעיקרא, אף דהתם ליכא קרא], ומ"מ אי לא צעינן קרא כדכתיב ליכא למיפרך א"כ יד העדים שהיתה כבר למה לי, די"ל דאינן צריכין למצוא דאם צשעת עדותן היתה ידם כהה דאפילו נתפראה אח"כ מ"מ לא קרינן בהו יד העדים, א"כ לשום דרשא אחרת, א"כ שמא אף בלא הא דשמואל היה מקום לפסול גידמין, משום דצעי מיהא ראוי ליד העדים, וכעין ראוי לצילה.

שם נקטעה יד העדים פטור, א"ה, עיין מש"כ בסימן צ' סק"ד בהיו שלשה עדים ונקטעה ידו של אחד מהם, ועיין מש"כ בסימן ט"ז ס"ק כ"ה צהא דצנקטעה יד העדים ליכא משום וצערת הרע, ועי"ש אם יש צשור הנסקל דין נקטעה יד העדים, ועיין מש"כ צח"צ מכות ה' צ' בעדים שהוזמו ואח"כ נקטעה ידם אם עצדינן להו כאשר זמם.

שם ופלוני ופלוני עדיו, דינא אשמועינן דלא סגי צמה שמעידין שנגמר דינו צצ"ד פלוני אלא צריך גם שיעידו מי היו העדים שעל פיהם נגמר דינו, ולכך לא קתני ואנחנו עדיו, אף דבהכי איירי כדמוקמינן לה לשמואל צסוגיין, דאי הוי קתני הכי לא הוי ידעינן דצריך שיעידו מי היו העדים, דהו"א דרך משום יד העדים קתני שאמרו ואנחנו עדיו,

ואילו היו העדים גידמין מעיקרא דלית זהו דינא דיד העדים, הו"א דסגי צמעדין שנגמר דינו ע"י גידמין, לכך קתני ופלוני ופלוני עדיו למימר דנריך דוקא שיעידו מי היו העדים. (מכות ז' א').

שם ומי צעין קרא כדכתיב והתניא מות יומת המכה כו' מנין שאם אי אמה יכול להמיתו צמיתה הכתובה זו שאתה ממיתו בכל מיתה כו', נראה דקים לגמ' דהך קרא מרצה נמי שאם אין העדים ממיתין אותו דחייבים אחרים להמיתו, דמיתה הכתובה זו כולל סוג המיתה וגם הא דיד העדים תהיה זו צראשונה, ועל שניהם דרשין מות יומת המכה מ"מ, והיינו דפרכין דחזין ללא צעי קרא דיד העדים כדכתיב, [אבל לא שייך למיפרך דחזין ללא צעי קרא כדכתיב מהא דממיתין אותו גם שלא צסיף, דהא פשיטא דכיון דרבי רחמנא שאר מיתות, הרי זה קרא כדכתיב], והיינו דחשבינן להו שני כתובין הצאין כאחד דהא דמרבינן שמעמידין לו גואל הדם, דתרווייהו כי הדדי נינהו להמית בכל מיתות ובכל הממיתין.

ולפ"ז גם צעיר הנדחת דמרבינן צ"מ ל"א צ' שאר מיתות מהכה תכה, וכן צנסקלין כדכתיב זהו מות יומת דמרבינן לקמן נ"ג א' שאר מיתות, ה"ה ללא צעי זהו יד העדים צראשונה, והו"מ שמואל לפרושי מתני' דכל מקום שיעידוהו שנים וכו' צהני וצרוצא, אלא דכיון דקתני סתמא משמע צכל חייבי מיתות, ויפה כתב צערוך לנר, ד"ל דהתנא דנקט ופלוני ופלוני עדיו, הוא משום הני ללא צעי זהו יד העדים, וצאינך מתפרש צהן הן עדיו.

ובתוספתא פ"צ [והוצא צמו' ריש מכות ע"ש] איתא מנין לכל חייבי מיתות שאם אי אמה יכול להמיתו צמיתה הכתובה צהן המיתו צכל המיתות צין קלות צין חמורות שגאמר וצערות הרע מקרבך, ולכאורה לא משמע כן צתלמודן, מדאינטריך קרא דמות יומת והכה תכה להכי, ולפמש"כ דממות יומת והכה תכה ילפינן נמי דא"צ יד העדים צראשונה, י"ל דלכך נקטו צגמ' הך דרשא, דמוצערות הרע לא ילפינן אלא שאר מיתות, אבל לא מי המצער, וקאי קרא כדכתיב יד העדים תהיה זו צראשונה, וצתוספתא נקטו הך דרשא לרצוי כל חייבי מיתות ללא כתיב זהו מות יומת, ולפ"ז כל חייבי מיתות כשאי אפשר

להמיתן צמיתה הכתובה צהן, הרי הן מומתין צכל מיתות, אבל צריך יד העדים לצר מהנך דכתיב זהו מות יומת או הכה תכה, וצ"ע.

ויתכן שזו דעת הרמב"ם שפסק צפ"ד מהלכות סנהדרין ה"ח וכן צפ"ג ה"ז דרוצא נהרג צכל אדם, אבל שאר חייבי מיתות צריך יד העדים צראשונה, ומיהו העדים הורגים צכל מיתה אס אי אפשר צמיתה שנתחייב, ומה שלא הזכיר צעיר הנדחת וצנסקלין כדכתיב זהו מות יומת דגם צהם אין צריך יד העדים צראשונה, וכמו צרוצא, הוא משום שלא מזכר הדבר צגמרא, ורהיטת הגמרא דרוצא וגואל הדם הוו שני כתובין הצאין כאחד, משמע דליכא אחריני, ושמא קים לגמרא דהכה תכה דעיר הנדחת ומות יומת צנסקלין לא מרצה אלא שאר מיתות, ולא דאין צריך יד העדים, ולכך סתם והוציא רק רוצא מן הכלל, וצ"ע.

שם מנין שאם אי אמה יכול להמיתו כו', א"ה, עיין מש"כ לקמן מ"ט צ' אס הוא גם צמיתה החמורה יותר.

שם משום דהוה רוצא וגואל הדם שני כתובין כו' גואל הדם מאי היא דתניא גואל הדם כו', רש"י פירש דגואל הדם היינו שהורג את הרוצח (צשוגג) כשיצא מעיר מקלטו, אבל קשה דצוה לכו"ע ליכא מצוה צכל אדם, כדאמר מכות י"צ א', וא"כ אמאי צ"ד מעמידין לו גואל הדם, וצחדושים ע"ש הר"ן כתב לפרש כונת רש"י אליצא דר"א צמכות שם דכשיצא מעיר מקלטו מציאין אותו לצ"ד ומחייבין אותו מיתה, ואז גואל הדם הורגו, ואס אין גואל הדם צ"ד מעמידין לו גואל הדם, אבל קשה לאוקמי סתמא דסוגיא דגמ' הכא ולקמן ע"צ צ' אליצא דיחידאה.

והרמב"ן צספר המצוות צהוספות למצות עשה מצוה י"ג פירש סוגיין צהורג צמוזי וכפשטיה דקרא, וכן נראה דעת הרמב"ם צפ"א מה' רוצח ה"צ וכמ"ס צמל"מ שם, אבל לא נתפרש לפ"ז מאי שני כתובין הצאין כאחד, הרי שני הכתובים צאותו רוצח, וכדכתיבי תרווייהו צחד קרא, ותרתי ל"ל, ואס צריך תרווייהו אין כאן שני כתובים הצאין כאחד, ושמא יש לפרש דמות יומת המכה איירי צדליכא גואל הדם כלל, כגון שהנהרג גר, ואז מצוה ציד העדים כמו צכל המומתים, [וכן מצואר צרמב"ם פ"ג מה' סנהדרין ה"ה, דאיכא

מנזה בעדים גם ברוחא, ומרצין דאף אם העדים אינם לפנינו, או שנקטעה ידם, מ"מ מנזה ציד כל אדם, ללא צעי בזה קרא כדכתיב, וכן אינטריך קרא בדאיכא גואל הדם ואינו לפנינו או שנקטעה ידו, דגם בזה לא צעי קרא כדכתיב וצ"ד מעמידין גואל, וחשיבי שני כתובין הבאין כאחד דהוי אפשר למילף חד מחבריה, דכשם שמנזה גואל הדם אינה מעכבת ה"נ מנזה יד העדים, וצ"ע.

שם לא שאני התם דכוליה קרא יתירא הוא, הקשה הגרע"א ז"ל דילמא אינטריך לגופיה למנזה לכתחלה, ונראה דלקושטא דמילתא אין בזה אף מנזה לכתחלה, דהא כל בן סורר תלוי צרזון אציו ואמו דמתן ע"א א', וא"כ אין ותפשו בו אציו ואמו וגו' מנזה, אלא הוא סיפור דברים כשעשו כן, [שו"ר שכ"כ מרן זללה"ה בנגעים סי"ב סק"כ עיי"ש], אבל אין בזה צורך לעיקר מנזתו, וכל שהציאו עדים סגי, וא"ל שיאמרו בעצמם כלום, [דגם אין להם נאמנות], וע"כ כוליה קרא לדרשא אחי, דאי לאו הכי לא הו"ל למיכתב אלא ויסרו אותו ולא ישמע אליהם וסורר ומורה וזולל וסובא, והוציאוהו אציו ואמו אל זקני עירו ואל שער מקומו ורגמוהו וגו', ומיהו קשה דהא מר קשישא בריה דר"ח דצעי לאוכוחי מהך מתני' דצעיין קרא כדכתיב, משמע דהוי ס"ל דבאמת צעי קרא כדכתיב גם הכא, וצריכין לתפוש בו ולהוציאו ולומר בננו וגו', וא"כ אם רב אשי פליג בזה היה ראוי לפרש, וצ"ל דהיינו בכלל הא דאמר דכוליה קרא יתירא הוא ור"ל דלא שייך לפרשו למנזה, ולא אחי אלא למעוטי כל הני, ומר קשישא נמי לא פריך אלא כמסתפק כדקאמר מ"ט לאו משום דצעי קרא כדכתיב, ולא קאמר אלמא צעיין קרא כדכתיב, וצ"ע, וכעת ראיתי ברמ"ה שכתב דלא הו"ל למיכתב אלא והוציאוהו אציו ואמו אל שער וגו' כל הני מילי ל"ל פשיטא דעד דאמרי טענתייהו לא קטלי ליה צי דינא אבל בעלמא דאינטריך למנזה אימא לך דלא צעיין קרא כדכתיב לעכב עכ"ל, וגם לפי זה נראה דלמסקנא אף מנזה ליכא בתפישתן ואמירתן, ורק צריך שיראו, וצריך לדעת שרונים, וסתמא היינו באמירתן.

שם תנאי היא דמתן אין לו בהן יד כו', יש לעיין בדפשוטו כל הנידון אי צעיין קרא כדכתיב, היינו דצברים שאינם עיקר המנזה, וגם אינם מנזה

נוספת צפ"ע, [כמו סמיכה ותנופה בקרבנות, וקריאה בצבורים ובחליצה וכיו"צ, דהני שייכי בנידון אי צעיין שנה עליו הכתוב לעכב, עיין זבחים ד' ב' תוד"ה אימא, ועיין בספר מרן זללה"ה לנגעים סי"ב סק"כ צכ"ז], אלא הוא פרט וסדר בעיקר המנזה, כמו יד העדים במיתה, דעיקר המנזה היא המיתה, וזכר בכתוב סדר הדבר ציד העדים בראשונה, וכן בגואל הדם, וכן צבן סורר נזכרה המנזה בתפישת והוצאת אציו ואמו, וכן בעיר הנדחת נזכרה מנזתה צרזון, ושייך לדון אם זה לעיכובא בכל המנזה, דלא מפרשין דואת כל שללה הוא כעין מנזה נוספת, אלא הכל חדא מנזה, [והרי הוקלו מסקילה לסייף משום דממונן אצל, עיין נ' א'], וכן ציד העדים ואינך, אבל הכא במנזרע דכתיב שיתן על הצהן, מה זה שייך לקרא כדכתיב, הרי זה עיקר מנזתו, וכמו בקרבן אם לא יזרוק הדם על המזבח, האם שייך בזה לדון משום קרא כדכתיב, ואפשר דבאמת מחכמים דסברי דאין לו טהרה עולמית אין ראה דבעלמא נמי צעו קרא כדכתיב, ד"ל דהכא שאני שזו עיקר מנזתו, אבל מר"א ור"ש דסברי דגם בזה נותן על מקומו או על של שמאל, שפיר איכא למישמע דכש"כ דלא צעו קרא כדכתיב, וע"כ דאינהו סברי מסבירא או מגמירא דמקום המתנות אינם עיקר המנזה, והם צמסקל קרא כדכתיב, ועיין בספר מרן זללה"ה שם, וצ"ע.

ולמ"ש"כ דטעמא דחכמים דאין לו טהרה עולמית י"ל דהוא משום שזו עיקר מנזתו ואף אי לא צעי קרא כדכתיב, לפ"ו אין טעם לומר דבאין לו בהן קודם שנוקק לטומאה יוכל לתת על מקומו אף לרצון, וצ"ע דצברי הו', וגם בלאו הכי לא דמי לגידמין מעיקרא דהתם איכא קרא וכמ"ש"כ לעיל, וגם בצבא יס לחלק, וגם סתימת המשנה אין לו בהן, דחוק לפרש דצנקטעה אח"כ איירי, וגם אם צקטוע מעיקרו מודים חכמים היה ראוי לפרש בכהאי גוונא אם ס"ל כר"א או כר"ש, (וגם רהיטת הגמ' יומא ס"א ב' נזיר מ"ו ב' דלרצון לא אשכחן דנותן על מקומו, דגם בזיר ממורט דמשוינן להו התם משמע דאין חילוק בין ממורט מעיקרא לנמרט אח"כ, מדלא משנינן הכי בהא דפרכין התם ואלא הא דתניא זאת תורת הנזיר בין שיש לו שער ובין שאין לו שער), וצ"ע.

חדושים

סנהדרין מ"ו א' - מ"ז ב'

ובאורים

מה

מ"ו א' תניא ראבי' אומר שמעתי שצ"ד מכין ועונשין שלא מן התורה כו' והציאוהו לצ"ד וסקלוהו כו', א"ה, עיין מש"כ לקמן מ"ט ז' ד"ה ויש, די"ל דאף כשצ"ד הורגין לזורך שעה, אין להם רשות להרוג אלא באחת מארבע מיתות.

מ"ז א' אמר עולא אמר ר"י אכל חלב והפריש קרבן והמיר דתו וחזר צו הואיל ונדחה ידחה, ענין דיחוי משמע ציומא ס"ד א' דהוא מילתא דסברא, ואינטריך קרא צבעל מוס עובר דאינו נדחה, ורז יליף ממנו דלעולם בעלי חיים אינם נדחים, ור"י דריש מקרא דדוקא התם לא נדחה אכל צבעלמא הואיל ונדחה ידחה. — הוא הדין בקרבן נדחה שהפריש עולה והמיר וחזר צו נמי נעשה דחוי, אכל יש להסתפק בקרבן מחוסר כפורים דא"צ דעת כדאמר נדרים ל"ו א', אם נעשה דחוי, וגם יש לדון אם מקריבים אותו גם בשעה שהמיר, דבשעה שנשחטה מסתבר דמקריבין מידי דהוי דמציא על צניו וצנותיו הקטנים, ומסתבר דהמיר גרע דזבח רשעים תועבה, וצ"ע. שוב הראוני בספר ערכי תנאים הנדמ"ח לרבו של הרוקח צענין שב מידיעתו, שכבר נסתפק בזה. (זבחים י"ז ב').

ברמב"ן קדושין ז' כתב דהפריש מעות לחטאתו והמיר וחזר צו הואיל ונדחו ידחו ולא יקרבו לעולם, ונראה דמסוגיא דלקמן קי"צ ב' הוא דכתב כן, דחזינן דזבח רשעים תועבה דוחה גם הדמים, ומבואר דאף בחזר צו מחיים נדחו גם הדמים, והיינו כמש"כ לקמן קי"צ ב', ומ"מ אף לפ"ז יש מקום לומר דגם למ"ד בעלי חיים אינם נדחים מ"מ בהמיר נדחים, דדמי חטאת גריעי מצעלי חיים, ואם הם נדחים כש"כ בעלי חיים, וטעמא דמילתא דכל הדיחויים הרי רק משום שכבר היו קרובים לקרבן ונדחו, זהו הגורם לדחותו, ואף בדיחוי מעיקרא, אכל זבח רשעים הוא פסול חיובי שזה תועבה, ושפיר דוחה לכו"ע גם בעלי חיים. וצ"ע. (תמורה ס"ה ס"ק ט"ו).

שם אכל האי דממילא קא דחי כו', לכאורה כל מוס עובר נדחה ממילא ועובר ממילא ואיכא למילף לר' יוחנן יומא שם דגם בזה גלי קרא דדוקא צמוס לא חשיב דיחוי, הא צעלמא חשיב דיחוי, ושמא אין הכי נמי והיינו טעמיה דר"י. (זבחים י"ז ב').

שם והוינן צה אמאי ימותו כיון דאיטול כו', נתבאר לקמן קי"צ ב'.

שם הואיל ונדחו ידחו, עיין מש"כ לקמן קי"צ ב' ד"ה ולפ"ז.

שם א"ל רבא מי קא מדמיט כו' מת מתוך רשעו כיון דכי אורחיה קמיית כו', נתבאר באורך בסימן ט"ז ס"ק י"ד.

תוד"ה הואיל וקצת חימה גבי המיר דתו או נשחטה לא יועיל בהם רעייה כמו בעיר הנדחת כו', צ"ע כונתם ז"ל דבהמיר לר' יוחנן היינו באמת כמו עיר הנדחת דזבח רשעים תועבה ומה חימה בזה, ואילו בנשחטה מהיכא תיתי נימא דגם הדמים ידחו, ושמא מהא דאינטריך לר"י לאשמועינן בהמיר דהקרבן נדחה משמע להו דרק הקרבן נדחה ולא דמיו, וצ"ע, ועיין לקמן קי"צ ב' כתבנו לחלק בין המיר וחזר לעיר הנדחת, דהתם כיון שלא חזר צו אלא שנתכפר במיתתו, ואי אפשר להקריב קרבן למת אלא אם כן נתחייב צו מחיים, הרי אנו צריכים לשמש בחיובו דמחיים כדי להקריבו, והוא ליה זבח רשעים תועבה, אכל בחזר צו מחיים שאפשר להקריב קרבנו מחמת חיובו עכשיו שפיר אין כאן חסרון אלא מחמת שנדחה, וזה אין פוסל את דמיו, וניחא מה שנתקשו בתו'. (תמורה ס"ה ס"ק י"ד ט"ו מתוה"ד, ועי"ש).

מ"ז ב' וקרקע עולם אינה נאסרת דכתיב וישלך את עפרה על קבר בני העם מקיש קבר בני העם לעבודת כוכבים כו', הא דילפינן דכשם שאין קרקע עולם נאסר ע"י ע"ז ה"נ אין המט אסור קרקע עולם, צריך יישוב, דהרי צ"ע ב' חפז צה בורות נאסר קרקע עולם, והריצ"א צ"ע נ"ד ב' כתב לשון זה ונראה דהא גמרא גמירי לה צענין עכו"ם דכשעשה מעשה כזה במקצתו שיאסר כולו דהא גבי האי דקבר לא אהניא חפירה ליאסר ואע"פ שנעשה לשם קבר כו' עכ"ל, ולא נחפרשה כונתו ז"ל דאף אם גמרא גמירי לה צ"ע וליכא למילף מינה לקבר להך הילכתא, אכל אין ילפינן מינה להיתירא, דהא היתירא דקרקע עולם בקבר ילפינן מע"ז, וצ"ע כה"ג נאסר.

והבנה ע"ז חלוק מקצר דשייך לעשות ע"ז אף קודם שעבדוה, ולא חשיב הזמנה לע"ז אלא חל עליה שם ע"ז ממש בעשייה, לא מביעא למ"ד

להניח הפסל בתוכו י"ל דלא יאסר הקרקע
שסביבות הכור, דאין החפירה אלא לגלות קרקע
עולם להניח עליו, וי"ע.

ואפשר עוד דגם צ"ז אס חפר כוך לשמש את
תוך הכוך כע"ז, דאין העפר שעל גביו
נאסר, דלא חשיב כחלק מן הע"ז, או דלא חשיב
כנעשה בו מעשה, דאיהו כדקאי קאי, ובחפר זה
צורות איירי שהצורות ציחד עם דפנותיהם יוצרים
צורה, כגון שחפר צורות סביב סביב להר כדי
שההר והצורות שסביבו ישמשו לע"ז, וכיו"ב, ובמת
הרי איירי בחפר כוך, כמ"ש בטור יו"ד סימן
שס"ד, ושפיר מותר ליהנות מעפרו, אבל לפ"ז
הקרקע שהמת מונח עליו היה ראוי לאסור, ואין
הדבר כן כמ"ש צ"ח שם סק"ב, וי"ע.

ובעת ראיתי בספר חמרא וחיי שהציא צ"ס תו'
מהר"פ וז"ל מקיש קצר בני העם לע"ז,
וא"ת צ"ז אס חפר צורות שיחין ומערות
והשתחוה להן אסרם, י"ל הכא [נראה דז"ל
התם] משום שכשעשה מעשה לאחר כן השתחוה
להם ועשאן ע"ז אבל הכא המעשה נעשה קודם
שיצא בו דאסור וה"ה שאם עשה בו מעשה
בקצר לאחר שניתן המת בחוכה שאסור עכ"ל,
נראה הכונה לחלק בין משמשין לגוף ע"ז וכמו
שגדדנו לעיל, ומשמע דקצירא ליה דמשמשין
מקרקע עולם אינם נאסרים במעשה ודלא
כהרשצ"א, וי"ע. (ע"ז ס"ו סק"ט).

שם איתמר האורג צגד למת כו' אצי אמר אסור
הזמנה מילתא היא כו', כל הסוגיא נתבאר
בסימן ט"ו.

שם איתמר האורג צגד למת כו', לא מנאחי
מבואר בהדיא מהיכן ילפינן דגם משמשי
המת אסורין בהנאה, ולרצא דיליף שם שם מע"ז
י"ל דכי היכי דצ"ז אסירי המשמשין, דבהכי איירי
קרא כדאמרינן מ"ח א' משמשין ממשמשין גמרינן,
ה"נ ילפינן למשמשי המת, אבל לאצי דמעגלה
ערופה ילפינן יש לשאול מנלן למשמשין, ונראה
דמת כולל תכריכיו, וכד ילפינן מותמת שם מרים
לאסור הנאה צמת הרי גם תכריכיו ככלל, ורש"י
בסוגיין הזכיר גם קרא דותקצר שם, וסתם קבורה
בצגדים, ולפמ"כ תו' מ"ח א' ד"ה משמשין דמת
עצמו מודה רצא דילפינן מעגלה ערופה, א"כ
גזירה שוה דשם שם מע"ז אחאי למימר

דנאסרת מיד אלא אף אס אינה נאסרת עד
שתעצב, מ"מ שם ע"ז חל עליה משנעשית, ומשעה
שעשאה עבר על לא מעשה לך פסל, משא"כ בקצר
דעד שלא נקצר לא שייך בו אלא ענין הזמנה, ולא
מיציעא אס הזמנה לאו מילתא היא דלאו כלום
הוא, אלא אף אס הזמנה מילתא היא מ"מ אינו
אלא הזמנה, ולפ"ז נחתא שפיר דלדעת הסוברים
[עיין חו"צ ע"ז ס"ו סק"ט] דבחפר זה צורות
נאסר אף בלא השתחוה, הנה ענין זה לא שייך
צמת דע"י החפירה לא נעשה אלא הזמנה, ולא
שייך שיאסר הקרקע עולם ע"ז, וכשקוצר הר"ז
כהשתחוה לקרקע עולם דאינו אוסר, וכש"כ לדעת
הרמב"ן דלא מהני עשה זה מעשה אלא אס
האיסור חל עם עשיית המעשה, וכן להסוברים
דצ"ז נאסר רק כשהשתחוה לאחר חפירת הצורות
נמי נחתא, דהא תרתי צעינן חפירת הצורות דהיינו
עשיית הע"ז והשתחוה, ובמת ליכא ענין עשיית
קצר דאינו אלא הזמנה, ואין כאן אלא קבורתו
דהיינו השתחוה לחוד וזוה לא מיתסר.

ואבתי קשה דהרשצ"א צ"ז נ"א ב' הקשה בזה
דאמרינן התם דאצד תאצדון את כל
המקומות אשר עבדו שם הגויים על כרחך בכלים
איירי דמקומות לא מיתסרי דלא ההרים אלהיהם,
והקשה דילמא בחפר בהן צורות, ומבואר דפשוט
ליה ז"ל דאף משמשי ע"ז נאסרים על ידי מעשה,
ולכאורה משמשין יש לדמות לקצר, דאין המעשה
בהן אלא כהזמנה, וכדאמרינן בסנהדרין דגמר צמת
דהזמנה לאו מילתא היא, ממשמשי ע"ז, ויתכן
לפרש צכונת הריטצ"א דקרא דאחי לאקושי קצר
לע"ז לשירותא, גלי לן דיש לדון קצר כאילו חפירתו
לא היתה לצרכו שאין זה כל ענין, ויש לדמותו
למשתחוה להר, וכאילו מנחו חפור, והלכך עדיף
גם ממשמשי ע"ז, אבל אבתי קצת קשה דהא דין
הר צמשמשי ע"ז אס נאסרים בחפר בהן צורות
לא מנחו בהדיא, ומנלן צמת דנאסרים כיון דיש
מקום לדמותם לקצר, ומרן זללה"ה ציו"ד סימן ס'
ס"ק י"ב פירש צכונת הריטצ"א דצ"ז החפירות
משמשים גם כמעצבים את העפר שסביבותיהם
לעשות את הכל כפסל, והלכך החפירה חשיבא
מעשה בכולו, מה שאין כן בקצר שאין השימוש
אלא באויר הצור הנעשה כאילו ממילא, אין כאן
מעשה, ע"ש, ולפי זה צ"ז נמי אס חפר כוך

חֲדוּשִׁים סנהדרין מ"ז ב' - מ"ח א' ובאורים מו

דהמשמשין לא מיתסרי בהזמנה, ועיין תשובות הגרע"א סימן מ"ה.

ובתבו בתו' לקמן מ"ח א' ד"ה נתנו, דהא דנקט האורג בגד למת הוא לרבותא דרצא דגם באורג שרי, אבל לאציי הלוקח בגד למת נמי מיתסר, ונראה דיש להוכיח כן מהא דאמרינן קדושין נ"ז א' דר"ל ס"ל דלפורי מזורע נאסרים משעת לקיחה וילף מעגלה ערופה, ואע"ג דעגלה ערופה לא מיתסרה משעת לקיחה אלא משעת ירידתה לנחל איתן, שאני התם דאית לה גבול אחרינא, הרי חזינן דמעגלה ערופה ניתן ללמוד דמלקיחה נאסר כדילפינן ללפורי מזורע, וא"כ ה"ה הלוקח בגד למת אית לן למילף מעגלה ערופה דנאסר, ואין נראה לומר דחשיב אית לה גבול אחרינא בפריסה על המת, דזה כבר גמר השימוש, וכמו עריפת העגלה.

עוד הוכיחו בתו' שם דזיחוד בעלמא גם לאציי לא מיתסר, ונ"ע לפ"ז במה שפרש"י בהא דאמרינן ורצא גמר שם שם מעכו"ם מה עכו"ם בהזמנה לא מיתסרא, דהיינו האומר בית זה לעכו"ם דאין הקדש לעכו"ם, והא כה"ג דליבא אלא אמירה גם אציי מודה דלא מיתסר, ובחידושים ע"ש הר"ן הביא דעת הרמב"ן דלאציי זיחוד בלבד נמי מיתסר, ומשמע דגם רש"י הכי ס"ל, וכן הביא בשה"ג פ"ג דברכות בשם מו"ה.

יש להסתפק אם אורג בגד למת היינו דוקא כשמפרש בדיבור שאורגו למת, או דסגי במחשבה, ובתפילין באזמניה וזר ביה כתב בחדושים ע"ש הר"ן דסגי באזמניה במחשבה, ומיהו י"ל דהתם צדין הוא דליסגי צר ביה לחוד, אלא משום דאמרינן שמה באקראי בעלמא הוא, וכמו שפרש"י, והלכך כל באזמניה במחשבה הרי הוה צר ביה קצת והלכך סגי בהכי, אבל לאציי דסגי בהזמנה לחוד אפשר דצעי דוקא הזמנה בדיבור, ועיין מש"כ בסימן ט"ו סק"צ ד"ה עוד. — הא דהיו אציו ואמו מזרקין כו' לס"ד דחשיב הזמנה, י"ל דחשיב בהזמנה בדיבור דמעשיהן מוכיחין עליהן.

רש"י פירש דאורג למת לאחר שמת, והוא מבואר בגמ' מ"ח ב' דא"ל רבינא לרצא מי איבא דוכתא דרמו ביה מת וארגי בגד למת, אבל בתפילין דסגי לאציי באזמניה לחוד כדאמר מ"ח א', יש להסתפק באזמניה לתפילין בעלמא ולא

לתפילין מיוחדים, אי מיתסר, די"ל דכיון דטובא תפילין איבא, הר"ז כארג לאחר שמת, ויש נפקותא בזה גם למאי דקיי"ל כרצא דהא צעינן אזמניה וזר ביה, ויש לדון באזמניה לתפילין בעלמא וזר ביה תפילין שנכתבו לאחר באזמניה, ומיהו למש"כ לעיל דבאזמניה וזר ביה סגי באזמניה במחשבה, הרי לעולם בכהאי גוונא באזמניה לתפילין בעלמא כל דזר ביה אח"כ תפילין יש לחשבו כאזמניה במחשבה בשעה שזר ביה, ועיין בבה"ל סימן מ"ב ס"ג ד"ה למיזר דאם עשה כים לתפילין שיקנה אח"כ לא חלה ההזמנה, ודבריו יתכנו בזמן שמיחד הכים לתפילין שיקנה אח"כ, אבל במיחדם סתמא לתפילין י"ל דחשיב הזמנה אף כשדעתו לשמש בו לתפילין שעתידי לקנות, וצפרט בכים שזרתו מוכחת עליו דעשוי לתפילין. (סמ"ו סק"א).

תוד"ה מאי, נחבאר בסימן ט"ו סק"ו.

מ"ח א' אימא נתתו וברכתו, נראה דאין בזה שום דוחק, דמתני' עיקר הדין אחי לאשמועינן דמשנאסרה הכפה מלשמש בה כמדרס נטהרה מן המדרס, וקמני שאם נתתה לספר ועי"ז נאסרה מלשמש כמדרס, הרי נטהרה מן המדרס, ואם לריך כרכתו בהדי נתינה הרי שפיר מתפרש בצרכתו, ונתתו דנקט על עיקר הענין שנתתה לשמש לספר.

יעויין בתו' שחידשו דג' הזמנות הם, א. הזמנה בדבור כגון שאומר בגד זה למת. ב. כגון שנוטלו בידו ואומר בגד זה למת. ג. אורג בגד למת. והזמנה א' גם אציי מודה דלאו כלום היא, וכי פליגי בהזמנה ב' דלאציי הוי הזמנה ואוסרת, והזמנה ג' נקטו לרבותא לרצא דגם הזמנה זו לאו מילתא היא, והדברים מחודשים לחלק בין נוטלו בידו ואומר בגד זה למת, לבין אומר סתם, [ועיין בחדושים ע"ש הר"ן שהרמב"ן חלוק בדבר עי"ש], ומה שהכריחם ז"ל לכך הוא מהא דקמני בצרייתא דמייתני דהוסיף בו דימוס אחד לשם מת אסור בהנאה, ולא קמני יחדו למת אסור בהנאה, ונראה דל"ק דשפיר יש חידוש בהוספת הדימוס דאוסר כל הנפש, דהא איירי שבה הנפש בעודו חי על מנת לשמש בו לכשימות, ובנייה זו לא גרמה לאסור גם לאציי, והנה משמת הרי הנפש מיועד לו ולא נאסר, ואשמועינן דאם הוסיף עליו דימוס אחד לשם מת נאסר כל הנפש על ידי זה, אע"פ

ל"מ כן, אלא דעתיד לפנותו ולא להחזירו, ועיין בספר מרן זללה"ה ליו"ד סימן ר"ט סק"ט מש"כ בזה. (פט"ו סק"ב, וע"ש המשך הדברים).

שם ח"ש קצר חדש מותר בהנאה הטיל בו נפל אסור בהנאה הטיל אין לא הטיל לא כו', פרש"י דהשתא ס"ד דאפילו הזמינו למת, וקשה דא"כ מה הוצרך לאחזוי סיפא דהטיל בו נפל ולדיוקי הטיל אין לא הטיל לא, לא הו"ל לאחזוי אלא רישא דקצר חדש מותר בהנאה, ועוד דלמה זה לא נפרש קצר חדש שזימנו עד שלא מת כי היכי דלא תקשי לאצ"י, לכן נראה דאין כונת רש"י דלישנא דקצר חדש ס"ד לפרושי דר"ל שזימנו למת, אלא דלמאי דדייקין הטיל אין לא הטיל לא דהזמנה לאו מילתא היא, לפ"י היה מתפרש קצר חדש גם באזמניה משמת. (פט"ו סק"ג).

שם ה"ה אע"ג דלא הטיל ולאפוקי מדרש"ג כו', בתוספתא פט"ו דאהלות איתא רש"ג אומר הנפלים אינם קונים את הקצר ואין להם תפוסה, ור"ל דאם פינה את הנפל הרי הקצר מותר, וגם התפוסה מותרת, ואמרין השתא דהך הטיל בא לאפוקי ולומר דגם נפל אסור את הקצר גם לאחר שפינוהו, ויש לעי' והא דיוקא דהטיל אין לא הטיל לא, מתפרש דהו"ל למיתני הזמינו לנפל אסור בהנאה, וא"כ מה תשובה היא לאפוקי מדרש"ג, הרי גם אי הוי קמני הזמינו לנפל הוי ידעיין לאפוקי מדרש"ג, דאם זימנו לנפל אסור בהנאה כש"כ הטיל בו נפל, וי"ל דלפי מה שפירש רש"י דאשמועינן דאפילו לאחר שפינה הנפל נשאר הקצר באיסורו, יתכן דזה שמעינן רק מהא דקמני הטיל בו נפל אסור בהנאה, דמשמע דנאסר מחמת ההטלה ואפילו כבר אינו שם, אבל אי הוי קמני הזמינו לנפל אסור בהנאה, היה מתפרש משעת הזמנה וכל זמן שהנפל בו, אבל לא הוי ידעינן דפינהו נשאר באיסורו, ואפשר גם דמתפרש הטיל בו נפל על מנת לפנותו ואפ"ה מיתסר משום שהזמינו, ואיירי בהזמינו, עיין בסימן ט"ו סק"ב, ואי הוי קמני הזמינו לנפל היה מתפרש הזמינו לנפל לקצרו בו עולמית, ולא הוי ידעינן דבהזמינו נאסר גם בקצרו ע"מ לפנותו. (פט"ו סק"ג).

שם מותר המתים למתים כו', בשקלים פ"ב ה"ה מותר שצוים לשצוים מותר שצו לאותו שצו כו', נראה דאין נפקותא בין מרובים ליחיד, אלא

שלא יחדו למת משמת, דעל ידי הוספת הדימוס חשיב כאילו ייחד כל הנפש למת, ואי הוי קמני ייחדו למת משמת נאסר, אכתי לא הוי ידעינן דעל ידי הוספת דימוס נאסר, ועיין עוד להלן די"ל דעל ידי הוספת הדימוס נאסר במחשבה. (פט"ו סק"ב, וע"ש המשך הדברים).

שם הב"ע דרמא ציה מת אי הכי מאי איריא הוסיף כי לא הוסיף נמי כו', מבואר דרמא ציה מת דינו כזר ציה ואזמניה, דאי הוי כזר ציה לחוד מאי פריך כי לא הוסיף נמי הרי זר ציה לחוד שרי לר"ת, וכ"ה בצ"י יו"ד סימן שס"ד, וטעמא דמילתא דסתם רמא ציה מת הוא להשאירו עולמית, והוא ליה כאזמניה, ולא דמי לתפילין. (ס).

שם לא נריכא אע"ג דפנייה, ע"כ לפרש דמתחלה רמא ציה המת על דעת לפנותו, דאל"כ כבר נאסר, וכמו שפירש הרמב"ן בזה"א בענין הקצורה, וקמ"ל דכל דאזמניה סגי זכר ציה לזמן לאסרו, דכיון דאזמניה הרי גם זר ציה לזמן לא חשיב אקראי, והא דנקט לה בהוסיף בו דימוס, ולא בייחדו כדיבור למת, הוא לרבותא דאע"ג דלא ייחד את הקצר עצמו למת, אלא רק את הדימוס, אפ"ה נאסר הקצר, אע"ג דאם יסיר הדימוס ישוה הקצר להיתירו כדאר"ת, ולפ"י שפיר י"ל דאזמניה לקצר כדיבור ורמא ציה מת על דעת לפנותו נמי מיתסר, דהזמנה כדיבור סגי למיחשציה כאזמניה, והא דנקט הוסיף בו דימוס הוא לרבותא אע"ג דלא אזמניה לקצר עצמו, וזה כדעת הרמב"ן שהביא בחדושים ע"ש הר"ן דהזמנה כדיבור לחוד סגי לאצ"י, וכש"כ דסגי בהכי לרצא צירוף דזר ציה, וכן הביא בזה"א פ"ג דצרכות בשם מו"ה דהזמנה כדיבור לחוד חשיב הזמנה, ואי זר ציה אפילו ע"מ לפנותו מיתסר. — הא דהניחו על מנת לפנותו בקצר שהזמינו למת זה עולמית, [דהזמנה סתמא היא למת מסויים, וא"כ מתפרש דמת זה שהדימוס נעשה בשבילו, קצרוהו ע"מ לפנותו], אע"ג דהוא מילתא דלא שכיחא, מ"מ ברייתא עיקר הדין נקטה דעשיית הדימוס הוי הזמנה, ונפ"מ שתאסר גם על ידי קצורה לשעה, וי"ל דאיירי שעדיין עתיד אחר כך להחזיר המת למקום זה לקצורה עולמית, דאל"כ נמא דבשעה שקוצרו ע"מ לפנותו הדר ציה מהזמנתו לקצורה עולמית, ואם מהני חזרה, תו הו"ל זר ציה ולא אזמניה, אבל רהיטת הדברים

חדושים סנהדרין מ"ח א' - מ"ט א' ובאורים מז

החילוק בין שבי ידוע לשבויים שאינם ידועים, ואם גבו לשלשה שבויים ידועים הרי המותר שלהם ויחלקוהו בין שלשתן, ואם גבו לשבוי קתם הרי המותר לשבויים, וכ"ה בסוגיין כיצד גבו למתים קתם זהו מותר המתים למתים גבו למת זה זהו מותר המת ליורשיו, ומ"מ גם בגבו קתם ע"כ לפרש שהיו שבויים מקוימים שמחמתן גבו, דאם גבו קתם לפדיון שבויים, מה שייך לומר מותר שבויים לשבויים, וכי מותר מנין, הרי הכל מיועד לפדיון שבויים או לעניים או למתים, אלא על כרחך שהיה צורך מיוחד וגבו מחמתו, אבל לא פירשו את הנזכרים וגבו קתם והותרו על הצורך שגבו מחמתו, ונראה דהעיקר תלוי בדעת הנוטנים, שאם הנוטנים נתנו קתם לפדיון שבויים, הרי הוא צדין מותר שבויים לשבויים, אבל אם הנוטנים נתנו מחמת ענין מיוחד שהיה בשבויים שלפניהם, אפילו לא הכירום, אלא שאמרו שיש שבוי חשוב והגון במיוחד, הרי זה כאותו שבוי ומותר שלו, וכן צעני, וצמת, ומיהו בסוגיין מוקי רבא פלוגתייהו דר"מ ור"נ אי מחיל המת לזילותיה גבי יורשין, ולכאורה מת שאין מכירין אותו הנוטנים אין לו זילותא, ועל כרחך איירי צמת שמכירין אותו, וא"כ דכוותה בשבוי ועני נמי יש לפרש במכירין, אבל מ"מ מסתברא דכל שהנוטנים נותנים אדעתא דדבר מיוחד אין לשנות לקתם שבוי, ושמא נלמוד מזה דכל שמתייחסים למת מיוחד צמעים או צשאר מעלות, שוב איכא נמי זילותא לגביה אף שאין מכירין את שמו. (סע"ו סק"ח, ועי"ש המשך הדברים). — א"ה, ועי"ש עוד צדין מעות השבוי קודם שהספיקו לפדותו.

שם ת"ק סבר דחזי ליה תפיס דלא חזי ליה לא תפיס, וס"ל דאחליה לזילותיה גבי יורשים.

שם ור"מ מספקא ליה כו', נראה דראוי שהיורשים יסכימו לעשות דימוס או זילוף, דאל"כ הו"ל גם לי גם לך לא יהיה, ואה"נ אלא ר"מ עיקר הדין קאמר דכלא הסכמת היורשים לא יגע בהן וכמו שפרש"י.

שם ת"ק סבר כי צזו ליה אחולי מחיל זילותיה גבי יורשים, נראה דמ"מ אינם רשאים לגבות אלא כשהם מקופקים שמה עדיין חסר להם לצרכי המת, אבל כשיודעים שכבר יש להם כדי לרכו הו"ל כאונאה וספק גזל כשגזבים בשביל המת.

שם ור"נ פשיטא ליה דלא מחיל כו', נראה דר"ל דלפ"ז הרי הנוטנים דעתם שישמש רק את המת, והלכך אף יורשים שאינם חייבים בצבד המת אינם רשאים ליטול המותר לעצמם. שם ת"ש היו אביו ואמו מורקין עליו כלים כו', אפשר דהו"מ לשנויי הא מני ת"ק דס"ל דלא חזי ליה לא תפיס, אלא דעדיפא משני וככו"ע, א"נ הא דאמרינן דלא חזי ליה לא תפיס, היינו רק בגבו דסתמא אין דעתם למאי דלא חזי ליה, אבל כשאביו ואמו מורקין צכונה מאי דלא חזי ליה, שפיר מיתפיס.

מ"ח ב' דמחלפי בתכריכי המת, כבר כתב מרן זללה"ה ציו"ד סימן ר"ט ס"ק י"א דמזה משמע דתכריכין אסורין מדאורייתא, וכמ"ש רש"י מ"ז ב' ד"ה מקומו, וכמ"ש הגרע"א ז"ל בתשובה סימן מ"ה, ובאמת דסוגיית הגמרא לעיל דיליף שם שם אי מעגלה ערופה אם מע"ז ומשמעין ממשמשין גמרינן מתפרש דמדאורייתא קאמר, ונ"ע דצדרי רשד"ס שהציא ז"ל שם. (סע"ו סק"ג).

מ"ט א' גואל הדם דעשאל הוא, הרמז"ס צפ"ו מהלכות רוחה ה"ד כתב צכל שוגג קרוב למזיד דאם הרגו גואל הדם פטור, ולא נתפרש מקור לדברי הרמז"ס צזה, ומרן זללה"ה כתב דמקורו מהא דאמרינן הכא דיואב טען דהוא גואל הדם דעשאל, ואצנר לאו צר גלות הוי, ואפשר עוד דקרא דפן ירדוף גואל הדם וגו' מתפרש שכדי למנוע הריגת הרוחח על ידי גואל הדם נתחדשה פרשת ערי מקלט, ומזה משמע עכ"פ שאין דין גואל הדם כסתם רוחח, דא"כ אין צורך צעיר מקלט אלא לחייבו מיתה לגואל הדם, וגם למה יש לחוש כל כך שיעשה גואל הדם עצירה שחייב עליה מיתה, ואף למ"ד מכות י' צ' דבאמת גואל הדם נהרג עליו אם הרגו צדרכו לעיר מקלט, היינו דלצטר שנתחדשה פרשת ערי מקלט, הרי גם צנוסו לשם אינו רשאי להורגו, אבל אלו שאין להן קליטה צעיר מקלט, שפיר קרינן בהו פן ירדוף גואל הדם וגו' כי יחס לצצו וגו', ונ"ע. (מכות י"א צ' ממוה"ד).

שם היה לו להצילו צאחד מאיצריו, עיין מש"כ צסימן י"א סק"א.

ארבע מיתות

מ"ט ב' מתני' ארבע מיתות נמסרו לז"ד כו', למ"ש תו' מכות ז' א' ד"ה כל, דחייבי מיתות שאי אפשר להמיתם במיתה הכתובה בהן, דממיתין אותן במיתה שאפשר מד' מיתות, אבל לא במיתה אחרת, [פרט לאלו שיט בהן ריבוי לכל מיתות, כגון רוצח ונסקלין דעריות ועיר הנדחת], יתכן לומר דזה בכלל מתני' דארבע מיתות נמסרו לז"ד ולא יותר.

ויש לעי' מנין קיס לחז"ל לחלק בין ארבע מיתות למיתה אחרת, ממ"נ אי צעינן קרא כדכתב, א"כ אף מיתה אחרת מארבע מיתות לית לן לרבויה, ואי לא צעינן א"כ כולהו מיתות נמי, ואין לומר דשאר מיתות לא ידעינן אי קילי או חמירי, והלכך אי אפשר להמיתו בהן דדילמא חמירי, דהא משמע בתו' מכות שם דבאחת מארבע מיתות ממיתין אותו אפילו בחמורה כשאי אפשר בקלה, [ואריך לחלק בין נתערבו לצורת, דהא צנתערבו דיינינן פ' ז' אי מותרת לחמור הוי מותרת לקל], ובתוספתא פ"ז והוצאה בתו' מכות שם ילפינן לה מוצעת הרע מקרבך, [ושם איתא על כל חייבי מיתות, עיין במהרש"א במכות שם וכן מפורש שם דאפילו בחמורות], ולכאורה אפשר לרבות מהאי קרא אף שאר מיתות, ויתכן דכיון דלא מנאנו שמסרה תורה מיתה לז"ד אלא הני ארבע, דאין לנו לרבות שום מיתה אחרת, ואף כשז"ד הורגין לזורק שעה שלא מן הדין כדתינא מ"ו א', נמי י"ל דאין להם רשות אלא באחת מארבע מיתות, [וכיו"ז אשכחן במלך שאין לו רשות להרוג אלא בסיף כדאיתא צירושלמי בקוגיין וצרמז"ס פ"ד מהלכות סנהדרין ה"ז], ולפ"ז יתכן לומר דהא דז"ד הורגין בכל מיתה מארבע מיתות כשאי אפשר במיתה הכתובה בו, הוא מדין ז"ד, וכש"כ הוא מזורק השעה, או מדין כיפה פ"א ז', והכי מסתברא כיון שהוא רק בצורה ולא צנתערב, ובצורה ראוי לז"ד להשתדל לקיים המשפט, וגם י"ל דאיכא משום וצעת הרע כדאיתא בתוספתא, דאף דהאי קרא מתפרש מצות עשה על הריגת המחוייבים במיתה הכתובה בהן, וכמ"ש הרמב"ן בהשגות לספר המצוות הוצא לקמן ע"ח א' ע"ש, מ"מ הוא גם מצות עשה לאצדו מן העולם בכל אופן, דעיקר המצוה שיהא מצוער מקרבנו, אלא

דאין לנו לרבות אלא מיתות המסורות לז"ד, ולפ"ז ג"ו בכלל מתני' דארבע מיתות נמסרו לז"ד.

שם סקילה שריפה כו', פרש"י נפ"מ לנתחייב שתי מיתות דנידון בחמורה, וכ"ה לקמן נ' ז', ונראה דנפ"מ נמי לענין הקל הקל תחלה.

גמ' אמר רבא אר"ס אר"ה כל מקום ששנו חכמים דרך מניין אין מוקדם ומאוחר חוץ משצעה סמנין כו', בצגדי כהונה אף לכתחלה אין להקדים המוקדם, ואדרבה לעולם מכנסים קודמין, ובמצות חליצה לכתחלה יש להקדים המוקדם אלא שאינו מעכב, ואף בצגדי כהונה צעי טעמא למה שינה התנא סידרן כדמפרשין, ולפ"ז יש לפרש דעיקר המימרא היא דמסדר דברים אין ללמוד מוקדם ומאוחר, דלפעמים אין התנא מקפיד בכך, ולפעמים אינו אלא לכתחלה, ולעולם אין ללמוד עיכובא מסדרן של דברים.

ולכאורה כל הנידון הוא בדברים שהתנא לא בא ללמד סדר הדברים, אלא שאנו צאים ללמוד ממה שסידרן זה אחר זה, כמו במצות חליצה, ובצגדי כהונה, וגם בשצעה סממנים לא הוזכר תחלה שצריך כסדרן, ורק ממה שנשנו בסדר הזה היה אפשר ללמוד כן, אם צידוע שיש חשיבות לסדר, והתנא בסיפא שנה העצירין שלא כסדרן כאילו כבר היה ידוע מהרישא שצריך סדרן, אבל במקום שהתנא בא ללמד סדרן של דברים כמו סדר ברכות וסדר תקיעות לא שייך לכלול דבר זה בהך מימרא, דאין כאן דברים שנשנו דרך מניין כלל, אלא שהתנא מלמדנו סדר הדברים, ובודאי יתכן שהכל לעיכובא, ודברי התו' שהניחו בקושיא מהא דסדר ברכות וסדר תקיעות ז"ע, והא דתמיד נמי נשנו הדברים תחלה זה אחר זה מבלי לפרש שזהו סידרן, ואף כשנשנה בסיפא זהו סדר התמיד, נמי לא ניתוסף בזה חומר לענין דיעצד טפי ממה שהיה מתפרש בלא הך סיומא דזהו סדר התמיד, עי"ש דזהו סדר התמיד מתפרש על כל השנוי במס' תמיד ואף דברים שאין להם ענין עם סדר.

שם לא עשה ולא כלום, א"ה, עיין מש"כ בחו"ז מזיר ל"ט ז' בצדרי הגרע"ז ז"ל בנדה פ"ט מ"ו שכתב בשם הרמ"ע מפאנו דלכך שנו כאן לא עשה ולא כלום ואילו במקו"א שנו לא עשה כלום, משום דבסממנים שמעצירין על הכתם היה מקום לומר דהעציר שלא כסדרן שוב לא יועיל להעציר

כסדרן, לכך אשמועינן דלא עשה ולא כלום, שלא קלקל, ועדיין יכול להעבירן כסדרן.

שם ואידך צפלוגתא לא קא מיירי, אין נראה לפרש דר"ש סבר דהת"ק לא דקדק בסדר חומרתו, דהא איפכא אמרינן מדקא מפליג ר"ש ש"מ דוקא קמני, אלא נראה לפרש דכיון דפליגי בסדרן, הר"ז כאילו נתפרש בהדיא דסדרן איתו לאשמועינן, וכאילו הוה קמני סדר חומרתו של ארבע מיתות סקילה כו', ורש"א שריפה כו', והלכך אינו ענין למקום ששנו חכמים דרך מניין, וכמש"כ לעיל.

שם ואידך ההוא חומרא בעלמא, יעוי' פרש"י, ונראה הכונה דאין לדון בסדר אלא כשהנידון להקדמה הוא זה לעומת זה, כמו בסממנין ובארבע מיתות ובצגדי כהונה, וכן בסדר חליצה איזה פעולה יש להקדים לפי הענין, אבל בעבודת יום הכפורים אין נידון זה לעומת זה, אלא דאמרה תורה מי יקדים ומי יאחר, והרי זה כמו שראש השנה קודם ליום הכפורים ויום הכפורים לסכות, דאין שייך ליחס לזה ענין הקדמה ואיחור בסדר.

שם ר"ה צריה דר"י אמר אף סדר תמיד כו' ואידך ההוא למנא בעלמא, ז"ע הרי מנא חליצה נמי למנא בעלמא, ואתי לאפוקי, וה"נ אתי לאפוקי סדר תמיד, ומ"ט דר"ה צריה דר"י דצעי למיחשציה בהדי חוץ, ולא משמע לומר דסדר דסדר תמיד לעיכובא, ואולי אפשר לדחוק דר"ה צריה דר"י לית ליה הא דאמרינן לאפוקי סדר חליצה, וס"ל דאין מוקדם ומאוחר כלל קאמר, אף לא לכתחלה, ואתי לאפוקי רק צגדי כהונה, ואליבא דר"פ קאמרינן ההוא למנא בעלמא, ולאפוקי נמי ממנא חליצה, ולר"ה צריה דר"י אף סדר חליצה מצי למנויי בהדי חוץ.

שם מנא חליצה צא הוא ויצמתו לפני צ"ד היו נותנין לו עצה ההוגנת לו כו', פשטיה דקרא דאחר שאמר ליצמתו שאינו חפץ לייצם היא צאה אל הזקנים ואומרת שאינו חפץ לייצם והם קוראים לו ומדברים אליו שיסכים לייצם, ואם אעפ"כ אומר שאינו חפץ לקחתה הרי זו חוללת לו, אבל מלשון ודברו אליו דרשינן שמישאלן לו עצה ההוגנת לו, ואם הגון לו לחלוץ הרי מדברים אליו שיחלוץ, ונראה דהמשמעות לזה הוא מדכתיב ודברו אליו ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה, דמשמע שעל פי דיבורם הוא אומר שאינו חפץ לקחתה, וכתביה

רחמנא בהאי ליטנא ללמד דאף שבסתמא מדברים עמו שיסכים לייצם והיינו ודברו אליו, מ"מ זימנין שמדברין עמו שיחלוץ. (יצמות ק"ו ב').

שם והיא אומרת מאן יצמי כו', אע"ג שכבר אמרה כן לפני הזקנים כפי פשטיה דקרא, מ"מ חוזרת ואומרת כן בפניו לאחר שדברו אליו, כלומר שעדיין הוא עומד בסרובו לייצם. (ספ).

שם מנין שלא יהא דבר קודם למכנסים כו', מלשון זה משמע דאף אם הקדים ולצב בגד אחר, חייב לפושטו עד שלא ילצב המכנסים, [והיינו צגדי קודש, אבל צגדי חול לית לן צה, ואדרבה לצב המכנסים צעודו לצב צגדי חול, כמבואר יומא כ"ה א'], דאל"ה הול"ל מנין שהמכנסים תחלה, ומיהו אם כבר לצב המכנסים ולא פשט את הצגדים שהקדים, תו י"ל דמאי דעבד עבד, ואין ענין עכשיו לפשוט מה שהקדים, או לפשוט הכל ולחזור וללצב כסדר הראוי, וז"ע צה בגזרת ארי יומא כ"ג ב'.

שם ותנא מ"ט אקדמיה לכתנות משום דאקדמיה קרא כו' משום דמכסיא כולה גופיה כו', גם מנפפת ואצנט אינס כסדר הלצישה, וכמ"ש הרמב"ם בפ"י מהלכות כלי המקדש ה"צ דאצנט קודם, והוא מסדר הלצישה צמלואים צפרשת תנא ובפ' לו, ואיכא נמי למימר דלכך אקדמיה תנא משום דאקדמיה קרא צעשיית הצגדים צריש תנא, וכן ז"ל גם בצגדי כהן גדול דלא נשנו כסדר לצישתן דהמעיל קודם, אלא דה"נ אקדמיה קרא התם, ונראה דטעמא דקרא לפי חשיבות הצגדים, ואינו ענין כלל לסדר לצישתן, והא דפרכינן קרא מ"ט אקדמיה אינו אלא אקרא דפ' אחרי דאיירי בסדר לצישת הצגדים, והא דפרכינן נמי ותנא מ"ט אקדמיה אע"ג דהתנא לא איירי בסדר לצישתן, הוא משום דלא אשכחן בקרא כתנת ומכנסים צהדי הדדי, וס"ד דכיון דלא יהא דבר קודם למכנסים, היה ראוי להקדימן, אבל אמנפפת ואצנט וחשן ואפוד ואינך לא פרכינן דשפיר נקטינהו כפי חשיבותן וכסידרא דקרא, א"נ לבתר דהתחיל בכתנות דכבר נפיק מסדר לצישתן, תו לא שייך להתחשב צאינן בסדר לצישתן, וראוי למיזל לפי חשיבותן.

שם ומאי חומרא שכן מחללת את אביה, לכאורה יש לעיין דאכתי מסתברא דפושט ידו בעיקר

קושי'ת מו' דאי גזירה שוה היא, ראוי טפי למידרש דגם קרא דבת כהן איירי בארוסה, ולכן אפשר דאינו אלא סברא דכיון דאשכחן שהחמירה תורה משום כבוד בית אציה לחייבה סקילה כדכתיב כי עשתה נבלה וגו' בית אציה, ה"נ כשמחללת אציה ראוי לומר דעונשה חמור כפי שאפשר להחמיר.

נ' ב' מרגלל צפומיה דר"י נערה המאורסה בת כהן שזינתה בסקילה כו' מאי קמ"ל לרבנן נשואה ינאה לשריפה כו', הא דלרבנן סקילה חמורה מפורש במתני' וכן במשנה דלקמן ע"ט ז', וכן דלר"ש שריפה חמורה, וע"כ דחידושיה דר"י הוא דלרבנן בת כהן ארוסה דינה בסקילה, דהיה מקום לומר דאע"ג דסקילה חמורה, מ"מ גזירת הכתוב הוא דבת כהן בשריפה, אי משום דקרא סתמא כתיב, ומשמע בין ארוסה בין נשואה, אם מדרשא דאציה, (ואשכחן בעיר הנדחת דמרוצים נשחנו להקל מסקילה לסייף, ואין תימה אם אשכחן קולא צבת כהן), ולקמן בסמוך חזינו דאינטריך לר"ש דרשא דקרא דבת כהן להחמיר אחי, לכך קמ"ל דלרבנן רק נשואה בשריפה ולא ארוסה, וזה לא נתפרש לא במשנה ולא בצרייתא, והוסיף דין זינתה מאציה, לפרושי דהא דקאמר דלרבנן ארוסה בסקילה, הוא משום דסברי סקילה חמורה.

שם לר"ש אחת ארוסה ואחת נשואה ינאה לשריפה, לכאורה לא שמעינן מדר' יוחנן אלא דלר"ש ארוסה בשריפה, אצל נשואה שפיר אפשר שהיא בחנק, וכדס"ל לר' ישמעאל לקמן נ"א ז', ואמנם בצרייתא דר"ש מפורש דגם נשואה בשריפה, אצל מדר"י היכי שמעינן לה, ונראה דהיינו מהא דלא נקיט עוד פלוגתא בין ר"ש ורבנן בדין נשואה, דהא לרבנן רק נשואה בשריפה.

שם וטעמא מאי משום דלרבנן סקילה חמורה כו', מכאן משמע כמו שפרש"י וכן בתו' לעיל דטעמייהו דרבנן משום דפושט ידו בעיקר עדיף, ונ"ע לדעת הרמב"ן במלחמות, ועי"ש מש"כ בזה, גם עיקר הדרשא לא מצאנו בגמ' לענין זה.

שם נפ"מ למי שנתחייב שתי מיתות כו', נ"ע לאיזה צורך נקטו לה הכא, ומש"פ רש"י דשמעינן מדר"י דנידון בחמורה, לא נתפרש, דהא מתני' היא לקמן פ"א א', וגם פרכינן התם פשיטא איתגורי איתגרי, וכבר תמה בזה הגרע"א ז"ל.

גרע, ואפשר דפשטיה דקרא מתפרש דראוי להחמיר בעונשה כי את אציה היא מחללת, ולכן יש מקום לפרש דלכך ראויה לעונש היותר חמור קאמר, ולפ"ז ניחא הא דמשני קסברי רבנן נשואה ינאה לשריפה ולא ארוסה, אף דאין לרבנן שום הכרח לומר כן, וכמש"פ רש"י וכן בתו' דטעמייהו דרבנן רק משום דפושט ידו בעיקר עדיף, וא"כ קשה טובא מה תשובה היא זו, אצל למש"כ י"ל דה"ק דאם קרא איירי רק בנשואה אצל ארוסה בת כהן בסקילה, א"כ ממילא מתפרש דטעמא דאת אציה היא מחללת אינו בא אלא להחמיר מחנק לשריפה, ואינו בא לתת החומרא היותר גדולה, ושפיר אמרינן דפושט ידו בעיקר עדיף, ועיין בחדושים ע"ש הר"ן.

נ' א' קסברי רבנן נשואה ינאה לשריפה ולא ארוסה, לפרש"י ותו' לכו"ע פושט ידו בעיקר עדיף, וראוי לומר דסקילה חמירה, אלא דר"ש ס"ל דקרא דבת אציה כהן כיון דכתיב סתמא ראוי לפרשו בין בנשואה ובין בארוסה, וכיון דלהחמיר אחי ע"כ שריפה חמורה, דהא פרכינן בסמוך עליה דר"ש דאדרבה פושט ידו בעיקר עדיף, ומתרינין ר"ש לטעמיה, והיינו דמוקים לקרא דבת כהן בין בנשואה ובין בארוסה, ולפ"ז הא דפריך להו ר"ש לרבנן ע"ט ז' דאילו לא היתה שריפה חמורה לא ניתנה לבת כהן שזינתה, ולשון זה לא משמע דהיינו משום שנשתנה דינה מסקילה לשריפה, אלא סברא בעלמא דומיא דהא דאמרי רבנן אילו לא היתה סקילה חמורה לא ניתנה למגדף ולעובד ע"ז, נ"ל דלר"ש חמירה ליה בת כהן טובא, וכיון דלדידיה קושטא הוא דאחמיר בה רחמנא טפי, הלכך קאמר לה לרבנן נמי, אע"ג דמסברא בעלמא גם ר"ש היה מודה דפושט ידו בעיקר עדיף, ואפשר נמי דר"ש קדים אמר להו לרבנן הא דשני כללות כו' דראוי לאוקמי קרא דבת כהן גם בארוסה, ורבנן אהדרו ליה דלא מכרעא, והדר אמר להו דגם מסברא יש מקום להחמיר צבת כהן.

שם מה אציה האמור בסקילה סקילה חמורה מסייף אף אציה כו', בעלמא לא אשכחן דדרשינן גזירה שוה כי האי, והרי ע"כ סקילה חמורה משריפה ולא דרשינן להשוותם ע"י הגזירה שוה, וא"כ מנלן למידרש לאחמורי מסייף, גם קשה

שם מה כשהוֹיָא הכתוב נשואה מכלל נשואה להחמיר אף כשהוֹיָא הכתוב ארוסה כו', משמע דכלל ה' היקשא יתכן לומר דהוֹיָא הכתוב בת כהן להקל, ומשמע דמהך היקשא הוא דקיס ליה לר"ש דשריפה חמורה, ולא מהא דמחללת את אביה, ואפ"ה פריך לרבנן לקמן ע"ט ז' מהך סברא, לפום מאי דס"ל השתא דקושטא הכי הוא דרחמנא אחמיר בה טפי מפושט ידו בעיקר.

שם זוממי נשואה בת כהן ככלל זוממי נשואה בת ישראל וזוממי ארוסה בת כהן כו', בנשואה בת כהן מסתברא דאיכא איסור אשת איש כמו בבת ישראל, אלא דאוסופי אוסיף בה רחמנא עונש שריפה, וכן יש לפרש בארוסה לר"ש דאיתא בבת כהן גם עונש סקילה כמו בבת ישראל, אלא דאוסופי אוסיף בה רחמנא עונש שריפה, וכן איכא בכל ארוסה גם איסור אשת איש דנשואה שהיא בחנק, דהא בפרהא ולבסוף בגרה איכא מ"ד דבחנק כדאמר כתובות מ"ה א', ולקמן ע"א ז', ונפקא מינה דאי אתרו בנשואה בחנק ובארוסה בסקילה, דדיינין להו בחנק ובסקילה, ואע"ג דאס הותרו למחלל שבת וכיו"צ בחנק איתא בירושלמי פ"ה ה"א דפטור, דמאי למימר אילו הו ידענא דאיכא סקילה הייתי פורש, [ובלא"ה י"ל נמי דמאי המותרת לומר ידעתי שאין כאן חנק ולכך לא חששתי להתראתו], שאני התם דליכא חיוב חנק במחלל שבת כלל, אבל הכא יש לדנו כעבר עבירה שיש בה שתי מיתות, דנאי דנידון בחמורה, היינו כשהתרו בו בחמורה, אבל אם התרו בו בקלה דין הוא לדנו בקלה.

ולפ"ז נראה דהא דהזוממין בחנק, ואף כשאין מעידין על הזועל כמ"ש תו' נ"א ז' ד"ה לאחיו, הוא משום דבאמת זממו גם לחייבה חנק, אלא דזממו גם לחייבה שריפה, ונידונת בחמורה, והם נידונים כאשר זמם בקלה, ולמ"ד לקמן פ' ז' דמותרה לדבר חמור הו מותרת לדבר קל, הרי בכלל גמר דין דשריפה, גם גמר דין לחנק, ואף למ"ד דמותרה לדבר חמור לא הו מותרת לדבר קל, מ"מ לענין כאשר זמם חשבינן כאילו הו מותרת לקל, דהיינו גזירת הכתוב דלאחיו, א"נ שמא באמת בת כהן שנידונה לשריפה ונתערבה בנידונים לחנק, נידונית בחנק, אף למ"ד מותרת

לחמור לא הו מותרת לקל, דהכא אותה עבירה ממשי יש בה גם חיוב חנק אלא דאחמור בה רחמנא דשריפה, וכשהתירה עצמה לשריפה הרי בכלל זה גם התרת עצמה לחנק בעוון הזה, עיין תו' כתובות ל"ג א' ד"ה ממאי.

שם ת"ר ונת איש כהן כי תחל יכול אפילו חללה את השבת כו', היינו משום דאשכחן לשון חילול גבי שבת, ומדקאמר אפילו, משמע דגם אי לא הו כתיב לזנות הו מוקמינן ליה לקרא בזנות, אלא דהו מוקמינן ליה גם בחילול שבת, ויש להצין מנ"ל הא, ואמאי לא נימא דלא איירי אלא בחילול שבת, והשיב חתני הרד"ח הכהן נ"י דמסיפא דקרא דאת אביה היא מחללת משמע דאיירי בזנות, דלא אשכחן חילול לאז אלא בזנות.

שם יכול אפילו פנויה כו', מבואר דאיכא לאו בפנויה, עכ"פ לר"א דפנוי הבא על הפנויה עשאה זונה, דכוותיה מוקמינן לה, וכ"ה במ"מ פ"א מהלכות אישות ה"ד עי"ש.

שם או אינו אומר אביה אלא להוֹיָא את כל האדם כו', נראה דר"ל דנפרש קרא דאת אביה נדרש לפנוי ולאחריו, [וכדאמרין בצ"מ ס"א א' בקרא דבנשך ומרצית], דהיינו כי תחל לזנות את אביה את אביה היא מחללת.

שם הא מה אני מקיים אביה כו', פירש רש"י דלית ליה דרשא דר"מ לקמן נ"ז א', וז"ע דכלל דוכתא לא אשכחן דבעינן מופנה לגזירה שוה כל עוד דליכא להשיב, ואם כן ה"נ הכא שפיר דרשינן גזירה שוה דאביה, אף אי אינו מופנה דאיצטריך ליה לגופיה דנוהגין בו חול, ורק מעיקרא דס"ד דאת אביה היינו לזנות את אביה, לפי זה לא הו שייך לדרוש גזירה שוה למעוטי פנויה, ולרבות זיקת הצעל, כיון דכולן נתמעטו פרט לאביה. — ובמש"כ רש"י דלכתוב היא מחללת עיין מהרש"ל ומהר"ם, וז"ע.

שם נערה והיא נשואה כו', למאי דמוקמינן לרישא דהך צרייתא כר"ש, א"כ ר"ש מכללא נפקא ליה בצרייתא דלעיל דאיירי אף בנשואה, ולא איצטריך ליה ונת, ועיין רש"י ד"ה ת"ל, ואפשר דהך צרייתא ר"ע היא, וכ"כ רש"י נ"א א' ד"ה עכו"ם, ור"ע נמי ע"כ ס"ל שריפה חמורה כיון דס"ל דגם ארוסה ינאה לשריפה.

שם ואפילו הזקנה מנין כו', נראה דר"ל דזקנה ליכא למיתלי הדבר באציה, וס"ד דלא קרינא צה את אציה היא מחללת.

תוד"ה כשהוא דכ"ע אית להו הכך דרשא כו', עיין מש"כ בזה לקמן נ"צ א'.

נ"א א' ניסת ללוי ולישראל לעכו"ם לחלל כו', מפרשין לה לקמן דאחי לאשמועינן אע"ג שכבר נתחללה קצת, אפילו הכי עדיין דינה בשריפה, ולפי זה העיקר צנעלה להני ולאו דוקא צניסת, אלא דצלו וישראל הענין צניסת, דאז לא אכלה בדאיתיה גציה, ולפי זה יש לפרש דניסת לא קאי אכולהו ומשום לוי וישראל נקטיה, ובעכו"ם על כרחך כן הוא דלכו"ע לא תפסי קידושין דעכו"ם, ואיירי צניסת אחר כך לישראל, דאי לאו הכי הו"ל פנויה ואנן צניסין זנות עם זיקת הצעל, ונריך לדחוק דרש"י נמי דכונתו בחייבי לאוין חוץ מעכו"ם, וקושטא קמפרש דאף לר"ע תפסי קדושין צהני חייבי לאוין, וא"צ לפרש בחזרה וניסת כמו בעכו"ם.

שם סד"א איהו דאשתריא ליה שבת לגצי עבודה כו', א"ה, עיין מש"כ בצזחים ל"א צ' ד"ה דרש"ש, צמה שדנו האחרונים להוכיח מכאן דזר חייב חטאת על שחיטת קרבן ניבור בשבת.

שם הני מילי היכא דקא מתחלל השתא כו', עיין מש"כ לקמן ס"ו צ'.

נ"א ב' אר"י הלכתא למשיחא, אין לפרש דאין קציעת ההלכה מועלת לימות המשיח, דהא כתבו תו' דהא דפסקין דעתידין ממזרים ליטער מהני שלא להתרחק ממשפחות שאינן יודעות צוה"ז, אלמא דקציעת ההלכה מועלת לימות המשיח, דאל"כ אכתי יש להתרחק מהן דשמא לא יטהרום, ולכן נריך לפרש דפריך דאין לחכמים לקצוע הלכה בפלוגתא כשאין הדבר נוגע אלא לימות המשיח ויש להשאיר הדבר להכרעתו, ועיין להלן, אבל קשה מאי פריך אצ"י אלא מעתה שחיטת קדשים לא יתני, ומסיק משום דרוש וקבל שכר, ואמאי לא יתני שחיטת קדשים כדי לדעת כיצד לעבוד לימות המשיח צדצרים שאין בהם פלוגתא, והרי צתענית י"ז א' דיינינן לאסור לכהנים לשמות יין צוה"ז משום שמא ינטרכו לעבוד עד שלא יפיג יינם, אלמא דעלולים להנטרך לעבוד פתאום, וע"כ

לדעת סדר והלכות עבודה, ואין לומר דפריך אישראלים, דכל שהדבר נריך לדעת צוה"ז, הרי כולם חייבים ללמוד כדי לדעת להורות, והרי לימות המשיח פשיטא דאף ישראלים יש להם ללמוד שחיטת קדשים, וה"נ צוה"ז אס הכהנים חייבים לדעת, ונ"ל דא"נ אלא דאצ"י ס"ל דראוי גם לקצוע הלכתא למשיחא, וגם צדצרים שאינם עתידים להיות כמו צן סורר ומורה ועיר הנדחת לקמן ע"א א', משום דרוש וקבל שכר, לכך אהדר ליה קושטא דמילתא, (א"נ ה"ק שחיטת קדשים לא יתני אלא סדר העבודה הרגיל), ולפי תירוצי תו' צתמא למסקנא נמי ס"ל לאצ"י דשפיר אפשר לקצוע הלכתא למשיחא, ופליג אדרב יוסף, והא דמסקינן ה"ק הלכתא ל"ל, היינו לתרוצי לדרב יוסף דלא קשיא ליה שחיטת קדשים לא יתני, דרק אהלכתא פריך, ומיהו אצ"י נמי ידע דרק אהלכתא פריך, ואפילו הכי אהדר ליה מאי דאהדר ליה.

שם הכי קאמרי הלכתא ל"ל סוגיא דשמעתא הלכה קאמר, רש"י פירש דקשיא ליה שאין שייך לקצוע הלכה בפלוגתא כיצד פירושא דצרייתא כשאין הדבר נוגע להלכה, ולפי זה אין דברי רב יוסף צכאן ענין לדבריו בצזחים מ"ה א', אף שהלשון צשניהם שוה, ולו"ד ו"ל היה נראה דהכא צהא דאמרינן הלכה כדשלח צבין משמיה דריצ"ח יש צוה גם קציעת ההלכה דנשואה צשריפה וארוסה צסקילה ולא רק פירושא דצרייתא, וקושית רב יוסף הכא כקושיתו בצזחים, וגם הא דמסקינן הלכתא למה לי היינו כדאמרינן בצזחים, והא דאמרינן סוגיא דשמעתא הלכה קאמר, יתכן לפרש דסוגיא דשמעתא היינו כעין ליגנא אחרינא דאמרינן בצזחים שם, ומשמשינן צלשון סוגיא דשמעתא לקצוע עיקר כהאי ליגנא, [לשון הגמרא בצזחים, הכי קאמינא לך הלכתא ל"ל ליגנא אחרינא א"ל הלכה קאמינא], אס כי לכאורה אין נפ"מ צין הלשונות צעיקר הכוונה, ומיהו אפשר דהני תרי ליגני פליגי אי מהניא קציעות ההלכה לימות המשיח, דל"ק דקאמר הלכתא ל"ל היינו שאין צורך לקצוע הלכה לימות המשיח, אבל אי קצע מהני, וליגנא צתרא דהלכה קאמינא ר"ל דמאי שייך לקצוע הלכה לימות המשיח כלומר דלא מהניא הקציעות, אלא משיח יכריע, והא דצהיהא דקדושין חזינן דמהני הא דפסקין כר"י וכמש"כ לעיל,

וכדאמרין נמי קדושין ע"ז ב' אי לאו דאר"י א"ש הלכה כר"י הוה אחי אליהו מפיק מינן לוורני כו', י"ל דשאני התם דמקראי קא דרשינן, וי"ע בזה. שם או אינו אלא אפילו נשואה כו', ולא קאמר או אינו אלא נשואה, משום דקרא סתמא כתיב, ובלא ראייה אין לחלק זו.

שם הוציא הכתוב את ישראל בסקילה כו', עיין מש"כ לקמן ס"ו ב'.

שם מה כשהוציא הכתוב את ישראל כו', סברא זו מהניא רק בזמן שאין שום משמעות אם לאוקמי לקרא בארוסה או בנשואה, דיש לומר טפי דאיירי בארוסה דכבר יצאה מכלל הנואף והנואפת באת ישראל, אבל אם מסברא ראוי לומר דסקילה חמורה דפושט ידו בעיקר עדיף, תו ממילא יש להצין דקרא בנשואה איירי, ומשמע מזה דר' ישמעאל לא ס"ל כלל סברא דפושט ידו בעיקר עדיף.

שם אם משמע להציא את הנשואה הציא את הפנויה, יש להצין הרי ודאי טפי מסתבר לרבות נשואה מלרבות פנויה, וי"ל דאפשר למידרש מוצת לרבות גם נשואה וגם פנויה, והכי עדיף טפי, דלפי זה קרא כתיב סתמא וכולל כל גווני, וכן משמע פשטא דברייתא דלר"ע ראוי לפרש קרא גם בארוסה וגם בנשואה וגם בפנויה, אלא דגזירה שוה ממעט פנויה, וכיון דאיכא גזירה שוה, איצטריך וכת דלא נילף מגזירה שוה למעט נשואה.

שם לפי שמצינו שחלק הכתוב בזכרים בין תמימים לבעלי מומין יכול נחלוק בצנותיהן כו', למאי דמסקינן לא חלק הכתוב בזכרים בקדושתן בין תמימים לבעלי מומין, דהא והיו קדש כתיב, ולפ"ז צריך לפרש לפי שמצינו שחלק הכתוב בזכרים בין תמימים לבעלי מומין לענין עבודה, ונהי דאיתרבו לענין קדושה, אבל בצנותיהן יכול נחלק לענין קדושה ת"ל את צנת.

שם אי מההיא הו"א ה"מ אינהו אבל צנותיהן לא קמ"ל, נע"ק מה סברא היא לחדש דין בע"מ בצנותיהן למעט קדושתן, בזמן שלא מנאנו כן בזכרים אף שנפסלו לעבודה.

תוד"ה לאחיו ואי מהתם הו"א ה"מ היכא דמעידין נמי על הצועל, [עיין מש"כ בדבריהם לעיל נ' ב' ד"ה ולפ"ז], בפשוטו ניחא

דאי מלאחיו לא הוי מחדשינן מחמת זה הצועל בחנק, והוי דחקינן לאשכוחי דרשא אחרינא מלאחיו, לכך איצטריך היא הצועל בחנק, ועיקר הסברא לומר דכשמעידין גם על הצועל הוקל דינא, כבר תמה בזה במהרש"ל דא"כ איתגורי איתגר כדפריך לקמן פ"א א'.

גם בעיקר הדבר יש מקום עיון היכי משכחת לה שיעידו על שניהם ותתקבל עדותן, דהא אין דנין שנים ביום אחד אף בנואף ונואפת בבת כהן וצועלה כדאמר לעיל מ"ו א', וא"כ אף אין מקבלין עדות על שניהם כאחד, דהא קבלת עדות היא בשעה שדנין, וא"כ כשהעידו היום על הנואף, איך יכולים למחר להעיד על הנואפת, הרי זו עדות שאי אתה יכול להזימה, דהא אם יזמו אותם איגלאי מילתא שכבר נפסלו משעה שהעידו על הנואף, ואישתכח דכשהעידו על הנואפת פסולים היו דהא למפרע הוא נפסל, ולא בני הזמה נינהו, [גם בפשוטו יש לשאול דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה דהא לא יפסידו כלום בהזמה של עדותם השניה, דכבר יתחייבו מיתה מחמת עדות קמייתא, אלא דבזה י"ל דנפקא מינה כשעדות קמייתא כבר יהא כאשר עשה], וי"ל דכהאי גוונא שהצ"ד יודעים שבאים להעיד על שניהם ולא יוכלו להעיד בזה אחר זה, דמקבלין עדותם כאחד על שניהם ורק הדיון יהיה בזה אחר זה בשני ימים, ויש מקום לדון אם אמנם חובת צ"ד בכהאי גוונא לגרום שלא תתבטל עדותן, וי"ע.

בעיקר דרשא דלאחיו ולא לאחותו, יש גם חידוש דמקבלין עדותן לדונה בשריפה, אף דבהזמה לא יתקיים כאשר זמם אלא בחנק, ונמנא דמחנק לשריפה לא צענין עדות שאתה יכול להזימה. — [ונראה דגזירת הכתוב הוא בבת כהן, ואין ללמוד מזה, אי משכחת לה כהאי גוונא בשאר עצירות].

הא דדרשינן לאחיו ולא לאחותו, מסתבר דאיכא סברא בזה לומר כן, דבלא"ה לא הוי דרשינן לה להכי, וכן משמע לקמן ז' א' דאמרין זוממין איני יודע אם לו הוקשו או לה הוקשו, ומה מקום הספק בזה הרי זממו לשניהן ותנן פ"א א' מי שנתחייב שתי מיתות צ"ד נידון בחמורה ובגמ' שם פשיטא כו', וע"כ דאיכא בזה סברא להקיש הזוממין לו ולא לה, ולכאורה אף אם מנאנו

וכמ"ש המ"א סימן קכ"ח ס"ק ס"ז ואף לרבנן דסקילה חמורה, ללא ילפינן מהא, ואף דאמרו כמאן קרינן רשיעא בר רשיעא לרשיעא בר נדיקא כו', ומשמע דהיינו אף צבן וצבל רשע ולאו דוקא צבת וצונות, היינו רק למיקרייא בר רשיעא, אבל אין כאן עיקר הדין דמחללת את אציה.

במרדכי כתב לפרש דנוהגין צו חול היינו דרשאים לנהוג צו חול, וכ"ה לשון הרמ"א באור"ח סימן קכ"ח סמ"א שאין מחייבין עוד לקדשו, ולו"ד ז"ל היה משמע מרהיטת לשון הגמרא דאין ראוי לנהוג צו קודש, אם כי אין חייבין לבזותו.

שם אומרים ארור שזו ילד כו', הדבר תימא להחיר איסור קללה, אף צלא שם, לעושה מעשה עמך, משום שיש לו צת שקלקלה, ולכן נראה לפרש דר"ל ארור היה שילד זו או שגידלה וכו', ואינו לשון קללה לעמיד כדאמר שבעות ל"ו א' ארור צו קללה, [ועיין בתשצ"ז ח"ג סימן קט"ו ודבריו ז"ל לא נתפרשו, דאין דין מחללת את אציה בכל לאו, ודקרינן רשיעא בר רשיעא היינו לרשע גמור], ועיין לקמן פ"ה א'.

מתני' זה מושך אצלו כו', לכאורה נראה דטעמא דחכמים משום דלא חיישי שמא ימות צידם, והלכך הכי עדיף מלפתוח בצצת, וגם צעוד הצצת צפיו קשה לזרוק הפתילה, אבל צמו' סוטה י"ט צ' כתבו דלרבנן היו מקרצין מיתתו ע"י חניקה זו, וז"ע דמה ראו על ככה, וגם לכאורה אם לא מת צידם אין קירוב מיתה צוה דמיד שזורקין הפתילה מרפין ידיהם מחניקתו. — [ומה דהתם צסוטה אמרו שנותנין כלצוס לתוך פיה, נראה דהוא משום דהתם צריך להשהות את פתיחת פיה עד שתגמור לשחות כל המים, משא"כ הכא].

ברמב"ם פט"ו מה' סנהדרין ה"ג איתא דשני העדים זה מושך אצלו וזה מושך אצלו, ונראה דכש"כ דזריקת הפתילה הוא ע"י אחד העדים, דבכל המיתות צעינן שתהא יד העדים צראשונה.

שם ומדליק את הפתילה, לכאורה יש להקדים הדלקת הפתילה שתהיה מוכנה לזריקה מיד כשיפתח פיו, ויש להשהותה על האש, וליטלה כשפותח פיו, ואפשר דה"ל, וסידרא דלישנא לאו דוקא.

השריפה היא למעלת הכהונה ומשום זה ליתא צצועל, אבל צעדים זוממין דהחיוצ הוא כאשר זמם, מה צכך שזה משום מעלת הכהונה, אבל מ"מ זמם לשרפה וראוי לדונו כאשר זמם, וצ"ל דכיון דהשריפה היא למעלת הכהונה, הר"ז כעין מצוה נוספת וכמו הכרזה וכיו"צ, די"ל דלא מחייבין כן משום כאשר זמם, ואם עדים זוממין לא היו צריכים הכרזה, הרי אף כשהזמנו על זקן ממרא ומסית לא היו מכריזין עליהם, [והא דמחללת את אציה ודאי ליכא צוממין, וכדדרשינן ריש מכות לו ולא לזרעו, ה"נ לו ולא לאציו], וצ"ע.

נ"ב א' מצעי ליה לכדתניא היה רמ"א כו', יעוי' צמו' לעיל נ' צ' ד"ה כשהוא דליכא דפליג על זה, דהוא פשטיה דקרא, וכן רהיטת הגמ' לעיל מ"ט צ' נ' א', ונראה דהא דאמר שלהי סוכה דצילגה לעולם חולקת דדרוס וטבעתה קצועה וחלונה סתומה, דהוא נמי מאסמכתא דהאי קרא, [והא דצגמ' שם פירשו משום שותא דינוקא עי"ש, הוא משום דד"ז ליכא אלא צונות, וכמ"ש המ"א סימן קכ"ח ס"ק ס"צ]. — לא ראיתי לפו"ר ד"ז צרמז"ס, ושמא ס"ל דצברי יחיד הם, ולא קיי"ל כן, ומיהו אף אם הם צברי יחיד מ"מ מהא דאמר רב אשי כמאן קרינן רשיעא כו', כמאן כהאי תנא, משמע דהלכה כן, שו"ר צמו"מ סימן ת"כ סל"ח צהגה"ה שפסק כן, ועיין חדושי הר"ן פסחים מ"ט צ'.

שם שאם היו נוהגין צו קודש נוהגין צו חול כצוד נוהגין צו ציון, לפמ"ש"כ המרדכי צשם רש"י דאין קורין אותו ראשון, א"כ היה ראוי לומר דליכא צו מצות וקדשתו שהיה צו עד עכשיו, ואילו לשון הגמ' שאם היו נוהגין צו קודש, משמע שאין הדבר צמוחלט שהיו נוהגין צו כן, והיה נראה מזה דמצות וקדשתו שהוא על צצט הכהונה, לא נתצטל ממנו, אלא שאם היו מוסיפים לנהוג צו קודש או כצוד מחמת חשיבותו, זה מצטלינן, והרי דינו ככהן עם הארץ, ומיהו הדבר צ"ע איך שייך לצוותו צשעה שיש עליו מצות וקדשתו, ויתכן איפכא דהא פשיטא דמצות וקדשתו אודא ליה מייניה, ולרצותא אמרינן דאף אם היו נוהגים צו קודש או כצוד מחמת חשיבותו, אף זה היא מחללת, וצ"ע.

רהיטת הגמ' לעיל מ"ט צ' נ' א' דאף למסקנא ליכא דין חילול באציה צעוצד ע"ז,

כמוך, וגם גרם לגיוול מיותר, או דבכלל לא קיים מצות שריפה, והר"ז כאלו הרגו צמיחה אחרת, (ועיין לעיל ל"ז ז' דדין ארבע מיתות לא בטלו ומי שנתחייב שריפה או נופל בדליקה כו'), ויתכן לתלות הדבר בדרב מתנה, דאם נפרש פתילה דמתניתין בדבר שהאש שולט בו והוא דולק, א"כ הרי השריפה באש ממש אלא שהיא מצפנים, וסברא הוא דה"ה א"כ שרף באש מצחון דגמי קיים מצות שריפה, אבל א"כ אין כאן אש ממש כלל, ולפ"ז י"ל דהשורף באש לא קיים מצות שריפה כלל, ולפ"ז יתכן לומר דרב חמא בר טוביה פירש למתני דפתילה הדולקת קאמר, והיינו אש ממש מצפנים, ולפ"ז גם בחבילי זמורות קיים מצות שריפה, ויתכן שלא היו בקיזין לעשות כן בחומר הדולק דמיד צבואו צפנים הוא נכזה, ומאריך הרבה צער עד שימות, א"כ היה לורך שעה למהר בענין עד שלא נמצא עדיין פתילה הדולקת, ולכך שרפה בחבילי זמורות, ואמרינן דטעה בדרב מתנה דהפתילה של אבר, וממילא אין כאן אש כלל, ונמצא דשריפה באש ממש אינה כלל במצות שריפה.

שם וטעה דמתניא וצאת אל הכהנים כו', הדבר תימא לומר דרחצ"ט לא ידע שבטלו דיני מיתות, ולכן נראה דשפיר ידע שאין דיני היום דיני מיתות, אלא דלא הוי ידע דמקרא ילפינן לה, והוי סבר דהוא הנהגת צ"ד, וכמו שעשו ארבעים שנה קודם שחרב הבית, והכא הוי לורך שעה, [כדמשמע מהא דהזכירה בשמה, ועיין מהרש"ל], ולכך דנה, [עיין תו' ע"ז ח' ז' ד"ה אלא], ואילו הוי ידע דרשינן לה מקרא, לא הוי עבד משום לורך שעה.

הא דהכא דרשינן לה מהאי קרא, וצ"ז ח' ז' דרשינן לה מקרא דמן המקום ההוא מלמד שהמקום גורם, נראה דתרווייהו אינטריק, דאי מקרא דמן המקום ההוא, לא הוי ילפינן אלא לענין זקן ממרא שאם המרה עליהם צבית פאגי לא חשיב המראה כדלעיל י"ד ז', אבל כל צמי דינין של כ"ג וכן שאר כל דינים של ע"א שפיר דיינינן אף כשאינם בלשכת הגזית, לכך אינטריק קרא דהכהנים הלויים, לומר שאין דינין דיני נפשות אלא בזמן הבית, והא דדרשינן דאף בזמן הבית אין דינין אלא כשיושבים בלשכת הגזית, הוא מסברא, דכיון דהמקום גורם סברא הוא דמה שהאריכה תורה

שם ר"י אומר אף הוא אם מת בידם לא היו מקיימין בו מצות שריפה כו', יש לדקדק מאי לשון אף דקאמר, ונראה דהיינו משום דהא דנותן סודר קשה לתוך הרכה וזה מושך כו' עד שפותח את פיו, הוא טנדקי שהמציאו שיהא גם פיו ולשונו קיים ולא ישרפו אלא בני מעיו, וע"ז קאמר ר"י דגם טנדקי זו אין צה כדי לתקן הכל דאף צה יש חשש שמא ימות בידם. (מנחות נ"ב ז' מתוה"ד).

שם שלא בטובתו, יש לעי' למאי נקט לה, הא פשיטא דאף שלא בטובתו יש לפתוח, ואם הוא פותח מעצמו, וכי יחייצוהו לעצמו שיפתחוהו שלא בטובתו, ויש להסתפק אם הנידון הרג עצמו אם קיים מצות הריגה, ומסתברא דלא דמי נהרג מעצמו להרגוהו אחרים, ולפ"ז אפשר דהא דקתני שלא בטובתו אחי לאורויי שאין לו לסייע בעצמו למיתתו, ואף לא בפתיחת פיו.

שם והקיפוה חבילי זמורות ושרפוה, לכאורה כי היכי דלישרוף לעגל ראוי להפיל לתוך אש דולקת, ושמא לא רצו לזרוק או לדחוף דאם תמות מזה לא קיימו מצות שריפה, ונ"ע.

תוד"ה אותם וא"ת והכתיב וישאום בכותנותם כו', לכאורה י"ל בפשוטו דאותם אחי לאשמועינן דגם שאר הבגדים כגון המכנסים נמי לא נשרפו, וגם י"ל דכותנות שנשרפו קצת גם כן עדיין מיקרי כותנותם, קמ"ל שלא נשרפו כלל, וגם עיקר קרא דאותם אחי לאשמועינן מעשה הנס שאע"ג שגופם נשרף אפילו הכי לא שרף האש את בגדיהם, ושפיר ראוי לשנות הדבר בשעת מעשה השריפה, ולא לסמוך שנדייק כן מוישאום בכותנותם, ועוד דאי לאו אותם היה מקום לומר דהכותנות לא נשרפו משום איזו השתללות שהיא, ולא ממעשה הנס, ותירוץ דחוק דפשטא דקרא בכותנות הנישאום קאמר, כדמפרשינן להו השתא.

נ"ב ב' טעה בדרב מתנה, כבר תמה צמח"ס דהו"ל למימר טעה צמח"ס, ויותר יש לתמוה איך באמת טעה בדרב המפורש צמח"ס, וגם הרי צהדיא אמרו רבנן לראצ"ל שלא היה צ"ד של אותה שעה בקי, ולא משמע דהוי ס"ל כראצ"ל, דא"כ לא טעה בדרב מתנה, אלא דסבר דהלכתא כראצ"ל, והנה יש לדון אם השורף בחבילי זמורות קיים מצות שריפה, אלא דעבר על ואהבת לרעך

דוקא בזמן הבית, הוא משום דליהוי סנהדרי גדולה במקומם ולא רק כהנים צעזעדותם, ועיין בתו' ע"ז שם ושבת ט"ו א' שנתקשו בזה.

מתני' כדרך שהמלכות עושה, אפשר דבא לרמוז דלא חיישין לוצחוקתיהם לא תלכו, א"נ אף מלכות ישראל בכלל, ובא לרמוז דאין למלך רשות אלא בסייף כדאיתא צירושלמי ריש פירקין.

שם ר"י אומר ניוול הוא כו', מש"פ תו' דקרי ליה ניוול משום וצחוקתיהם לא תלכו, דחוק הוא דמה שייך לשון נוול בזה, והנה רש"י פירש דהשתא משמע דהניוויל הוא משום שנופל, ולפ"ז היה ראוי לשקעו בזבל עד ארכובותיו או יותר שלא יפול, ואם משום דנפילת הראש נמי חשיב ניוול, היה ראוי להניחו על השולחן או על הקרקע ולהחיו ראשו בסייף כשהוא שוכב, וז"ל דר"י גם בזה חייש משום וצחוקתיהם לא תלכו, ולפ"ז יתכן לפרש גם לקושטא דמילתא דהא דאר"י ניוול הוא לו היינו משום שנופל, וראוי היה להחיו ראשו כשהוא שוכב אי לא חיישין לוצחוקתיהם לא תלכו, אצל ר"י חייש לה ולכך קונץ בקופיץ, ואה"נ דג"ז ניוול, אלא דאין תקנה אחרת.

גמ' שהרי אמרה תורה וצחוקתיהם לא תלכו כו', נראה דאף ר"י מודה דאין כאן איסור מדאורייתא, שהרי אין עושין כן מפני מנהגיהן כלל, ולא מינייהו קא גמרינן, ואם לא היו מקיימין מצות סייף בקופיץ, היו עושין בסייף, אלא דסבירא ליה לר"י דכיון דאף בקופיץ מיקיימא מצות סייף ראוי לנהוג כן להתרחק מוצחוקתיהם לא תלכו, ורבנן סבירי דכיון דכתיב חרב באורייתא, לית לן לשנות.

שם לפי חרב כתיב, פרש"י דכתיב פיפיות אלמא חרי נינהו, וז"ע למה הוצרכנו לכך, והלא צפשוטו דפי חרב מתפרש על הלהט ולא על ראשו.

שם מה להלן בסייף ומן הזואר כו' אי מה להלן בקופיץ כו', הו"מ למימר דכיון דאשכחן כבר צעזע דלפי חרב, הרי שפיר אמרינן דאף בן חורין כן, מכאן הך היקישא לעגלה ערופה, ולית לן לחדש שני סוגי סייף בתורה, ונראה דהיינו דקאמר מה להלן בסייף ומן הזואר, אף דהתם בקופיץ וממול עורף, דעיקרו דנילף מהתם דהיינו סייף ואוקמא אדוכתה דומיא דעבד, ומ"מ פריך דנקיש ממס לעגלה ערופה, ומשני כדר"נ.

שם ת"ר איש פרט לקטן, לקמן ס"ח ז' פריקין ז"ל קרא למעוטי קטן, והכא וכן לקמן נ"ד א' גבי אשת אב וזכר ושם ז' לענין בהמה נמי דרשינן איש פרט לקטן, ולא הקשו בגמ' כלום, ובתו' ערכין ג' א' נידדו לפרש דס"ד שיהא נהרג משום שהאשה נהרגת על ידו, וזה ז"ע דאטו ס"ד דהנצעתא באונס תהרג משום שהצועל נהרג על ידה, וה"נ קטן כאונס חשיב, ובכלל מה מקום להשוות אדם לבהמה דאם מנאנו שהבהמה נהרגת משום קלון, דיהא ס"ד שגם אדם ינהרג משום קלון, והרמז"ן קדושין י"ט א' בשם הראב"ד כתב דקטן פחות מכן ט' קאמר ולמיפטר לאשה קאתי, אצל לקמן נ"ד א' דקתני איש פרט לקטן אשר ישכב את זכר בן גדול בן קטן לא יתכן לפרש כן, דהא בן קטן היינו בן ט' למאי דקיי"ל כרב שם ז', דפטור בפחות מכן ט', וא"כ דכוותה רישא פרט לקטן היינו אפילו בן ט', ועו"ק דא"כ היה ראוי למעט גם אשה פחותה מצת ג', למיפטריה לצועל, ולא אשכחן צדוק דוכתא דמנכרינן קרא להכי, [ובגדה מ"ה א' אמרינן דהלכתא גמירי לה עיי"ש], ויתכן לומר דצעריות שגם היצר והאפשרות תלוים בדעת ואינם קיימים אלא בצגלות מסוימת, דהיה מקום לומר דכל שיש צו דעת לחטוא בזה, הרי הוא כבר צר חיובא צענין זה, לכך אינטריך קרא למעוטי, וכ"מ קצת לקמן נ"ה ז' כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא, אלמא דשייך בה מזיד, (זכר לדבר עיין גדה מ"ו א' דס"ל לר"ה דמופלל שהקדיש ואכל לוקה אף לכל התורה כולה אכתי לאו צר עונשין הוא), ויעוי' ברמז"ן קדושין שם שהזכיר נד לומר דעריות שאני.

שם פרט לאשת אחרים, רש"י פירש דאשמועינן דאין קדושין לעכו"ם, ולו"ד ז"ל היה נראה דלענין אי קדושין תופסין בה הוי פשיטא ליה דקדושי עכו"ם לאו כלום הוא, אצל לענין איסור א"א דאשכחן איסור אף צעכו"ם באשת חזירו כדאמר לקמן נ"ז ז' הוי ס"ד דגם לישראל מיתסרא, דסו"ס היא מיוחדת לו, ויתכן דהוי ס"ד בן צנכרית ובין בישראלית, ומיהו לצתר דכתיב אשת איש, נראה דאף עכו"ם אינו חייב על ישראלית המיוחדת לעכו"ם, דלא קרינא בה אשת חזירו, כיון דמוהרת לפרוש ממנו.

חדושים

סנהדרין נ"ב ב' - נ"ד א'

ובאורים

נב

שם ואימא שריפה, הו"מ לשנויי דשריפה אית זה רשם מצפנים, ולא דמיא כ"כ למיתה זידי שמים כמו חנק, אלא דעדיפא משני.

נ"ג א' מאי לא מפני שהיא קלה, משמע דליכא שום נפקותא אם ילפינן לה מדרבנן, או משום שאי אתא רשאי למושכה להחמיר.

שם כדתינא מות יומת כו' אין לי אלא במיתה הכתובה זו כו', נחבאר לעיל מ"ה ז'.

שם עד דגמרי מאוב וידעוני ליגמרו מאשת איש, יעויין בתו' שהקשו דאם כן גזירה שוה למה לי, ודחקו לתרץ דאשת איש לאו דוקא וס"ד דניגמר מרונת, ולו"ד ז"ל דאי משום דגזירה שוה מאי אהני הוה סגי למילף חד מהנסקלים מאוב וידעוני, ושאר הנסקלים הוי ילפינן מאשת איש כמו מכה אביו.

מתני' אלו הן הנסקלין כו', סידרא דמתני' נריך יישוב, ואפשר דתחלה נקיט הני דלא מפרשא בהו סקילה ואתיין מדרשא וחציבא ליה, וכיון דכולן איסורי ביאה הלכך לא בייל בהדיהו מקלל אע"ג דגם איהו אתא מדרשא, ובתר הכי שנה הני דמפורש בהו סקילה בקרא, והתחיל במגדף שהוא החמור שכולם, ובתר הכי כל הני דשייכי בע"ז, ואוב וידעוני סמוכים בקרא למולך צפ' קדושים, וגם אביריהו דע"ז נינהו וכדכתיב והנפש אשר תפנה אל האובות וכו' לזנות אחריהם, וכן כתיב התם בתר אוב וידעוני מקלל אביו ואמו, ומ"מ הקדים התנא המחלל את השבת משום דדמי לע"ז וכמ"ס הרמב"ם סוף פ"ל משבת דהמחלל את השבת כאילו עובד ע"ז, וכן תני להו בהדי דמתני' ע"ג א', ומדיח ומכשף שנה בתר הכי משום דפלוגתא נינהו לקמן פ"ט ז' ס"ז א', וכיון דאיחר לשנות מדיח איחר נמי לשנות מסית, ושנה בן סורר ומורה אחרון משום שאינו נהרג אלא על שם סופו וגם איכא מ"ד שלא היה ואינו עתיד להיות.

שם ובעל אוב, קרי ליה בעל כלישנא דקרא אשה בעלת אוב, וגם לאפוקי מן הנשאל שאינו אלא באזהרה כדלקמן ס"ה א'.

שם והמסית והמדיח, א"ה, עיין מש"כ בסימן י' סק"ד מה בין מסית למדיח.

גמ' אלא חייבי לאוין ור' יהודה סבר לה כר"ע, ק"ק לפי זה מה ראה התנא לשנות דין זה

גבי אמו ואשת אביו, ולמ"ס רש"י דר"ע יליף לה מקרא דלא יקח איש את אשת אביו וגו' ניחא קצת, אבל כבר כתב הרש"ס דלא מנאנו דרשא זו, ומיהו גם למאי דדרשינן ציצמות מ"ט א' מלא יגלה כנף אביו וסמיך ליה לא יבא ממזר, נמי י"ל דמשום הכי נקטיה הכא.

נ"ג ב' מכדי חייבי לאוין לר"ע כחייבי כריתות דמי, יעוי' בתו' שהניחו צתימא דנימא עשה דוחה לא תעשה, ואפשר דמהא דכתיב יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה משמע דענין המצוה לקחתה לאשה, והלכך כל שאין קדושין תופסין בה כיון דלא קרינא בה ולקחה לו לאשה לא קרינא בה יבמה יבא עליה, ומיהו מהא דדנו בריש יבמות בחייבי כריתות אם עשה דוחה לא תעשה שיש בה כרת, משמע דאי הוי דחי הוי מייבם אף דאין תופס בה קדושין, ודוחק לומר דהיינו דוקא אליבא דר' יהושע יבמות מ"ט א' דסבר דאין ממזר אלא מחייבי מיתת ב"ד, שו"ר בתו' קדושין ס"ז ז' דאף לרבי יהושע אין קדושין תופסין בחייבי כריתות.

שם משום אמו אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אשת אב, יש בזה מן הסברא, די"ל דהא דאסרה תורה אשת אב הוא משום דדמיא לאמו, אבל כשהיא אמו לא שייך להוסיף בה חומרא במה שהיא אשת אב.

נ"ד א' ורבנן ערות אבין ממש כו' לחייב עליו שמים כו', ובערות אחי אבין גם ר"י מודה דהיינו ממש, [ול"ע ברש"י בחומש שלא פירש כן], ויש להבין מה נשתנו שתי עריות אלו שנחדש בהן איסור שאר גם בזכרים, מה שלא מנאנו בכל שאר עריות, וכבר הקשה כן הרמב"ן בפירוש התורה צפ' אחרי, ואפשר דאיסורא דהני לאו מכת שאר אלא ענין כבוד, וכדחזינן דנושא אדם בת אחיו, אלמא דאין בזה משום שאר, ומ"מ דודתו אסורה, וכיון דהוא ענין כבוד שפיר חייל גם על הזכרים.

שם דאי ס"ד נכרי ממש דינו מאי ניהו קטלא, א"ה, עיין מש"כ לקמן נ"ז ז' צ' צמ"פ רש"י דצ"שוגג נהרג.

שם משום אשת אב אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום אשת איש, יש לעי' מה סברא יש

שם אמר אצ"י פתח הכתוב בכלתו וסיים באשת
זנו לומר לך זו היא כו', יעו"י פרש"י,
ולכאורה הידון משום דכתב רחמנא הכא מרי לאוי,
ערוה כלתך לא תגלה וגו' לא תגלה ערותה, ומה
בכך דכתיב היא, ונראה הכונה דקרא מתפרש כעין
נחית טעם, דערוה כלתך לא תגלה לפי שיש
בך היא ולכך לא תגלה ערותה.

מתני' אלא לפי שצאה לאדם תקלה על ידה כו'
ד"א שלא תהא צהמה כו', וא"ת אי משום
הני טעמי תיסגי לה בחנק וסייף ואמאי בסקילה,
ועוד אמאי מיתסרא צהמא וכמש"כ תו' כריתות
כ"ד א' מן התוספתא, וי"ל דה"ק דמשום הני
טעמי אמר רחמנא דלידיינו לה כאלו היתה מזידה,
דסו"ס נהנית והיתה שותפה לעצירה.

תוד"ה הבא הא דלא קמני והציא צהמה כו',
לכאורה בפשוטו ניחא דכל עריות שנשנו
במשנה לא נזכרה עצירת האשה, ודכוותה הכא,
ורק באשה וצהמה דלא שייך למיתני צהמה, נשנה
באשה, וכבר כ"כ בתו' הרא"ש.

נ"ד ב' קרי ציה לא תשכב, אפשר דכיון דענש
הכתוב, והרי ידעינן דלא ענש אלא כ'
הזהיר, א"כ סברא הוא דקרי ציה נמי לא תשכב,
והיינו אזהרה, א"נ לשון שכבה בסתמא ראו
לכלול שניהם, [שו"ר שכבר כ"כ בחדושים ע"ש
הר"ן והציא ראיה מקרא דהן שכבתי אמש וגו'
עי"ש, ועיין ברמב"ן פרשת אחרי שלא כ"כ עי"ש],
והלכך אע"ג דהכא מלישנא דקרא ואת זכר וגו'
משכבתי אשה, מתפרש דאשכב קאי, מ"מ כל
דאפשר לכלול נשכב ראו לכלול, וכן בסמוך
בשכבתך.

שם נאמר כאן תהרגו כו', אע"ג דהאי קרא
בצהמה כתיב, סברא הוא דאין להחמיר בה
יותר מצאדם, דכל עונשה משום תקלה וקלון
דאדם.

שם דכי כתיב לא יהיה קדש בגברי כתיב כו',
פרש"י והא דנקט לה ר' ישמעאל ללא יהיה
קדש הוא לרווחא דמילתא, וי"ע מאי רווחא איכא
למיתני דבר שאינו, ולהשמיט עיקר האזהרה,
ואפשר דבאמת ליכא למילף אזהרה לצהמה מלא
יהיה קדש, אבל לאחר שכבר למדנו אזהרה לצהמה,
יש מקום לומר דעובר גם משום לא יהיה קדש,
דכל אזהרות דזנות שייך לכללם בלאו זה.

זוה, הלא איסור אשת אב איכא גם בנתגרשה או
לאחר מיתה, וא"כ כשגירשה ונשאת לאחר למה
לא יהא כאן איסור א"א, וגם אם נימא דרק
באיסור א"א שמחמת האב פטרינן, נמי קשה מה
נשתנה איסור א"א דאב מאיסור א"א דעלמא,
ונראה מזה דבכל איסור א"א איכא איסור מלד
הבעל וכדכתיב ומעלה מעל באישה, ולכך בדאיכא
איסור אשת אב שהוא ג"כ מלד כבוד האב
וכמש"כ לעיל, לא שייך להוסיף בו איסור נוסף
מלד איסור א"א שמחמת האב, ולפ"ז באמת
בנשאת לאחר איכא איסור א"א נמי.

ולכאורה צדיקה אין סברא לפוטרה מאיסור אשת
איש לפי מה שפירשנו, אבל אין לזה
הכרח וי"ע, (לחיותו ולא לאחותו לא שייך למידרש
זוה, דהא אשת אב חמור טפי, ולחיוצי שמים לא
שייך בעדים זוממין בלאו בני קרבן נינהו, ובתרי
קטלי לא קטלת להו).

שם ולחייב נמי משום אשת זנו, [ע"כ חטאות
קאמר דהא הוי לאו שניתן לאזהרת מיתה
צ"ד ואין לוקין עליו], אע"ג דאיסור אחד הוא,
לאו קושיא היא דהתם שני שמות נינהו [וכמש"כ
רש"י], דעל אשת זנו אינו חייב אלא בשעה שהיא
אשת זנו ולא בגירשה, ואילו כלתו הוא איסור
דשאר אף לאחר מיתה זנו, [ואה"נ דאילו לא הוי
כתיב אשת זנו הוי אמרינן דאף כלתו לא מייחייב
לאחר מיתה, אבל השתא דכתיבי תרוייהו ידעינן
לחייב אף לאחר מיתה, ושמא יש לפרש דאשת בן
רביא הוא דאף לאחר מיתה, ונמצא דמאשת בן
ידעינן לאחר מיתה, וכלתו מתפרשא רק מחיים,
וכ"מ בלשון רש"י, וכ"מ בתו' שהקשו דעונש
דכלתו לאחר מיתה לא ידענו, אע"ג דבעונש כתיב
כלתו, ואין נפקותא זוה דהעיקר שהם שני שמות
כיון דאחד כולל אף לאחר מיתה ואחר רק בעודה
אשת זנו, ואף בקושיא הגמרא ידעו דחייב אף
לאחר מיתה כדקמני מתני' לעיל נ"ג א' והיינו
מהך קרא, ובחירון הגמרא לא נתחדש אלא דאיכא
מיעוטא דהיא לומר שאין כאן שני שמות לחייב
שמים מחיים], ולכך ראו לחייב שמים אי לאו
דכתיב היא למעוטי שאינו חייב שמים, ועיין
ברמב"ן בהשגות לספר המצוות שורש ט' משמע
קצת דנקט בסוגיא דסנהדרין דלא חשיב צ' שמות,
ועיין בחידושי הר"ן. (כריתות ס"א סק"ז מהוה"ד).

כולי האי דקאמר מאי תיבעי לך, הרי קרא בתרי גופי איירי, ואטו ליכא חילוק בסברא בין חד גופא לתרי גופי.

שם צעו מיניה מר"ש עכו"ם הבא על הבהמה כו' או"ד תקלה אע"פ שאין קלון, משמע דאם בישראל סגי בתקלה בלא קלון, פשיטא דאף בעכו"ם כן, ולכאורה היה מקום לומר דלא מצינו אלא שהעכו"ם נטוּו על העריות, אבל עונש הבהמה מאן לימא לן דאיכא אף בעכו"ם, [ועיין לשון הרמב"ם פ"ט מהלכות מלכים ה"ו], והרי סקילה לא נלמד מישראל, דלא מסתבר דעונש הבהמה יהא חמור מעונש העכו"ם עצמו דהוא בסייף, ומשמע דאם סגי בטעמא דתקלה לחוד, הר"ז חד דינא עם הריגת הרוצח.

ויש לעי' כיון דקרא איירי בגוונא דאיכא גם תקלה וגם קלון, איך אפשר ללמוד מזה בגוונא דליכא אלא או תקלה או קלון, וי"ל דזירוף שני טעמים, דלא סגי בכל חד לחודיה, הוא דבר מחודש, ולכן טפי מסתבר לומר דחד טעמא עיקר, ומספקין איזה, [והא פשיטא דלא סגי בכל חד לחוד, וכדמוכח נמי ממתני' כדאמרינן לקמן בסוגיין, דודאי אין לנו שום מקור לחדש כן, כיון דקרא איירי בדאיכא תרוייהו], (ואשכחן באילנות בתקלה לחוד, ואשכחן באחווה דצלעס קלון לחוד כמו שפירש רש"י בחומש).

נ"ה ב' מדסיפא תקלה וקלון כו' רישא הא קמ"ל דאפילו קלון בלא תקלה כו', פרש"י דתקלה דרישא היינו תקלת קלון, וי"ע דהא מדקתני בתר הכי ד"א שלא תהא בהמה עוברת כו', מכלל דרישא לאו קלון קאמר, ועוד דכל כי האי הו"ל לגמ' לפרושי מאי תקלה תקלת קלון, דהא עד השתא הוי מפרשין לה תקלת עוון.

והגה מצואר בסוגיין דמתניתין אשמועינן דסגי בחד או בתקלה או בקלון, אלא דלא ידעינן באיזה, והנך דצעו מר"ש ורצ המנונא תרוייהו צעו נמי לצעיא דאידך, ובפירושא דמתני' מספקא להו, ויש לעי' א"כ למה שנה התנא גם את הטעם השני שאינו אמת, לא הו"ל למיתני אלא את הטעם שהוא הנכון, וי"ל דאם התנא היה שונה אחד היינו מוסיפים מסבירא דגם השני בכלל, כגון שאם היה שונה שבאת לאדם תקלה על ידה, הוי אמרינן

שם ת"ר זכור לא עשו צו קטן כגדול כו', בראב"ד פ"ד מא"מ ה"ג זידד דלענין להפסל למזבח יהא סגי בכל קטן וקטנה כלומר דבהמה שרצעה לפחותה מצת ג' נמי תפסל, והדברים ז"ע דאם אין לזה תורת ביאה הר"ז כנותן אצבע צעין, ומה מקום לפסול, ומה שלא נזכר במתני' נדה מ"ד ז' פסול בהמה, הוא משום דהמשנה שנאה הפעולה נזכרים כדמתן בא עליה אחד מן הפסולין כו' בא עליה אחד מכל העריות כו', וזה לא יתכן לשנות בהמה, שאינו בהמה, (ולשנות שהיא הביאה הבהמה עליה נמי אינו בהמה צבת ג'), ושם מ"ה א' צבן ט' נשנה ופוסל את הבהמה [ולא קתני אם בא על הבהמה כדקתני התם בתר הכי בעריות], ויתכן דנכלל בזה גם כשהוא נשכב, ובפירוש הראב"ד בתו"כ פרשת ויקרא בדבורא דחובה פרשתא א' ברייתא ח' כתב שיהא לאו גם נזכור פחות מבן ט' ורק ממיתה נחמעט, ושם על פי זה נסתפק לענין פסול למזבח, אבל ג"ז ז"ע דאם לא חשיב ביאה, לאו מנלן, וי"ע.

שם תניא כוותיה דרב זכר בן תשע שנים ויום אחד כו', יעוי' פרש"י, והנה אי אפשר לפרש דחדא קתני זכר בן תשע שנים ויום אחד הבא על הבהמה כו', דלא יתכן למיתני חייב על קטן פחות מבן י"ג, ועוד דלעולם לא נשנה לשון זכר בן ט', אלא סתם בן ט' שנים, [וכן בנקבה נשנה סתם בת ג' שנים וכן בת י"ב ובן י"ג נדה מ"ה ז'], ולכן יש לפרש דה"ק זכר דקרא היינו בן תשע שנים ויום אחד, וזכר דקרא בנשכב איירי, דכתיב ואת זכר וגו' ואיש אשר ישכב את זכר וגו', ועיין בפרש"י דמשמע דגרס זכור.

שם איש פרט לקטן אשר ישכב כו', עיין מש"כ בזה לעיל נ"ב ז'.

תוד"ה הנרצח משום דדרשינן ואשה כו', נחבאר בסימן ט"ז ס"ק ט"ו.

נ"ה א' א"ל אם אינו ענין להערה דכתיבא גבי אחות אביו כו', משמע דכה"ג לא דיינינן להו בשני כתובים הבאין כאחד, דכיון דאיכא היקישא אליס טפי וילפינן להו מהדדי, ודחקינן לפרושי קרא באם אינו ענין.

שם אמר רב אשי מאי תיבעי לך כו' ולמ"ד חייב הכא מיחייב תרתי כו', ק"ק מאי פשיטותא

שם כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא, א"ה, עיין מש"כ לעיל נ"ז ב' זה דשייך מזיד בקטנה.

שם כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא כו', משמע דסברא זו פשוטה, דהא מתני' מוכחא דסגי בחד טעמא, ואפ"ה אין בראיה זו כדי להכריע דסגי בקלון לחוד, ואף דהנידון בדאורייתא, וקיי"ל בעלמא פיתוי קטנה אונס הוא.

שם ת"ש בן ט' שנים ויום אחד הבא על יצמתו כו', עיין מש"כ בחו"ב יצמות נ"ג ב'.

מתני' המגדף אינו חייב עד שיפרש השם, פרש"י לאפוקי אם שמעו מפי אחר, ונראה דה"ה אם הוא עצמו הזכירו שלא על דעת לזכרו, ואח"כ צירכו, דפטור, דלריך שיפרש השם היינו בצרכמו.

נ"ו א' מתני' בכל יום כו', נראה דנקט לשון בכל יום לאשמועינן דרק לאחר הלנת הדין עושין כן, דכל עוד שאין הדין ברור לחייבו, לא אמרינן להו לפרש, וגם לאשמועינן דסגי בלינה שקודם ההעדאה בפירוש, ומנאנא צירושלמי על מתני' זאת אומרת שדינן מספק, ונראה דר"ל כמש"כ דסגי בהלנה משעה שדנו מספק.

שם יכה יוסי את יוסי, יש כאן חידוש דאף כה"ג ששני השמות שוין, והיה מקום לומר דלאו קללה היא, אפ"ה חייב, ובהדיא כה"ג שאומר יכה ראובן את ראובן, יש להסתפק אם חשיב קללה, [דאיסור איכא אף בלי שם כדאיכא בחו"מ סכ"ז], וכן לאשמועינן דבעי שם בשם, וכן דשניהם בשם המיוחד, [אבל ברמב"ם פ"ב מה' עכו"ם לא הנריך שם המיוחד אלא למתבצר ועי"ש בלח"מ].

שם נגמר הדין כו', היינו שכבר עמדו למנין ורבו המחייבים, דכל כמה שאין החיוב ברור לא מוריין להו לפרש.

שם לא הורגין בכינוי, לכאורה ד"ו קיים בכל עדות, שאין לדיינים לקבל עדות בכינוי, ואף כשהעדים מפרשים שממששים ציוסי בכינוי לשם המיוחד, וזה נלמד מדין דרישה וחקירה, ובחז"כ נפקא ליה מדכתיב ויקלל ולא כתיב ויצרך כדכתיב בנבות, ואפשר דר"ל דאי הוי כתיב ויצרך היינו לומדים מכאן דהורגים בכינוי, והיה הדבר חומרא במקלל, כדי שלא יטרכו לפרש, ויותר נראה דאינו אלא אסמכתא, דלא מנאנו כינוי אלא בדברי אדם הנוכרים בקרא ולא בלשון הכתוב עצמו.

דבכלל זה גם שמתפרסם תקלתו, וכן אם היה שונה שלא יאמרו זו היא שפלוני נכשל על ידה, נמי הוי אמרינן דכשילון עוון קאמר ודוקא מזיד ומשום תקלה, וכש"כ אם היה שונה שני הטעמים ביחד בלא ד"א, דהוי אמרינן דבעי תרוייהו לעיכובא.

והשתא אם מתני' אשמועינן בתקלה עיקר, ניחא דנקט בחד הכי טעמא דקלון, למימרא דרישא תקלה בלא קלון קאמר ובהכי סגי, דדבר אחר לא אחי לפלוני ארישא, ותני בסיפא שנסקל בלא נימא דסגי בקלון לחוד, ולמאי דדחינן דאחי לאשמועינן דסגי בקלון לחוד, נראה דמתפרש הכי, דאי הוי קתני בסיפא זו היא שפלוני נכשל על ידה, הוי מפרשין דסגי בקלון לחוד ובתקלה לחוד, דדבר אחר מתפרש ששניהם אמת, [וכההיא דצרכות נ"ד א' דבר אחר ובכל מאדך בכל מדה כו'], לכך תני שנסקל למימר דאף דאיכא תקלה אפ"ה בעינן קלון, בלא סגי בתקלה לחוד, ומיהו בקלון לחוד על כרחך סגי, דאי לעולם בעינן תרוייהו לא הוה ליה לתנא למיתני דבר אחר, אלא הו"ל לכייל תרוייהו, וכעין דתנן ל"ו א' ומפני שלום הצריות כו' ושלא יהו המינים כו' ולהגיד כו', ולפ"ז גם למאי דדחינן דקמ"ל דקלון בלא תקלה סגי, מ"מ תקלה דרישא מתפרש תקלת עוון כדהוי מפרשין מעיקרא, ואפילו הכי דייקין ממתני' דסגי בקלון לחוד, וכמש"פ.

שם דבעי רב המנונא ישראל הבא על הצהמה בשוגג מהו כו', א"ה, עיין מש"כ בחו"ב ב"ק סימן ט' סק"ה זהא דפשיטא לגמ' ברובע ונרבע דגם ע"י קטן וקטנה נסקל כמבואר בגמרא לעיל ולא אשכחן קרא להכי, ורק בשוגג מיבעיא לן, משום טעמא דליכא תקלה.

שם ניסת לכהן אוכלת בתרומה, מבואר דפחותה מבת ג' שנשאת אינה אוכלת בתרומה, ועיין במל"מ פ"ג מהלכות אישות הי"א ובשעה"מ בקונטרס חופת חתנים סימן ז' בנידון אם שייך חופה בפחותה מבת ג', ועי' מש"כ ביצמות נ"ו ב' בדברי תו' הרא"ש והרמב"ן שם דמשמע דליכא חופה כלל בפחותה מבת ג', ולפי' הרמב"ן היינו דיוקא דגמ' התם. (מדה מ"ד ב').

שם ואם בא עליה אחד מכל העריות כו', עיין מש"כ לעיל נ"ד ב' ד"ה ת"ר.

מגלין להם, וזה נלמד מקרא דומשפטים כל ידעום, אע"ג דהם בעצמם רשאים לעסוק בשבע מצוות שלהם עד כמה שידם מגעת ומקבלים שכן, ועי"ש עוד לענין דינים שננטו דרשאים לצדות להם מעצמם משפטים על כל היושר, ומ"מ אם באו לקצוע כמשפטי התורה רשאים, ואין כאן איסור משום לישראל מורשה ולא לעובד כוכבים כיון שננטו על הדין, די"ל דמ"מ אין ראוי למסור להם משפטי התורה משום ומשפטים כל ידעום, ומיהו גם בזה מסתברא דההלכות בעצמן מותר להודיעם, כיון שננטו על הדין, והרי אלו דיני הראויים ביותר.

שם ת"ר שבע מצוות נטו בני נח דינין כו' וגזל כו', יש לעי' לפירוש הרמב"ן בפ' וישלח דינין כולל כל המשפטים הראויים בין אדם לחבירו, א"כ כבר גזל בכלל, ולמה מנו גזל כמנוה נוספת בפני עצמה, ואפשר דאסורין לגזול אף בגוונא דעביד דינא לנפשיה כגון דחייב לו ממקום אחר ורואה לתפוס, א"נ משום דינין הרי כל שניתן להשבות י"ל דסגי בהכי, ומשום איסור גזל נהרג ולא ניתן להשבות, א"נ לפחות משום פרוטה, א"נ בגזול ע"מ להחזיר מיד, דמעשה הגזילה אסור, ואפשר עוד דדינין יכול הגזול למחול ולפטור את הגזול, דכן ראוי בין אדם לחבירו, ואילו משום איסור גזל נהרג, דהו"ל איסור בין אדם למקום, ואפשר דגם דינין דידהו אינם רשאים לתקן עונשי ממון בתורת קנס, דהו"ל גזל, (בין דינין דקום ועשה לאזהרתן זו היא מיתתן, ובין דינין דשז ואל תעשה, עיין רמב"ן בפ' וישלח).

סידרא דברייתא כסידרא דילף להו מקרא, לבר מג"ע דאקדמה לשפיכות דמים, כדאמרינן בעלמא ע"ז וג"ע וש"ד, וטעמא משום דנקיט להו לפי חומרתם בדיני ישראל דעכו"ם חמור מכולן, וג"ע יש בהן נסקלין ונשרפין, משא"כ שפיכות דמים, ולר' יצחק דוילו זו עכו"ם יש להקדים עכו"ם, ויתכן דהיינו דאמרינן ר' יצחק תני איפכא, ור"ל דבברייתא תני סידורן איפכא, דאם רק צילפותא דקרא יליף איפכא, לא הו"ל תני, אלא הו"ל ר"י אמר וילו זו עכו"ם כו'.

שם שבע מצוות נטו כו' דינין כו', בכתובות ק"ה ב' אמר רבא מ"ט דשוחדא כיון דקביל ליה שוחדא מיניה איקרבא ליה דעתיה לגביה והו

שם ואומר לו אמור מה שמעת בפירוש כו', צירושלמי בסוגיין והוצא ברמב"ן בתורת האדם בשער הקריעה פריך ואמרינן ליה גדף, ומשני אלא אותו השם שאמרתי לפניכם אותו קילל ובו קילל, ור"ל שאינו אומר כפי מה שמע, אלא מזכיר את השם, ואומר שכך וכך אמר על השם שהזכרתי, ולפ"ז מבואר דאף השומע כה"ג חייב לקרוע.

עוד איתא התם דש"מ ממחני' מכיון שהיו יודעים משעה הראשונה שהוא שם המיוחד שהוא נריך לקרוע, גם פריך אהא דהכרוז יוצא לפניו איש פלוני כו' יוצא ליסקל על שעבר עבירה פלונית כו', וא"כ ינטרו כל השומעים לקרוע, ומשני דהמכריז עצמו לא שמע, ורק השומע מפי השומע חייב לקרוע, ולפי זה ז"ל דהדיינים גם לא שמעו מפי העדים כלשון הכרוז, קודם שאמרו בפירוש, ומ"מ הו' סגי בהכי לדנו ולהלנת הדין, ויש לפרש דמרמו דיוסי הבינו שהמדובר בשם המיוחד.

ומסתימת הבבלי משמע דמתני' כפשוטה שהיה העד אומר כלשון המזכיר ממנו, ואין זה גידוף, כיון שאומרים רק שפלוני אמר כך, וכ"נ מסתימת הרמב"ם ועוד כמ"ש בפ"ת יו"ד סימן ש"מ ס"ק י"ח בשם משנת חכמים, אח"כ ראיתי בחדושים ע"ש הר"ן שכבר נתקשה בדברי הירושלמי עי"ש.

שם והדיינין עומדין על רגליהן כו', בגמ' מבואר דעומדין משום הזכרת השם, ולפ"ז ז"ל דהם עומדין ואח"כ אומרים אמור מה שמעת בפירוש, ונריך טעם אמאי לא הקדימו התנא, ואפשר דבא לרמוז דקריעה מעומד, כדאמר מו"ק כ"א א', ולכן סמכו לקריעה.

שם והשלישי אומר אף אני כמוהו, עיין מש"כ בזה לקמן ס' א'.

גמ' ת"ר שבע מצוות נטו בני נח, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ ב"ק ל"ח א' בהא דאמרינן התם ראה שבע מצוות שקיבלו עליהם בני נח כיון שלא קיימו כו' עמד והחירן להם, אם ר"ל שאינם מצווין עליהם היום, או דרק שכן המצווה ועושה הפסידו, וע"ע בחו"צ ע"ז ס"א סק"ד בהא דאין מוסרין דברי תורה לעכו"ם דאף בשבע מצוות שלהם אין מלמדין להם אלא האסור והמותר למעשה, אבל טעמי התורה ועמקי סודותיה אין

מחוייבים ועומדים הם זהם, אלא ר"ל שהושלמו לעשר במרה, וכן מבואר בתו' במה שהקשו מגיד הנשה ומילה.

שם שבע שקיבלו עליהן צ"ג, ק"ק דהיה ראוי לומר שבע שננטו עליהן צ"ג, [ומיהו צ"ק ל"ח א' משמע דאין לדקדק בכך דנקטו שם גם לישראל דקיבלו וגם לישראל שננטו ע"ש].

שם כך ננטו בני נח להושיב בתי דינין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, צ"ע דבמכות ז' א' תניא דדוקא בארץ ישראל מושיבין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, אבל בחו"ל לארץ אין מושיבין אלא בכל פלך ופלך, ואם כן בבני נח לית לן לחייב יותר מישראל בחו"ל לארץ, ומשמע דלמעלה ארץ ישראל אף עכו"ם ננטו להוסיף בה בתי דינים, והיינו דקאמר דכשם שננטו ישראל כו', ומ"מ קשה דראצ"י אהא דהוסיפו במרה קאי ואפילו הכי קאמר בכל עיר ועיר, אף שעדיין לא באו לארץ, וע"כ צ"ל דלישגא בעלמא הוא דנקט חיוצא דישאל בארץ, ואה"נ דבמרה לא ננטו אלא בכל פלך, אבל לישראל דברייתא קשה לומר דלאו דוקא הוא, אבל הרמב"ם צפ"ט מהלכות מלכים הי"ד לא כתב אלא בכל פלך.

יש לעי' לראצ"י דבמרה כבר ננטו על בתי דינין בכל פלך ובכל עיר, א"כ מה חידש יתרו בואתה תחזה, ואפשר דכשמשנה היה קיים, אסור היה להורות במקום רבו, ולא נתחייב להקים בתי דינין, וצ"ע.

שם כמאן אולא הא דאר"י א"ר כו' כמאן כי"א, הא דרבי יהודה אמר רב קאי אקרא דוי"ו ה' אלהים וגו', ודריש מאלהים מצרך וע"ז ודינין, והיינו כי"א דסבר לה להא דר' יהודה ודריצ"ב ומוסיף עליהם דינין.

תוד"ה אכל היינו להמית ולאכול כו', עיין מש"כ בזה לקמן נ"ז א' ד"ה שפיכות דמים, ולקמן נ"ט ב'.

נ"ז א' ותנא דבי ר"י צכ"מ שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה ועכו"ם כו', לכאורה כיון דכל חד צפ"ע מיקרי השחתה, א"כ מנלן דהוה תרוייהו, ואפשר דג"ע נפקא ליה מקרא דכי השחית כל בשר את דרכו וגו', דמפורש דאיירי בג"ע, וקרא דותשחת לאורויי על ע"ז אתה, ולא

כגופיה ואין אדם רואה חוצה לעצמו, ופירש רש"י דאשוחדא לזכות את הזכאי קאמר, אבל יש להסתפק אם גם בשקיל מתרוייהו איתא להאי טעמא, ונפקא מינה בעכו"ם שאינם מצויים אלא על דינין ישראל, וכתב הרמב"ן בפרשת וישלח בשם ירושלמי דבן נח שלקח שוחד נהרג, אי היינו דוקא בלקח מאחד, אבל לקח משניהם שרי, ואפילו לקח בתורת שוחד, או דאף בלקח משניהם הו"ל לגבי כל חד כגופיה ולא חזי חוצה ופסול מסבא וממילא גם נהרג, ומסתברא דבלקח משניהם אינו נהרג, ואף אי ישראל גם בזה פסול מסבא, דהיינו רק לאחר שלמדנו איסור שוחד לזכות את הזכאי, דראוי לן למילף מזה דשיקול שיש בו גם כח של ממון פוסל את הדיין ואף כששוה לתרוייהו, אבל מסבא לחוד בעכו"ם לית לן למיפסל.

נ"ו ב' ולא ענש אלא א"כ הזהיר, ורבנן סברי דבגלל התועבות קאי אמציר בנו ובתו באש, דהני ע"ז ינהו, ולכו"ע אף עכו"ם מוזהרין בזה, (כ"כ בחדושים שע"ש הר"ן), ויתכן עוד דסברי רבנן דאף אם לא הוזהרו, מ"מ כיון שאין הדברים ראויים, שפיר יש לגרשם מן הארץ.

שם ר' ינחק תני איפכא כו', בתשובת הרמב"א ס"י כתב דאיכא צין ר' יוחנן לר' ינחק אם הדינים הם סתם יושר לפי דעת בני אדם, או שהם כדיני ישראל, דאם ילפינן מוי"ו והיינו מאברהם אין הדינים אלא סתם הראוי לפי דעת בני אדם, אבל אם ילפינן מאלהים דכתיב צמשפטים, הרי הם חייבים כדיני ישראל, והדברים צ"ע, דלכו"ע עד מתן הדינים אם במרה אם צסיני, לא נודעו משפטי התורה, ואין יתכן דכבר נתחייבו בהם בני נח, גם לית לן לחדש חילוקי דינים צמשמעות דורשין, דצפוטו כו"ע שוין בפירושא דדינין שצברייטא, ומה שדקדקו בגמ' בסמוך מאי צינייהו דר"ת ור"י בר אבדימי, הוא משום דאין כאן מקום לפלוגי גם צמשמעות דורשין, דהא תרוייהו מפרשי דוי"ו זה ע"ז, ותרוייהו מודים דאפשר לדקדק כן גם מקרא דסרו מהר מן הדרך אשר נויתים וגם מקרא דהלך אחרי לו, וע"כ לפרושי מ"ט לא נילף מקרא דתורה, והיינו משום דלא מסתבר ליה לחייב בעשייה לחוד.

שם עשר מנאות ננטו ישראל במרה כו', אין ר"ל שהעשר ננטו במרה, דהא שבע דצ"נ

כתיב בלדס הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע וגו' ואת כל העץ וגו', ולכל חית הארץ ולכל עוף השמים וגו' את כל ירק עשב לאכלה, הנה מפורש דירק עשב הוא מאכל הצהמות והחיות מן ההפקר, והשתא הכא דהתיר להם בשר כתב כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל, והיינו להתיר להם לנהוג בכל חי כמו בירק עשב, ואי אף מתות מאליהן נאסרו ללדס עיין רמ"ה לקמן נ"ט, הנה אי לאו כירק עשב הו"א דרק המתים מאליהן הותרו, ואף למש"כ תו' לעיל נ"ו ב' דמתו מאליהן היו מותרין, מ"מ אינטריך כירק עשב לומר שאין להתחשב בצערן כלל צמה שהוא לורך האדם, ואינו רק כדחיה ללורך אכילה, וקאמר ר' לוי דמדנקט קרא ירק עשב דהפקר ש"מ דלאו דהפקר אסור, ואידך לא משמע ליה למידרש מזה הכי, וס"ל דנקטיה לאורויי שריותא דבשר כהפקר.

שם אבר מן החי דכתיב אך בשר כו', לפ"ז לא נאסר אלא לבני נח ומשעת אמירה זו, משא"כ שאר איסורים אף דלמדנו משופך דם האדם או מותשחת היינו דנענשו, ומכלל דהוהירו, ומתפרש שאדם הוזהר עליהם.

שם סירוס דכתיב שרזו בארץ כו', לפ"ז גם כוס של עיקרין בכלל, וכן סירוס דנקבה.

שם כלאים דכתיב מהעוף למינהו, צ"ע מאי ראיא מהאי קרא, הא לחיות זרע כנסן, ואין מולידין אלא ממין, ואף אם מולידין, מ"מ שפיר היה הרצון לקיום מין ממש בלא תערובת, וטפי היה ראוי להביא למינהו דמעשה בראשית, עיין תו' לקמן ס' א' ד"ה חקים, ושם משמע ליה דהאי למינהו מייתר, דהא כתיב שיביא זכר ונקבה מכל מין, ומיהו ק"ק דהא ר"א נמי ס"ל לעיל נ"ו ב' דהוהירו על הכלאים, ומפרשין טעמיה לקמן ס' א' מקרא דאת חוקתי תשמרו, ומגלן דטעמיה דתנא דבי מנשה לאו מהאי קרא, ואף למ"ש תו' שם דאינטריך תרוייהו, היינו למינהו דמעשה בראשית, ולא דנת, ואפשר דמהא דאר"י אדם הראשון לא נטוה אלא על ע"ז, משמע דמודה דב"נ הוהירו גם על שאר ז' מנוות, וראוי לפרושי לדידיה דאזהרתן מקראי דגבי נח, ואף דתנא דבי מנשה לא משמע דס"ל הכי, אלא דאדם הראשון נטוה על כולו, ואנן השתא לפרושי טעמיה דתנא

בעינן להא דתנא דבי ר"י אלא על ע"ז. — מהך קרא לא שמעינן אלא דענש, ומכיון דענש ש"מ דהוהירו, וכמו שפרש"י, ואף דלא מנאנו האזהרה בקרא, ולפ"ז היתה האזהרה בעל פה ולא נכתבה, וק"ק דלצטרך דידעינן דאיפקדו אמאי לא נימא דהיינו בקרא דויצו.

שם שפיכות דמים דכתיב שופך דם וכו', יש לעי' אמאי לא יליף מקין דמפורש טובא בקרא דחטא, ושםא י"ל דאח שאני, א"נ הבל שאני, א"נ גם בעלי חיים לא הותרו להרוג, דלכאורה מה שלא הותרו לאכול בשר היינו להרוג, לפמ"ש תו' דמתא מאליה מותרין, וצוה לא מנאנו דאזהרתן זו היא מיתתן, וי"ל דה"נ הריגת אדם היה באיסור הזה, והיינו עונשו של קין, [ועיין רמ"ה לקמן נ"ט], א"נ י"ל כמ"ש להלן בענין חמס, דהני דאף בלא ציווי ראוי לאסור מסבא, אין ראיה מהא דאיענוש, דאיפקדו, ד"ל דאיענש אע"ג דלא איפקדו, ואנן בעינן למילף דאיפקוד, דמיהוי אזהרתן מיתתן בידי אדם, ומשופך דם האדם דשמעינן דמיתתו בידי אדם, ע"כ יש ללמוד דהוהירו. — הא דאדם לא הרגו לקין, למאן דס"ל דהוהיר על שפיכות דמים, דהא ב"נ נהרג בדיין אחד ואפילו קרוב כדלקמן ב', [וגם מצד האז י"ל דלא חשיב קרוב], נראה משום דלא היה שם עד, ולמ"ש החינוך מזה כ"ו דאף בזהדאט עצמו, ולפירוש הק"ע כ"ה צירושלמי ריש קדושין, י"ל דקין לא הודה, א"נ כבר קדם עונשו מן המקום יתצרך.

שם גול דכתיב כירק עשב כו', יש לעי' ותיפוק ליה מחמס דכתיב בקרא גבי מצול, ומנאמי שהקשה כן בתו' הרא"ש, ומה שתירץ דחוק עי"ש, ונראה דדברים המושכלים שפיר י"ל דענש אע"פ שלא הזהיר, ולכן אין ראיה דהוהירו ממה שמצינו שנענשו, ומש"ה בעינן לאשכוחי קרא דהוהירו, כדי שיהיו צדין מנוות ב"נ לענשן בידי אדם.

שם וא"ר לוי כירק עשב ולא כירק גנה, לכאורה משמע דעשב מיתר להך דרשא, דהא פשטיה דקרא כירק וכעשב, אלא דהוי סגי למיכתב כירק, לכך דרשינן כירק עשב ולא כירק גנה, אבל קשה דא"כ מאי אמרינן ואידך ההוא למישרי בשר הוא דאמא והא מ"מ הוי סגי למיכתב כירק, ואייתר ליה עשב, ולכן נראה דכירק עשב תרוייהו עשבים דהפקר שאינם מזרעים מתפרשי, דבפ' בראשית

דבי מנשה איירינג, מ"מ ניחא לגמ' למינקט קראי דאחיין גס אליצא דר"י.

שם אר"י אמרי צי רב על שלש מלות צ"נ נהרג כו', משמע דלא ס"ל דאזהרתן זו היא מיתתן, ולפ"ז יש להסתפק שמה צריכים התורה, ומיהו נראה דמיתתן צסיף, [עיי' לעיל נ"ו א' שכל מיתה האמורה צ"נ כו', אף דיליף לה מאיש איש, ומיהו למסקנא ר"מ בעי קרא להכי, עי"ש], ודיין אחד ועד אחד, ועיין להלן.

שם ארנצ"י אזהרה שלהן זו היא מיתתן, לקמן נ"ח צ' אמרינן דעכו"ם ששצת חייב מיתה דכתיב ויום ולילה לא ישצתו ואמר מר אזהרה שלהן זו היא מיתתן, ומתפרש דמסבא אמרינן דכל צ"נ שעבר על אזהרתו עונשו מיתה, דבישראל הוא דנתחדש עשה ולא תעשה, אבל בעכו"ם כל דעבר על אזהרה דרממנא עונשו מיתה, אבל בכלן קשה לפרש כן כיון דאיירינן אליצא דאמרי צי רב דסברי דרק על ארבעה צ"נ נהרג אע"ג דמיפקד אשצט, כדפרינן אי גמר משפיות דמים אפילו כולו נמי, ומש"ה פרש"י דר"ל שאין התנא חושש למיתני מיתה או אזהרה, ולכאורה היה ראוי לתרץ דאגב דבעי למיתני סיפא אין צ"ד של ישראל ממייתין עליהן, אין צ"נ מזהר עליהן, דהיינו שאינו מזהר כלל, לכך נקט צרישא נמי מזהרין עליהן, ונראה דה"נ קאמר, אלא לפי דס"ד דלשון מזהרין מתפרש בדוקא דאין חייבין מיתה, לכך קאמר רנצ"י דשפיר יש גס מיתה בלשון אזהרה, דיש מקום לומר דאזהרתן זו היא מיתתן, והלכך אף אי לא אמרינן כן בכל האזהרות, מ"מ שפיר אפשר לשמש בלשון מזהרין גס במקום דאיכא חיוב מיתה.

שם וכן יפת תאר, פרש"י דהיינו נמי גזל שגולין אשתו במלחמה, ובדאי דכן מתפרש צרייתא דמשום גזל הוא, ולכאורה לפ"ז אפילו פנויה נמי אם לוקחה שלא לרצונה, אבל ברמב"ן פ' וישלח נראה דאונס בכלל דיין הוא, ומשמע דאינו בכלל גזל, ואפשר דמשום כך פירש רש"י צא"א, ויש להסתפק אם בלקיחה לצד חייב אע"פ שעדיין לא צא עליה.

שם אי צשעת גמ"מ התירה הוא, פרש"י דמדקתני ישראל צכותי מותר משמע הא ישראל בישראל אסור, ולכאורה אין הכרח דגס על

הא דקתני צצרייתא וכן כיוצא בהן, יש לדייק כן, דשפיר י"ל דמשום גזל נקט האי לישראל, ועוד פרש"י דגס צכותי צכותי יש להתיר משום מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, ולכאורה אין לזה הכרח, די"ל דדוקא צמידי דמסבא שרי ולא נאסר לישראל, לית לן למימר דנאסר לעכו"ם, אבל דבר דאסור מסבא, ונתחדש היתר לישראל, מאן לימא לן דאף לעכו"ם שרי רחמנא, וכבר העיר בזה מרן זללה"ה צצ"ק ס"י סק"ט עי"ש, ומיהו י"ל כיון דאשכחן נמי צצמה לאו דלא תחוס, א"כ סבא הוא דגס צפועל עכו"ם התירה תורה, כהלכות פועלים, דלא גרע מצמה, ואפשר דרצ אחא צר יעקב הוי ס"ל דצפועל עכו"ם לא שרי רחמנא, ולכך מוקי לה בהכי, אלא דגמ' לא ס"ל כן ולכך הקשו צפשיטות התירה הוא, דצענין אחר לא מתפרש מאי ס"ד דרצ אחא צ"י.

שם אלא אר"פ לא נצרכה אלא לפחות משוה פרוטה כו', ר"ל כדמסיק דלאו גזל הוא בישראל דהא צר מחילה הוא, ומ"מ נהרג משום דעריה לישראל, והיינו דקרי ליה כיו"צ דאינו גזל ממנו.

שם אי הכי צותי בישראל אסור כו', נראה דקשיא ליה משום דהאי אסור היינו נהרג, דומיא דגנב וגזל ממנו, וכדאמרינן לעיל דנקט אסור משום דבעי למיתני צסיפא מותר, אבל אסור לחוד לא הוי קשיא ליה דודאי אסור לגזול אף פחות משוה פרוטה.

שם הא צר מחילה הוא, מהא דפשיטא לגמ' דאף לעכו"ם הישראל מוחל, ואף דהעכו"ם אינו מוחל לישראל, נראה לדקדק דמחילת פחות משוה פרוטה בישראל, הוא מכלל שיעורין שנאמרו למשה מסיני, צדין דחמש פרוטות הן, ואף ישראל האומר שאינו מוחל אפילו פחות משוה פרוטה, וגזלו ממנו אכ"כ פחות משוה פרוטה, נמי אין חיוב השצה, דכן הוא הדין דישראל מוחלין פחות משוה פרוטה, דאם היה ציד ישראל לומר שאינו מוחל פחות משוה פרוטה, א"כ מנלן דכל ישראל מוחלין גס לעכו"ם, דלמה זה ימחלו להם צומן שאסור להעלותן, והם גס הם אינם מוחלים לישראל, וצ"ע. — א"ה, ועיין מש"כ לקמן נ"ט א' ד"ה והרי.

שם נהי דצחר הכי מחיל ליה צערא צשעתיא מי לית ליה, לכאורה לפ"ז דוקא צגזל דחוי ליה

קונה הרי לא עשה מעשה גזילה כלל, [ועיין שם בחדושי הגר"א ז"ל שכבר נתקשה בזה שדימו תו' לישראל], והרי החפץ ברשות צעליו כשהיה, ואמאי נהרג, וה"ה דמגזל פרוטה שהיא צעין הוי מצי לאקשויי, אלא דלא מנאנו דחייב בגזילה צעין. — לפו"ר קשה דאי משיכה צעכו"ס אינה קונה אמאי לא מוקי לה בלקחו בידו או לחצירו, ולא משמע לומר דאי משיכה אינה קונה דה"ה יד וחצר, [ומעיקרא פרכינן צע"ז שם דתיקני ליה כליו, אלא דאזלא לצד דמשיכה קניא], וצ"ע. — א"ה, וע"ע מש"כ בזה בחו"צ ע"ז ע"א ב'.

שם אלא אר"א בריה דר"א לא נכרכה אלא לכובש שכר שכיר כו', לכאורה בכלל זה כל היכא דאמי לידיה בהיתירא כגון פקדון והלוואה, והוא כופר, ולפ"ז שפיר משכחת לה גם גניבה כה"ג כגון שטוען נגנבה או נאנסה שאין הלה מכיר בשקרו, וגם בכובש שכר שכיר משכחת לה שמטעהו בחשבונו במזיד וכיו"ב, וצ"ע לפ"ז במש"כ רש"י דבגניבה לא משכחת לה כיו"ב, וכן באוקימתא דר"פ משכחת לה בגניבה פחות משה פרוטה, ולאוקימתא דרב אחא צ"י משכחת לה שאכל כשלא ראה הצעה"ב, [למאי דהוי ס"ל שאין עכו"ס אוכל עיין מש"כ לעיל].

שם כי אחא ר"ד אר"א אר"ח צ"נ שייחד שפחה לעצדו ובא עליה נהרג עליה, לכאורה ביד האדון לחזור ולקחתה ממנו, [וכ"מ ברמב"ם פ"ט מה' מלכים ה"ח], וא"כ מ"ל לקחה לגמרי מ"ל בא עליה, והרי באיסור גזל איירינן ולא צעריות, וי"ל דייחוד הוא מעין קדושין, והר"ז כאלו קידשה העבד, ונהי דביד האדון לכופו לגרשה, מ"מ כל זמן שלא גירשה, הרי הצא עליה באיסור גזל קאי, ואפילו האדון עצמו. — עיקר החידוש צמימרא זו דהייחוד מילתא היא, אע"ג דלא חשיבא אשתו אלא כבהמה לבהמה וכמ"ש רש"י, אפ"ה נחשבת שלו לענין גזל, ואשמועינן נמי דאפילו האדון עצמו נמי חייב משום גזל בזה. — מכיוצא בו דבריימא מוכח רק דאיכא דחייב עליה, אבל אין ראיה דגם האדון, ויתכן לומר דרק אחר הצא עליה חייב.

ויש להסתפק אי מהני הסכמת העבד בזה, מי אמרינן מידי הוא טעמא אלא משום גזל, והרי הנגזל מסכים, א"נ הסכמתו כגירושין חשיב, ואף שדעתו לקיימה אח"כ, או"ד לא שייך הסכמה

ומטעם, אבל בגניבה דישראל לא חזי מידי וסתמא מחיל, א"כ אין צ"נ נהרג, [גם ממה שפירש רש"י דכיו"צ בגניבה ליתא, משמע קצת דלכולהו אוקימתי כן הוא ואף לאוקימתא דפחות משה פרוטה, ומיהו אין הכרע], אבל ל"מ כן וסתמא אר"י דצ"נ נהרג על פחות משה פרוטה ומשמע ל"ש גניבה ול"ש גזילה, גם בקראי דילפינן איסור גזל צ"נ אין רמז למעשה גזילה, דמכל עך הגן ולא גזל, היינו עיקר הדבר שלא ליקח משל אחרים, וכן מירק עשב ולא ירק גינה, ולכן נראה דנערה בשעתיה מי לית ליה היינו כשנודע לו שנחסר.

שם כותי בכותי כיו"צ כיון דלאו בני מחילה נינהו גזל מעליא הוא, נראה מזה דצעכו"ס אין שום חילוק בין פרוטה לפחות מפרוטה, דבכלל לא נאמר בזה שיעור פרוטה, ומשמע כדעת התו' עירובין ס"ז א' ע"ז ע"א ב' דהא דאר"י צ"נ נהרג על פחות משה פרוטה ולא ניתן להשבות, דעל גזל מישראל קאמר, וכדאמרינן התם משום דנערה לישראל, אבל בגזל מעכו"ס ניתן להשבות.

ומיהו משה"ק על רש"י מסוגיא דע"ז והיינו דמשמע התם דפריך רק מגזול פחות משה פרוטה ולא מגזול פרוטה, וע"כ בישראל קאי, לו"ד ז"ל היה נראה דלענין הא דצעינן לאוכוחי התם דמשיכה קונה צעכו"ס, באמת אין חילוק בין פרוטה לפחות מפרוטה, דמה שחידשו תו' שם לחלק דצפרוטה שפיר מתחייב אף אי אין משיכה קונה, משא"כ צפחות מפרוטה, הוא דבר מחודש, והדבר קשה לומר דבגמ' נקטוהו כדבר פשוט עד שלא הוצרכו לפרשו, דבסברא אין לחלק, ואי משיכה אינה קונה אף צפרוטה אין לחייב, והא דהציאו בגמ' שם מימרא דר"י דפחות משה פרוטה ולא הקשו מכל גזל עכו"ס דפרוטה, הוא משום דכל גזל עכו"ס אפשר לפרש באכלו או איבדו דליתיה צעין, ולא מנאנו בשום דוכתא דצ"נ נהרג בעוד הגזילה קימת, אבל בזה דר"י דקאמר ולא ניתן להשבות, משמע דלא שייך ביה השבה אף כשהוא צעין, וע"ז פרכינן דאי אין משיכה קונה א"כ לא עביד העכו"ס מידי, דאינו אלא כמזוז חפץ של ישראל ממקום למקום, ולא דמי לכל גזלן ישראל דאין החפץ נעשה שלו בגזילתו ומ"מ מתחייב, דהתם כיון דמשיכה קונה, הרי עשה מעשה גזילה אלא דלא אהנו מעשיו, אבל צעכו"ס אי אין משיכה

כללו של דבר אין דנין אלא"כ העדות מתאמתת בלב הדיין, ואפשר דגם לדידהו כל עכו"ם בחזקת משקר עד שיודע שזה ראוי להוציאו מן הכלל, דמה דאמרין בעד אחד אין הכוונה שניתנה הלכה להאמין לאחד כמו בישראל לשנים, אלא דאין דין להצריך שנים, והר"ז כמו בישראל אם לא היה הדין דע"פ שנים עדים, דהיה הדבר מסור לדיינים לפי הענין, והיו רשאים להאמין לאחד ולא להאמין לשנים, הכל לפי מדת נאמנותם ולפי הענין, והר"ז בעכו"ם, ואפשר דלריך דוקא עכו"ם שמקיים שבע מצוות, והכי מסתברא, וכ"כ מרן זללה"ה ז"ק שלהי ס"י, וכן נראה דליכא בעכו"ם דין דע"פ נאמן באיסורים, להאמין לכולם, כגון להעיד על אבר מן החי וכיו"צ, אלא עדותו באיסורים כעדותו בנפשות, ולריך ע"פ שקרוב להאמינו וכמו שכתבנו, שהכל לפי האדם ולפי הענין.

כתב מרן זללה"ה שם דצ"ד ישראל אין דנין לעכו"ם בעדות עכו"ם, דכיון דאנו מנווין להחיותו, [היינו בגר תושב], הרי מנהו זו יש לקיימה לפי דינו, וצדינו הרי עכו"ם לאו עד הוא, ולו"ד ז"ל היה מקום לדון בזה, דהא כיון שצדיניהם חייבין לקבל עדות עכו"ם ולהרוג על פיה, וא"כ כשנגמר דינו צדיניהם אין ישראל רשאי להזילו, א"כ ה"נ צצ"ד ישראל למה לא ננהוג כן, ואי משום דבישראל כבר קצעה תורה שאין לסמוך על עכו"ם ופיהם דבר שוא, וא"כ הו"ל דין מרומה אם נקבל עדותו, ה"נ צצ"ד דעכו"ם אינם רשאים לקבל עדות עכו"ם בזמן שיש פקפוק, אבל כשהדבר מתאמת בלב הדיינים שפיר י"ל דדנין ע"פ עדותו, [וכש"כ בעודא כי הדין דשמעון בן שטח ל"ז ב'], ושם אין ישראל רשאי לאמת בלב עדות עכו"ם, וז"ע.

ברא"ש ז"ק ט"ו א' כתב דהא דאינטריך למעט עדות עכו"ם צנוקין, היינו אף צנוק תורה דעכו"ם לתורה דישראל שאין דנין ע"פ עדות עכו"ם, ולכאורה קשה דהא אמרינן צצ"ק קי"ג א' דישראל ועכו"ם שצאו לדין, דאם אפשר לזכות לישראל צדיני עכו"ם מוכהו, ואומר לעכו"ם כך דינכם, והגרע"א ז"ל צמשינו צצ"ק דצ"ק שם כתב צמשינו ש לתרץ דהיינו דוקא בהפקעת הלואה, ולא להוציא ממון, אבל ז"ע דפשטא דסוגיא שם ל"מ כן, דרק סיפא דבאין בעקיפין

בזה, שאין כאן גזילת ממון, אלא גזילת אישות ולא כל כמיניה להסכים, והרמב"ם צפ"ט מה' מלכים ה"ח כתב שנהרג עליה משום אשת חצירו, משמע דאף שהטעם משום גזל מ"מ כדיני אשת איש הוא, ולפ"ז לא תועיל הסכמתו, וז"ע.

שם אמר אב"י אי משכחת דתניא ריב"ש ה"א כו' רודף אחר חצירו כו', ק"ק אמאי קרי ליה כיו"צ, הרי שפיכות דמים ממנו הוא, כיון דאינו רשאי להורגו, וגם ישראל נהרג עליו, ואפשר דמכאן למד הרמב"ם מש"כ צפ"א מה' רוצח הי"ג דבישראל אין ממתין אותו, וכ"כ צפ"ט מהלכות מלכים ה"ד שצוה חלוק צ"נ מישראל, והיינו ברייתא דידן, והשתא ניחא דכיון דבישראל אין ממתין אותו, שפיר שייך לומר גבי עכו"ם שפיכות דמים כיו"צ דגם ברודף שיכול להזיל באחד מאבריו ממתין אותו, אע"ג דגבי ישראל לא חשיב שפיכות דמים כה"ג. — א"ה, ועיין מש"כ לקמן ע"ד א', ובסימן י"א סק"א.

מה שפרש"י לקמן ב' דרבנן פליגי עליה ואמרי היתר גמור הוא, הדבר קשה למה יהא היתר גמור, גם למעוטי צפוגתא עדיף ולית לן למימר דלמר נהרג ולמר היתר גמור, ובעלמא (בשבת קל"ח) פרכינן מי איכא מידי דלמר חייב חטאת ולמר שרי לכתלה, וכנראה הוכרח רש"י לזה משום דאם איתא דבישראל אסור א"כ דין הוא שיהא עכו"ם נהרג עליו, דעכו"ם אזהרתן זוהי מיתתן, ואכתי איכא כיו"צ דשפיכות דמים גם לרבנן, ואמאי לא תניא, אבל י"ל דאי בישראל נהרג הר"ז בכלל שפיכות דמים דעכו"ם נטוה עליה, אבל אם אין ישראל נהרג עליה אף שהוא אסור אין זה בכלל שפיכות דמים ולא נטוה עכו"ם על זה כלל.

נ"ז ב' צ"נ נהרג צדיין אחד וצע"א כו', ומייתנין דילפינן לכל זה מקראי, ויש לעי' אי לא קראי מאי הוי אמרינן, והרי עד שלא ניתנה תורה קיימינן, ונראה דהיה הדבר מסור בידם כמו דיינין, והיו רשאים לקצוע להצריך מספר דיינים וכן עדים, ואמי קרא דאין להם לתקן בזה, וסגי בעד אחד ודיין אחד.

ונראה דמ"מ צריך שיהא הדיין ראוי לאותה אינטלא ומחזק בישרות, וכן העד צריך להיות אדם נאמן, ולריך לצדקו צדישה וחקירה,

ש"ך יו"ד סימן קנ"ו אם מותר לאו במקום סכנת אבר], וכמדומה שהורה לאיסור, [והלום ראיתי במהרי"ט ח"א סימן נ"ט ע"ש]. (ערכין ו' א').

שם אר"י דאמר קרא אך את דמכם כו', כתב הרמ"ה דכוליה קרא מיותר לדרשא, דהא כתיב שופך דם האדם וגו'.

שם מיד כל חיה אפילו שלא בהתראה אדרשנו, נראה דדריש מדהזכיר האדם ציחד עם כל חי, ומפרש דהיינו להקישו להם לחייבו שלא בהתראה, ומיהו שוגג ליכא למילף מהכא, דאף בכל חי צריך שתהא כונתו להזיק, וכדתנן צ"ק מ"ד א', ורש"י לעיל נ"ד א' כתב דעכו"ם אף שוגג חייב, אבל הרמב"ן במכות ט' חלק בזה, ודייק מסוגיין דרק שלא בהתראה חייב, וכן אומר מותר משום דהו"ל ללמוד, אבל לא שוגג, והציא שכן גם דעת הרמב"ם, וכן דעת הרמ"ה לעיל א', ודקדק מהא דלא מוקמינן כיו"צ דשפיכות דמים בשוגג, [ועי"ש דדעתו דאף בהרג לישראל בשוגג אינו נהרג, ואין כן דעת הרמב"ן שם], ועי"ש שהקשה דנוקמה כיו"צ באומר מותר.

שם מ"ט דר"י דכתיב שופך דם האדם כו' איזהו אדם שהוא באדם כו', מלשון זה משמע קצת דהאיסור הוא מעין איסור שפיכות דמים, ולא משום שגורם לאצד נפש, ולפ"ז מסתברא דצפחות מארבעים יום דמיא בעלמא הוא ליכא למיחשציה כשופך דמים, אבל אין לדבר הכרח, ונ"ע.

שם כתיב רצ המנוגא ואשה לא מיפקדה והכתיב כי ידעתיו כו', משמע דכל הפסול לדון, אף אינו במנוה להושיב דיינים, ולכאורה גם ישראל מצוין להשתדל שהכהנים יעסקו בעבודה אף אי שלוחי דרחמנא נינהו, ומיהו התם י"ל דמנאות הקרבנות הם על כל ישראל, ושמא משמע לגמ' דלעשות נדקה ומשפט מתפרש שיעשו בעצמם משפט. — עיין תו' נדה נ' א' ד"ה כל שדנו אם אשה כשרה לדון, ומשמע דמהא דאימעטו גבי עכו"ם ליכא ראייה לישראל, ולא שייך בזה מי איכא מידי.

שם אימא בת נח שזינתה לא תיהרג דכתיב על כן יעזב איש כו', אפשר דאף לנר דילפינן גילוי עריות מקרא דלאמר, או מקרא דאיש איש, פריך, דמ"מ נלמד מקרא דעל כן יעזב איש לומר דהיא אינה מוזהרת, ואף דהאי קרא לא אשמועינן

מוקמינן בהפקעת הלואתו, אבל רישא דכך דינכס משמע דדינא הוא, וכן ברמב"ם פ"י מה' מלכים ה"ב מצואר דכלל הדינים כן ושזהו עיקר הדין כלפי העכו"ם עי"ש לענין גר תושב, [והרמב"ם בכלל לא הזכיר קולא דהפקעת הלואתו], אבל יתכן לפרש דלא מצי למימר כך דינכס כיון דהעכו"ם פוטרינן שור המזיק כמ"ש הרמב"ם פ"ח מה' נ"מ ה"ה, ולא מצי לארכוזי אחרי רכשי לקבל עדות עכו"ם ולחייבו צדיקו, אח"כ מצאנו שכבר כ"כ מרן זללה"ה צ"ק ס"י סק"י ט"ו, ויתכן אולי עוד דכשאין הישראל יודע כלום אלא ע"פ עדות עכו"ם גרע, ורק כשיודע הישראל ותוצע צרי צדיקהם בזה מוכיח אותו לפי דיניהם, ומיהו הדבר צריך ראייה לחלק בזה, ובעיקר קושית הרא"ש דלמאי איצטרך למעוטי עדות עכו"ם צנוקין טפי מבשאר מילי, יתכן דאיצטרך בגוונא דהוי דררא דממונא והנחצע אינו יודע, דהיה מקום לומר דאף בישראל אפשר לחייב כה"ג, ועכ"פ לנאת ידי שמים ותועיל תפיסה, קמ"ל.

שם משום ר"י אמרו אף על העוברין, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"צ ערכין ו'. איסור הריגת עובר הוא דאורייתא כדמוכח סנהדרין נ"ח ב' נ"ט א' דליכא מידי דשרי לישראל ואסור לעכו"ם ועכו"ם נהרג על העוברין כדאמר שם נ"ו ב', וכמש"כ תו' שם נ"ט א' ד"ה ליכא ובחולין ל"ג א' ד"ה אחד, דבישראל אסור, ומיהו לא גמור ליכא והיינו דאין נהרגין עליו וכמש"כ תו' נדה מ"ד ד"ה איהו, וכן מפורש בקרא דמשלם דמי ולדות, [ראיה זו כתב הרמב"ן בזה"א שער הסכנה], ונראה דאיסור זה נלמד מסברא דחזוין שהקפידה תורה על איבוד נפש, [וכן הריגת אדם ע"י גרמא גמי חשיב איסור דאורייתא מה"ט], ומסתברא לחכמים דה"ה קודם שנגמרה יצירתו, והיינו דבסנהדרין שם לא חשבינן לאיסור הריגת עובר פרשה שלא נשנית בסיני [ואז היה לן לומר דרק לישראל נאמרה] דכיון דעיקר איסור רציחה נשנה בסיני חשיב גם איסור הריגת עוברין כנשנה בסיני אף דלעונש לא נשנה. — יש להסתפק אם אף קודם מ' יום כן, צין בעכו"ם לענין חיוב צין בישראל לענין איסור דאורייתא.

וזכורני שבה מעשה לפני מרן זללה"ה אם מותר להרוג עובר משום סכנת אבר לאמו, [עיין

איסורא, מ"מ איירי האי קרא באשת איש, ואיכא למידרש יעוצ איש ולא אשה, ואפשר דרק אי ילפינן מודצק באשתו, פריך, דלפ"ו מהאי קרא הוא דשמעינן איסורא, ושפיר איכא למידרש איש ולא אשה, אבל ק"ק לפ"ו דא"כ ל"ל מאיש, תיפ"ל דודצק באיש איירי, ומנלן דגם היא מוזהרת, ואפשר דכל עריות דבני נח סבירא הוא דבכל אזהרה שניהם מוזהרים, אף כשהכתוב מדבר על הזכר, דהא מ"ז לפני עור ראוי שגם היא תהיה מוזהרת, [ואף אי ב"נ אינו מוזהר אלפני עור, מ"מ הדבר מובן שאין לסייע לעבור עבירה], וממילא יש לפרש את האזהרה בסתמא לשניהם, ואזהרתן זו היא מיתתן, ורק משום דאיתר איש אפשר למידרש למעוטי אשה, ומיהו קשה דאם אליבא דר"א ור"ע דלקמן פריך, א"כ מאי איריא אשת איש שזינתה הרי גם על כל עריות הנלמדים מהאי קרא לר"א כדאית ליה ולר"ע כדאית ליה, איכא למיפריך דנמעט מאיש שאין האשה מוזהרת, ושמא אה"נ, ונקט בת נח שזינתה, שהוא היותר פשוט דנהרגת, אבל אמו ואשת אביו אולי אפשר לדחוק ולומר דאמנס אינה נהרגת, א"נ פשטיה דקרא באשת איש, ולכן נקט אשת איש, ולבתר דערציניהו קרא בזהו, ערציניהו נמי לכל עריות דהאי קרא. — בכל עריות דישראל נפק"ל אזהרה ועונש לאשה מקראי דלא תקרבו והנפשות העושות, עיין בזה ברש"י כריתות ג' א' ובשטמ"ק שם אות י"ח י"ט בשם ירושלמי צפירקין.

שם דקתני סיפא בא על עריות ישראל נידון צדיני ישראל כו', עיין מש"כ בזה לקמן נ"ח ב' ד"ה בכ"מ.

שם אר"נ ארצ"א לא נכרכה אלא לעדה ועדים והתראה כו', לא אשכחן פירוקא לקושיא דמגרע גרע, ויתכן דר"נ ארצ"א נמי קאי אנערה המאורסה, וס"ל דכיון דלדידהו לית להו, ע"כ למידן צדיני ישראל אף להנריך עדה ועדים והתראה, וגם לא מצינו סקילה בע"א ודיין אחד, בלא התראה, אלא דגמ' לא ס"ל הכי, ואפשר נמי דקים לגמ' דר' יוחנן ס"ל דרק להחמיר בסקילה נידון צדיני ישראל, ולכן הקדימו בגמ' דברי ר"נ ושנו אח"כ דברי ר' יוחנן בלשון אלא לאפוקי מדר"נ [וכמו שפרש"י], אבל ודאי מודה ר"נ דבא על אשת איש מישראל לא קיל מצא על אשת איש

דעכו"ס, וא"כ עדה ועדים והתראה, ויותר נראה דגמ' פריך מגרע גרע אף לנ"ד דר"נ ארצ"א קאי אנערה המאורסה, דגם בזה יש לשאול דמגרע גרע, דהא נערה המאורסה בישראל חמירא מאשת איש, ואין סבירא דלענין עכו"ס תהא קילא מאשת איש, ומה דלית להו לעכו"ס, היינו דענין אירוסין ליתא גבייהו, דאף אם נהגו כן אין בזה ממש, דהא לא שייך בזה קדושין, ואין זה אלא הסכמה, אבל כשבא על נערה המאורסה מישראל, לא קילא מאשת איש, דבישראל היינו אשת איש. — ומ"מ אי לאו קרא דאיש איש לא הוי אסרינן נערה המאורסה או נכנסה לחופה ולא נבעלה, לעכו"ס, דסו"ס כיון דליתא גבייהו ענין זה שמא לא חמירא להו ולא הוזהרו, והיינו דתניא דאיש איש אחי לרבווי שמוזהרין על העריות כישראל, וכן ילפינן נמי מהאי קרא דנידונין צדיני ישראל, דמוזהרין כישראל. — קרא דואל אשת עמיתך וגו', כולל גם נערה המאורסה וגם נכנסה לחופה ולא נבעלה, ולכן איתרבו שפיר מאיש איש.

ברם מהא דמיייתין תניא כוותיה דר"י מצרייתא דקתני ואנו אין לנו אלא נערה המאורסה, מצואר דס"ל לגמ' לקושטא דמילתא דר"נ ארצ"א ס"ל דבכל עריות ישראל נידון צדיני ישראל להנריך עדה ועדים והתראה, וכפשטא דשמעתתא, ואע"ג דצרייתא דקתני איש איש לרבות את הכותים שמוזהרין על העריות כישראל, משמע דאחי לרבווי איסורא בעריות ולא קולא בעונשים, אפשר לומר דאה"נ דזה אחי לרבווי נערה המאורסה ונכנסה לחופה ולא נבעלה, והא דאר"נ ארצ"א לא נכרכה אלא לעדה ועדים והתראה קאי אהא דמיייתין מסיפא דבא על עריות ישראל נידון צדיני ישראל, וס"ל דקאי על כל עריות ישראל, אלא דקשה מגרע גרע כדפרכינן, ולפ"ו יש לפרש דלא פרכינן מגרע גרע אלא באשת איש, אבל בנערה המאורסה או בנכנסה לחופה ולא נבעלה, ל"ק, דכיון דלית להו שפיר מוקמינן לה צדיני ישראל לכל מילי, אלא דגמ' ידע דר' יוחנן לא סבר הכי, לכך שנו אלא אר"י למימר דלא בעי עדה ועדים והתראה, אף לא בנערה המאורסה.

ואפשר דהיינו טעמיה דר"נ ארצ"א דלא חייש לקושיא דמגרע גרע, משום דסבירא ליה דבישראל דכבר שלים איסורא בנכנסה לחופה ולא

להו, וזו נראה דעת הרמב"ם שלא חקר אלא אלו שהזכיר ר"ע בצירוף אחותו משום דמשמע בגמ' דעולם חסד יבנה, וע"כ דנפק"ל מאך לא בת אמי, [ושינוי דכיון דאשתרי אשתרי אינו אלא דיחויא], וכן נראה מהא דאר"ה לקמן דמותר בצתו, וכמ"ס בלח"מ, ועיין בגליון הגר"א נ"ז ב'.

נ"ח ב' ת"ש מפני מה לא נשא אדם את צתו כו', בפשוטו מתפרש דכיון דהיתה אסורה לקין, ע"כ היה לו לנשאה כדי לקיים העולם, שצתו ממנה תהיה מותרת לקין, דהו"ל אחותו מאביו ולא מאמו, ונ"ע בכונתו' בראי. **שם** אר"ח עבד מותר באמו ומותר בצתו כו', משמע דס"ל דעכו"ם אסור בצתו, ולפ"ז היה ראוי לפסוק כן, דהא אליבא דר"ה תרי לישני בינהו, וגם רגילין למיפקס כאיכא דאמרי, ומאי דאמרינן ולא היא אפשר לפרש דלא קאי אלא אחדע דקאמר, ונ"ע.

שם ולכלל ישראל לא בא, ומ"מ נראה דכשישתחרר חזר לדין גר דעלמא, ונאסרין עליו מה שהיה אסור בגיותו, ולא מהני מה שהותרו לו בעצדותו, וכ"מ קצת הלשון ולכלל ישראל לא בא, דעדיין עמיד לבא.

שם צ"נ שיחד שפחה לעבדו כו', יש להסתפק אם אינה רוצה ויחדה בע"כ אם גם נחשבת כאשת איש.

שם מאימתי התרתה אר"ה משפיעה ראשה בשוק, כל אשת איש דנכרי התרתה משתא מציתו וכמ"ס הרמב"ם פ"ט ממלכים ה"ח ועי"ש במל"מ דהוא מירושלמי, אבל הכא ששניהם צביתו של האדון, ואף כשיפרישנה עדיין זילא ליה ושכיחא ליה צונות, לכך צעינן שחעשה מעשה המוכיח שהיא פנויה.

שם אלא אמר רבא בן נח שצא על אשת חזירו שלא כדרכה פטור כו', נראה לפ"ז דגם אינה נעשית בעולת בעל ע"י ציאה שלא כדרכה, ולפ"ז יתכן דאפשר לקיים דרשא דר"ח ודבך באשתו ולא שלא כדרכה, אלא דלאו לאשמועינן איסורא אחי, דמי איכא מידי דישראל לא מיחייב ועכו"ם מיחייב, אלא לאשמועינן דלאו תורת ציאה עלה למיהוי כאשתו, ומה ידעינן דה"ה דלא מיחייב צוה באשת חזירו.

נבעלה, וצוה שפיר אפשר להצריך עדה ועדים והתראה כיון דלדידהו לית להו, תו לא ניתוסף מידי כשנבעלה, ובאיסורא קמא קאי, ולא דמי לעכו"ם דהציאה גומרת צה להיות אשתו, [ואפשר דגם יהא דינו בחנק, דלכל הדינים כישראל דיינינן ליה, ונ"ע צוה מדלא הזכיר אלא עדה ועדים והתראה], והרי אם יתברר שהיו קדושי טעות, לא נחייב לעכו"ם משום בעולת בעל, דמי איכא מידי דלישראל שריא, ונמצא דכל החיוב משום קדושין וחופה, ונ"ע, ועיין מש"כ לקמן נ"ח ב'.

שם ואנו אין לנו אלא נערה המאורסה כו', הך ואנו יש לפרש דתנא דבי מנשה קאמר ליה, לאפוקי דלרבנן איכא נמי נכנסה לחופה ולא נבעלה.

נ"ח א' נשא אשה וצתה כונס אחת ומוציא אחת, מהא דקתני כונס אחת משמע כפי' קמא דרש"י דאשאר גרים שנשאום בגיותן קאי, ולכך צריך לחזור ולכנוס משנתגייר, אבל אם קאי אלידתו בקדושה, לא הו"ל למימר אלא מוציא אחת ותו לא, שו"ר שכבר דקדקו כן בתו' יצמות נ"ח ב', ועו"ק דאם אלידתו בקדושה קאי היה ראוי לומר שיקיים הראשונה שנשאה בהיתר, ויוציא את השנייה שנשאה באיסור, ומדקתני כונס אחת ומוציא אחת משמע שיכול לכנוס את השנייה, ושמה י"ל שלא רצו לחייב לקיים הראשונה, דלא לימרו שהקדושין לא תפסו בשניה, א"נ כיון דקושטא הוא דעכשיו שתייהן נשואות לו, אין לנו לזכר את הראשונה, ומה"ט י"ל נמי דלכך הצריכו לחזור ולכנוס זו שחפץ לקיים אף לפירוש דאלידתו בקדושה קאי, דכיון דסו"ס שתייהן היו נשואות לו, אם לא נחייבו לחזור ולקדש, אחי למימר דקדושין תופסין באשה וצתה, ומיהו הרמב"ם בפ"ד מא"ב ה"ט וכן בשו"ע יו"ד סימן רס"ט ס"ה כתב יושב עם אחת מהן ומגרש השנייה, הנה לא הצריך לכונסה, ומשמע דמפרש כונס אחת לאו דוקא, א"נ דגמ' איירי כפי' קמא דרש"י, ולכך צריך לכנוס, אלא דהרמב"ם ס"ל דהדין אמת כפי' שני נמי, ושם לא צעי כניסה, וכ"מ במ"מ, ומשה"ק דהיה ראוי לקיים הראשונה, הראוני שכבר נתקשה צוה הגרע"א ז"ל בתשו' סימן קכ"א, עי"ש.

שם דתניא על כן יעזב כו' רע"א כו', לא נזכר בגמ' מאי דרשי בלאמר, ומשמע דלא דרשי

דעביד אינש דינא לנפשיה, אינו רשאי להכות את ישראל, דהא מקרא דמיימי ליכא לאוכוחי כן, וז"ל דהכאה כל דהו לית זה משום גזל, וזדינין הרי הדבר מסור להם ורשאים לתקן שלא יהא חיוז מיתה דהכאה כל דהו, וכיון דצקרא כתיב סתם מכה ילפינן לכל הכאה.

שם אר"ל המגזיה ידו על חצירו אע"פ שלא הכהו כו', ואין לומר דצין הכאה להכאה אמר לו למה תכה, והעדיף לומר למה תכה מלמה הכית כי מאי דהוה הוה, דצרישא דקרא כתיב נזים ומשמע דעדיין לא הגיע להכאה, (ומ"מ אי לאו למה תכה, היה אפשר לפרש דכבר הגיע להכאה).

שם זעירי אר"ח נקרא חוטא כו', לכאורה רשע גרע מחוטא, ואפשר דשם רשע נופל גם על רשע בלב אע"פ שעדיין לא עשה מעשה, ואחרי ר"ח לאשמועינן דחשבינן ליה כעשה מעשה, אע"פ שלא עשה, ונקרא חוטא. — לכאורה מהאי קרא שמעינן נמי דאפילו לא הגזיה ידו אלא שאינם להגזיה נקרא חוטא, ואם חוטא גרע מרשע, יש נפקותא בזה לענין פסול לעדות, עיין חו"מ סימן ל"ד ס"ד דהגה"ה, ועיין להלן.

בשו"ע סל"ד ס"ד דהגה"ה הביא דברי המרדכי שהמגזיה יד על חצירו להכותו פסול לעדות מדרבנן, ואסמכיה אקרא דרשע למה תכה רעך, כדאמר בסוגיין, וז"ע דממ"נ אם דרשא גמורה היא דמי שנקרא רשע צקרא פסול, א"כ יש לפסלו מדאורייתא, ומה בכך שאין לוקין על זה, הרי הא דבעי מלקות אינו אלא משום דלא אשכחן רשע צקרא אלא בחייז מלקות, אבל אחרי דגם המגזיה ידו נקרא רשע צקרא ודאי יש לפסלו, ואדרבה מנייה נלמד דלא צעי דוקא שיהא חייז מלקות, ואם דרשא דרשע רשע לית לן למידרש, או דאין זה אלא אסמכתא צעלמא, דקרא שפיר אפשר לפרש דידע צו שהוא רשע, [וכ"מ מהא דאמר בתר הכי זעירי אר"ח נקרא חוטא, וחוטא קיל מרשע], ראוי להכשירו אף מדרבנן, דהא אי לא קרא דרשע למה תכה רעך לא הוי דיינינן ליה אלא כציקש לעשות עצירה ולא עשה, וז"ל דלצחר דבגמ' דרשו להאי קרא לקרותו רשע, ודאי לא קיל מאיסור דרבנן מיהא, אף אם אין זה אלא אסמכתא, ולדעת הפוסלים מדרבנן בכל איסור דרבנן, ג"ז כן, ולפ"ז לדעת הי"א שצ"ג שם דבעי

בב"מ פ"ט מה' מלכים ה"ז כתב דדוקא באשת איש מיפטר שלא כדרכה, אבל בשאר עריות דעכו"ם מוזהרין עליהן חייז גם שלא כדרכה, ולכאורה צריך טעם, דממ"נ אם תורת ביאה עלה גם באשת איש ליחייז, ואם לאו תורת ביאה עלה, א"כ גם בשאר עריות ליפטר, ולכאורה משמע מזה דאיסור דאשת חצירו פתיכי זה איסור גזל וכדאמר לעיל נ"ז א' ציפת תאר, וצשפחה דעצד, והלכך כשם שהמשתמש בשפחת חצירו שימוש עצדות אינו נהרג, ה"נ בשלא כדרכה, ולא אמרו אלא כדרכה, ולפ"ז באשת ישראל יש לחייזו גם בשלא כדרכה מדין אשת איש, כמו נערה המאורסה ונכנסה לחופה ולא נבעלה, וכ"ה ברמב"ם שם, ויהיה דינו צחנק, ולפ"ז צבא כדרכה על אשת ישראל, שייך לחייזו גם חנק, כמו בשלא כדרכה מדין אשת איש, וגם סייף כדין אשת חצירו, ולר"ש דחנק חמור יהא דינו צחנק, ולפ"ז יתכן לקיים ברייתא דלעיל נ"ז ב' דבא על עריות ישראל נידון צדיני ישראל, בכל אשת ישראל, אלא דגמ' לא צעי לאוקמה כר"ש, (ולפ"ז יתכן לומר דלר"נ ארצ"א לעיל נ"ז ב' דאמר לא נכרכה אלא לעדה ועדים והתראה, ופרכינן עליה דמגרע גרע, דמ"מ אי ס"ל כר"ש דחנק חמור י"ל דבא על אשת ישראל דיינינן ליה צחנק, ובזה צעי עדה ועדים והתראה, ואה"נ דאם באנו לדונן בסייף כדין אשת חצירו, א"כ כל הני, דאטו מגרע גרע).

שם אר"ח עכו"ם שהכה את ישראל חייז מיתה כו', הרמב"ם צפ"י מה' מלכים ה"ז פירש לה צמיחה צדי שמים, ואפשר דלמ"ד צמדרש רבה שמות פרשה א' פכ"ט דצסם המפורש הרגו, חשיב לה צמיחה צדי שמים, ומיהו גם צעכו"ם שצבת כתב הרמב"ם שאינו נהרג, ומשמע דכל שהוא חוץ לשבע מצוות ס"ל דאין צו חיוז צדי אדם, א"נ צעי איסור שיש צו מעשה, אבל ל"מ כן ממש"כ הרמב"ם צפ"ט שם הי"ד דבעלי שכם נתחייבו מיתה על שלא דנוהו, ועיין רמב"ן צפ' וישלח, ויש לעי' אמאי לא חשיבא הכאה בכלל גזל ודינין, ועיין ברמב"ן פ' וישלח דאנס או חבל או הזיק הוי בכלל דינין, ועוד דמשמע דוקא הכה את ישראל ולא צהכה את חצירו, [ומשמע דגם צמנרים כבר היו צדין ישראל לענין זה, אח"כ ראיתי בזה צחידושי הר"ן עיי"ש], ואין לומר דאף צגוונא

חימוד ממון יש להכשירו, ושמא חשיב כאיסור דאורייתא, כיון דרמיזא בקרא, והלכך אף דלא דרשינן רשע רשע מ"מ פסול כמ"ש שם ס"ב, וי"ע. (ס"ד סק"ט).

שם ואר"ל עכו"ם ששבת חייב מיתה שנאמר ויום ולילה לא ישבותו כו', צריך להצין מניין דקדקו חז"ל לאפוקי קרא מפשטיה דקאי איום ולילה ולא אצני אדם, ואין לומר דלשון שבתה קאי אאדם, דהא אשכחן גם ושבתה הארץ, ושמא היה ראוי להקדים יום ולילה לזרע ואינך, ומדאחריה קרא ש"מ למידרשיה כדבר בפני עצמו ויום ולילה לא ישבותו, שו"ר במהרש"א בשם הרא"ם דשבתה לא שייך על הפעולה עי"ש.

שם ואמר מר אזהרתן זו היא מיתתן, משמע דאיכא מיתה ממש, אבל הרמב"ם לא כ"כ, גם הרמב"ן בפרשת וישלח כתב דליכא מיתה בשבת מנאות אלא כשעבדו בקום ועשה ולא בשב ואל תעשה ושכן מבואר בסנהדרין, ולכאורה כאן הרי אמרו אזהרתן זו היא מיתתן לענין שב ואל תעשה, וי"ל דלא מיימי לה אלא לומר דחייב מיתה כמו בכל אזהרותיהן, ומיהו כיון דאין בו מעשה אמנם אינו נהרג, וי"ע.

שם אמר רבינא אפילו שני בשבת, ר"ל אפילו שבת באופן עראי ציום מן הימים, ולא קצבו כיום שבתה, וזו כונת רש"י. — ומ"מ משמע מלשון זה דסתם עכו"ם ששבת מתפרש בשבת, ומבואר דלענין זה היום הולך אחר הלילה, ודלא כמו שהביא הגרע"א וי"ל בתשו' בהשמטה לסי' קכ"א בשם ההפלאה דהלילה אחר היום, עי"ש.

שם וליחשבה גבי שבע מנאות, אף לדעת הרמב"ם דאין בזה מיתה צידי אדם, מ"מ פריך שפיר, דהא לאמרי בי רב לעיל נ"ז א' אמרינן דאינו נהרג אלא על שלש או על ארבע, ומ"מ חשבינן לשבע מנאות.

תוד"ה מי אבל אם רוב תשמישו כדרכה אלא שבאקראי מתאווה לה שלא כדרכה שרי, ודאי הו"ל אפילו באקראי בעלמא הוא איסור גמור, אבל בהיות האיסור עיקרו שלא להשתמש בענין זה אלא באשתו המותרת, סברא הוא דבאשתו המותרת כיון ששני משכבות באשה, ויבמה גם היא נקנית אף צביאה שלא כדרכה, דהחשיבה תורה ענין זה כצביאה גמורה, דבאקראי אין זה בכלל האיסור,

ואף זה חשיב דרך כל הארץ, ומה שמנאנו צער ואונן שנענשו על כך היינו משום שנהגו כן בקצב, וכשנהגו כן בקצב יש בזה איסור של לבטלה, ולא רק משום שלא עסקו צפ"ו, דהא אדר"ל צמינקת קאמרי ליה רבנן שזה כמעשה ער ואונן, והטעם דכל שאינו נוהג בדרך כל הארץ הרי זה בכלל האיסור. — ונראה דדוקא שלא כדרכה התיירו באקראי ומשום דמשכבי אשה כתיב, אבל דרך איברים אף באקראי אסור, וכדין כל הוצאה לבטלה, וכן מדוקדק לשון הטור והרמ"א צאה"ע סימן כ"ה, וזה דלא כמ"ש בדרישה שם. (יבמות ס"ה סק"ב).

בב"י אה"ע סימן כ"ה צדק הצית כתב שאלו ראה ר"י בעל המו' מ"ש הזוהר בעונשי המוציא ז"ל כי הוא גדול משאר עצירות שבתורה לא היה כותב זה שכתב, והדברים נ"ע, וכי זוטא מה שאמרו בתלמודן נדה י"ג א' כאלו מציא מבול, וחייב מיתה, וכאלו שופך דמים, וכאלו עובד עכו"ם, ועוד דמה לי איסורא רבא מה לי איסורא זוטא וכי דיינינן להקל בשעת הדחק, אלא דכיון דרהיטת הדברים צנדרים וצננהדרין דצביאה רגילה שלא כדרכה נמי שרי, ע"כ לחלק דבאקראי לא חשיב משנה מדרך העולם ואין כאן איסור. (שם).

נ"ט א' קום ועשה ושב אל תעשה נינהו, מכאן קשה לדעת הרמב"ם סוף פ"ט ממלכים דדינין היינו רק להושיב צחי דינין לדון בשם המנאות, דא"כ קום עשה הוא, ומש"כ בלח"מ שם לא נתפרש, דגם האזהרה לעם לא לעשות עוול הוא קום ועשה, ועוול דעם היינו גול וכיו"ב, ואינו בכלל דינין.

שם ואר"י עכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה כו' מ"ד מורשה מיגול קא גזיל לה כו', אע"ג דלא אשכחן גזילה בקול ומראה וריח, וה"ל דכוותה, נ"ל דהכא גזירת הכתוב הוא למיחשבה כגזילה, דקרא מיימר להך דרשא.

שם מ"ד מאורסה דינו כנערה המאורסה דבסקילה, לדעת הרמב"ם דאינו נהרג על זה, נ"ל דצדיני שמים חייב סקילה, וכעין דאמרינן לעיל ל"ז ב' דדין ארבע מיתות לא בטלו, אבל לפו"ר לא מנאנו כיו"ב דבחיוצ מיתה שצידי שמים יזכירו סוג מיתה, וגם בכאן לא היו צריכים לומר אלא דהו"ל בכלל עריות, אי לאו דאחי לאשמועינן דינא דבסקילה.

— יש לעי' במילה לל"ק לקמן ב', וכן בגיד הנשה אי נאסר לכל ב"ג, מנין היו נריכים הצ"נ לדעת שנחמדה הלכה זו, וכי נתחייבו להאמין לאברהם וליעקב, וצ"ל דכבר הוחזקו אברהם ויעקב כנביאים והיו חייבים לשמוע להם, וצ"ע.

שם אדרבה מדנשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לב"ג, יתכן לפרש דלאו מסבירא פריך, אלא דכיון דאם לא נשנית היה ראוי לומר דגם לישראל נאמרה מדליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, אם כן למה נשנית, על כרחך לומר דלישראל נאמרה ולא לב"ג, ואין לומר דאם לא נשנית היינו אומרים דרק לישראל נאמרה, דמסבירא ודאי אין לנו ליטלה מצ"נ בלא ראייה. שם אדרבה מדלא נשנית בסיני לבני נח נאמרה ולא לישראל, ה"נ לאו מסבירא פריך, דמסבירא ראוי לומר דלא נשנית לפי שכבר מוזהרים עליה עוד מהיותם ב"ג, אלא דכיון דחזין דאיכא דנשנו, א"כ ראוי לומר דהני דלא נשנו לב"ג נאמרו ולא לישראל.

שם והרי פחות מש"פ כו', כבר נתקשה בלח"מ פ"א מגזילה ה"צ דהא איכא איסור בישראל, ומה דבעכו"ם נהרג, הרי בכל שבע מאות נהרג, ובישראל איכא מינייהו דאינו נהרג, וכבר כתבו תו' דלכך ל"ק מעובדים דצ"נ נהרג, כיון דבישראל איכא איסורא, ובזהגר"א חו"מ סימן שמ"ח סק"א כתב דסוגיין להשבון קאמר, דפחות מש"פ עכו"ם חייב להשיב וישראל פטור, ולכאורה ג"י קשה, דאם בגזל מישראל גם עכו"ם פטור מהשבה וכדאמר עירובין ס"ב א' דלא ניתן להשבון, ואם בגזל מעכו"ם גם ישראל יש לחייב בהשבה כיון דטעמא משום מחילה ועכו"ם לא מחיל, ונראה מזה כמש"כ לעיל נ"ו א' דבישראל ליכא חיוצ השבה בפחות מש"פ אף כשהישראל לא מחל, וממילא ה"ה בגזל מעכו"ם, משא"כ עכו"ם דלא נאמר צו כלל הלכה של פרוטה שפיר חייב להשיב גם פחות מש"פ.

והא דמשני התם משום דלאו בני מחילה נינהו, אע"ג דטעמא משום דלישראל נאמרה הלכה דפרוטה, יש לפרש דה"ק כיון דהעכו"ם אינו מוחל אף פחות מש"פ, שפיר חייבוהו גם להשיב פחות מש"פ, ולא ניתנה להם הלכה דשיעור פרוטה.

תוד"ה ליכא דדבר שהוא מצוה כו', לכאורה הא דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור,

שם אשר יעשה כו' הא למדת שאפילו עכו"ם ועוסק במורה כו', יש לדעת היכן נרמז בזהאי קרא עוסק במורה הא בחקים ומשפטים איירי דהכי כתיב ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם, ונראה דשמירה מתפרש על הלימוד, דהיינו ששומר את הדברים בלבו לעשותם, וכן איתא בתו"כ בקרא דמקמי הכי תשמרו זה המשנה, ובכלל זה גם לא תעשה כדאמרינן בעלמא השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה, דבכלל חיוצ השמירה, לזכור שלא להכשל, ואע"ג דוחי בהם קאי אאשר יעשה את החקים והמשפטים, יש לפרש דכיון דכתיב שמירה דהיינו לא תעשה, א"כ קשה מאי אשר יעשה הא שצ ואל תעשה נינהו, ולכן יש לפרש אשר יעשה דידהו שעוסק בשמירתם דהיינו עוסק בתורתם.

יעויין בתו' שנתקשו דר"מ ממעט עכו"ם מאדם והכא מרבה, ולכאורה י"ל דהדבר לפי הענין דהכא דאיירי קרא צמדבר אל בני ישראל ומאזם על שמירת החוקים והמשפטים, היה ראוי לסיים אשר תעשו אותם ותחיו בהם, א"נ אשר תעשה אותם חי בהם, וההוספה אשר יעשה אתם האדם מתפרש כאילו המדובר באדם אחר, ומה משמע דבא לרבות עכו"ם, שוב הראוני שכ"כ בראשון שלהי ע"ז.

שם ואנו אין לנו אלא גיד הנשה ואליצא דר"י, רש"י פירש שלא נאסר אלא לבני יעקב, וקשה לפ"ז דא"כ אף אם היה נשנה בסיני לא היה נוהג אלא בישראל, וכדאמרינן לקמן ב' לענין מילה אם מתחלה לא נטוה אלא אברהם, ומה שייך להזכירה לדוגמא דלא נשנית דלישראל נאמרה, וטפי היה ראוי להזכיר פריה ורביה דחשבינן לה לקמן לא נשנית, ולו"ד רש"י ז"ל היה נראה דקודם מתן תורה הרי כל מצוה שנחמדה יש לפרש דלכל העולם נחמדה, וכדחזין דגם במילה דכתיב זה בהדיא אתה וזרעך אפ"ה ס"ל בל"ק לקמן דגם צ"נ נטוה, כש"כ גיד הנשה דלא כתיב זה אתה וזרעך, [שו"ר שכ"כ בחדושי ה"ר יונה, ועיין בתו' חולין ז' א'], וגם אפשר דבני ישראל דכתיב בגיד הנשה, בסיני הוא דנאמר, וכדפרכי ליה רבנן לר"י חולין ק"א ב' דאכתי לא נקרא ישראל באותה שעה, אלא דס"ל לר"י דכיון דכוליה קרא נכתב קודם מתן תורה ש"מ שהיה נוהג גם קודם מתן תורה.

הוא מסביר כמו שפרש"י דלהתקדש יצאו ולא להקל, והא דלא יצאתו הוא משום דאינם זכאים למנוחה, ושפיר י"ל דישראל רשאים אף אם לא היו מזוים.

בא"ד וכה"ג בעכו"ס אסור כיון שהוזהרו על העוברים, משמע דגם ציולדת ישראל אסור לעכו"ס לחתוך העובר להזילה, [דציולדת עכו"ס י"ל דגם לישראל אסור לחתוך העובר להזלת האם, אם אסור להרוג עכו"ס], ונ"ע מנין פסיקא להו כן, הא ודאי מסתברא דכיון דבישראל שרי ומנוה, הרי גם עכו"ס רשאי להזיל, [ועיין ע"כ ב' דס"ד דרודף הוא, ועיין ברמב"ם בזה], והדבר נוגע למעשה במקום שהרופאים עכו"ס, ואפשר דלמאי דמסקו דאפשר דגם בעכו"ס שרי, והיינו עכו"ס בעכו"ס, תו י"ל דישראל ודאי שרי, וכמדומה שהעולם נוהגין להקל.

בא"ד ואפשר דאפילו בעכו"ס שרי, היינו עכו"ס בעכו"ס, ומדין רודף, דגם עכו"ס רשאי ואפשר דמחוייב להרוג הרודף כמבואר לעיל נ"ז א' דרך ביכול להזיל בחד מאבריו חייב.

לבאורה בעכו"ס ליכא וחי בהם, והיה ראוי לומר שחייב למסור נפשו על כל המצוות, [ואף אם נימא דלא אינטריך בישראל וחי בהם (יומא פ"ה ב') אלא לחלל שבת שיש בו עוון מיתה, מ"מ בעכו"ס הרי נהרג על כל שבע מצוות], אבל מהא דמביעא לן לקמן ע"ד ב' אי עכו"ס מצווין על קידוש השם, משמע דבשאר מצוות אינו חייב למסור נפשו, [שו"ר שכבר דנו בזה בתו' לק' שם], ונראה הטעם דכל כה"ג חשבינן ליה כאנוס, שו"ר שהגרע"א ז"ל בגליון יו"ד סימן ס"ב הביא בשם הפמ"ג להסתפק בזה, אי בעכו"ס איכא וחי בהם, ומ"מ על שפיכות דמים נראה דדינו דיהרג ואל יעבור דסבירא דמאי חזית שייכא גם גבי עכו"ס, אבל על עריות מסתברא דאינו חייב למסור נפשו, מדמביעא לן בקידוש השם דמסתבר דחמיר טפי.

נ"ט ב' ההוא למישרי שבת הוא דאחא, ר"ל כל מלות שמיני, דאברהם נטוה צן שמונת ימים, והיינו משמיני ואילך, והמל בתשיעי לא הפסיד אלא זריזין מקדימין, אבל משניתנה תורה נתחדשה מלות ציוס השמיני, [ומיהו לילה גם קודם מתן תורה נתמעט כמ"ש תו' שבת

קל"ב א'], וגמ' נקט שבת לרבותא, ולפ"ז ניחא שהוצרך לשנות כל המנוה ולא רק היתר שבת.

שם ההוא לכל דבר שצמנין כו' הוא דאחא, האי ליסנא קצת לאו דוקא הוא, דהיה ראוי לומר ההוא משום דדבר שצמנין צריך מנין אחר להחירו הוא, דהא קרא להחיר אחי, ומזה שמעינן דאינטריך להחיר, ולא דאחי קרא לאשמועינן דצריך מנין להחיר.

שם אלא מעתה בני ישמעאל כו', האי אלא מעתה הוא כמו ואכתי.

שם מתקיף לה ר"א אלא מעתה בני קטורה לא לחייבו כו', לא נתפרש מהיכן פשיטא ליה דנתחייבו, ועיין רש"י ותו' הרא"ש, ועכ"פ נראה דשפיר שייך למיפרך אלא מעתה על פי מה שהיו מקובלים, או סוברים מסבירא, וא"כ אף במילה ופ"ו אפשר לומר דידע הש"ס שאינם מזוים אף אם לא נתפרש בהדיא, ומה שלא הקשו תו' במילה י"ל משום דזה פשוט דכל הגויים ערלים וגר תושב לא נתחייב למול, ושפיר הדבר ידוע גם מסוגיא דעלמא, אבל בפ"ו קשיא לה, ועיין בתו' הרא"ש שהקשה גם במילה.

שם את ברייתא הפר לרבות בני קטורה, נ"ע היכי משמע מהאי קרא לרבות מחוייבים במנוה, הרי פשטיה דקרא לא קאי אלא באלו שנתחייבו, [והא דלא מרצה בני ישמעאל ובני עשו, י"ל דקרא דכי ציחק בהדיא אחי למעוטינהו, משא"כ בני קטורה, ומה"ט אף בלא ריבוי היה אפשר לומר דלא נתמעטו, ולדעת הרמב"ם דאף בנייהם נתחייבו יש לפרש דכי ציחק לא אחי למימר רק ציחק, ולא מיעט אלא ישמעאל ועשו].

שם אר"י א"ר אדם הראשון לא הותר לו צער לאכילה כו', בתו' לעיל נ"ו ב' כתבו דהיינו להמית ולאכול אבל מתה מאליה שריא ולכך הוצרך לאסור אבר מן החי, ולכאורה לפ"ז ראוי לפרש דעיקר האיסור הוא להמית, ואף כשאין דעתו לאכול, והא ודאי לא משמע כן לשון הגמ' לא הותר לו צער לאכילה, ועוד הא הצל הביא מבכורות נאנו ומחלציהן, ומיהו י"ל דקרבותא שאני ואכתי מצינו שלמן הרג את קין בחשכו שהוא חיה כמ"ש רש"י בחומש, אלמא חיה שרי להרוג, ולא משמע שהיתה החיה רודפתו, ועוד הקשה הרמ"ה מהא דפרכין בסוגיא מהא דמלאכי השרת זולין

לו בשר, ולכן פירש הרמ"ה כפשטה דלא הותר לו לאכול בשר אפילו מתה מאליה אלא שאין זה איסור גמור כמו כל השבע מצוות, והיינו דנתחדש באבר מן החי לאיסור גמור שיהא נהרג עליו, ויעוי' במדרש נח דאיתא התם דאבר מן החי לא נאסר לאדם הראשון שהרי בלאו הכי נאסר לאכול בשר, אצל ל"מ כן מסתימת סוגיין.

ונראה דאף לפירוש הרמ"ה לא היה ראוי להרגן שלא לצורך, דאיסור אכילת הבשר הוא משום שלא נמסרו לאדם להיות לו לאכילה, וכיון שנאסרו לאכילה ממילא לא יצו להרגם ולא הוצרך לחדש איסור מיוחד להריגתם, ואמנם במאורע של צורך מיוחד ראוי להרגם.

ונראה דאף לפירוש תו' כן דשורש האיסור הוא ולא חית הארץ לכם, ונאסרה אכילתם אפילו כשמלאכי השרת שחטום בשבילו שלא מדעתו, אלא דס"ל דבמתה מאליה לא נאסר, ולפ"ז ההורג לאכול ולא אכל לא עבר אלא על כוונת האיסור ולא על האיסור עצמו, והאוכל ממנה שחטום אחרים בשבילו שלא מדעתו עבר על האיסור עצמו.

שם וכשצאו צ"ג התיר להם שנאמר כירק עשב נתתי לכם את כל, רישיה דקרא כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה, ויש לדקדק ל"ל סיפא דכירק עשב, ואין לומר דאי מרישא הו"א דוקא במתה מאליה דא"כ אשר הוא חי ל"ל, ונראה דאי לאו כירק עשב, הוה אמינא דשייך עבר בעלי חיים אף כשהוא לצורך האדם, אלא שהוא נדחה מפני צורך האדם, ויש מקום לבעל נפש להחמיר לעצמו, לכך כתיב כירק עשב לומר דכל שהוא לצורך האדם ראוי לחשב כירק עשב.

שם יכול לא יהא אבר מן החי נוהג בו, לשון זה משמע דר"ל דיכול דכלל היתר הבשר גם להתיר איסור אבר מן החי, ומצואר דאף דלא הותר לו בשר לאכילה מ"מ נכטוה על אבר מן החי ודלא כהמדרש רבה דלעיל.

תוד"ה והא וי"ל דשז ואל תעשה נמי הוא דמי שמצווה על פריה ורביה מצווה שלא להשחית זרע, נראה דאין הכונה שכשמשחית הזרע הרי הוא כאילו עובר בקום ועשה על מצות פריה ורביה, וכל האיסור הוא שאינו עוסק בפ"ו, דא"כ אכתי קום ועשה הוא, ועוד דודאי אף מי שכבר קיים פ"ו ואשתו מעוברת ואינו יכול לישא אחרת

מ"מ הוא מצווה על השחתה, ואילו לישא עקרה וחקנה ראוי, ועוד דקרא כתיב כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, והיינו לבטלה כדאמר נדה י"ג ב' בני מצול נינהו, ומצואר דהחטא הוא ההשחתה ולא שלא עסקו בפריה ורביה, וכן בער ואונן מצואר דהאיסור הוא ההשחתה כדאמר יצמות ל"ד ב' הללו כמעשה ער ואונן, אף דבמניקה קיימינן דלכו"ע ראוי להזהר שלא תתעבר, אלא הענין הוא דכלל מצות פרו ורבו נכלל גם שלא להשתמש בענין הזה אלא לפריה ורביה, והו"ל לאו הבא מכלל עשה על כל הוצאה שלא בדרך תשמיש הרגיל, ואפשר דכיון דמפרו ורבו ילפינן, אין איסור אלא על הוצאה בעקירה בכת, אצל הוצאה כעין ההיא דנדה י"ג א' כל זמן שאכזע בעין כו' וכמו שפירש רש"י שם, אפשר דלא מיתסר מלאורייתא בצני נח קודם מתן תורה, [צעוד שהיו מצווים בזה, קודם שנשנית בסיני, כמצואר בסוגיין דלאחר שנשנית רק לישראל נאמרה], וכל שכן שלא היו מצווים על הרהור המציא לידי טומאה. (יצמות ס"ה סק"א מהו"ד, ועי"ש המשך הדברים).

ס' א' כל שישנו בכלל כל שוכב עם בהמה ישנו בכלל מכשפה לא תחיה, לכאורה לפ"ז הוזהרו גם לצער המכשפים.

שם פשיטא יכה יוסי את יוסי תנן, לפ"ז משמע דגם שם המצרך צריך שיהיה בן ד' אותיות, אצל הרמב"ם בפ"ב מה' עכו"ם ה"ז לא כתב כן, וכבר נתקשה שם בלח"מ בזה, וי"ל דניחא ליה לתנא למינקט תרוייהו כי הדדי לרבותא דאף כה"ג חשיב מצרך ולא אמרינן פטומי מילי בעלמא הוא, והלכך אין ראיה ממתני' אלא שהמתצרך צריך להיות בן ד' אותיות.

שם עומדין מנלן כו' והלא דברים ק"ו ומה עגלון כו' ולא ידע אלא בבינוי כו', לכאורה היה ראוי ללמוד מכאן שאין להזכיר את השם אלא מעומד, ואפילו כינוי, וכן השומעים צריכים לעמוד, והרי לא נהיגין הכי, ובאמת באהוד משמע שאמר לו שהוא שלוח אליו בנצואה, וזה חמיר טפי מסתם אזהרה, וכן הכא שהנידון הוא בכבוד השם נמי חמיר טפי, וקיס לגמ' דזה ק"ו מזה.

הא דלא מפרשינן דעומדין משום דקריעה מעומד, דלשון עומדין על רגליהן משמע דכבר עומדין מעיקרא, ואין לומר דהקדימו לעמוד משום

הקריעה, דהא לכתחלה בקבלת עדות ז"ד מיושב כדאמר צירושלמי, ועיין מש"כ לעיל במתני'.

שם קורעין מנלן כו' ויגידו לו את דברי רבשקה, מדילפינן לה מרבשקה משמע דמצריך לאו דוקא, וה"ה שאר דברים שיש בהם כעין זלוול כצבדו יתצרך, כמפורש בקרא דברי רבשקה.

שם דאי ס"ד פסול הכא משום דלא אפשר קטלינן לגזר, ק"ק לשון זה דהכי איבעי ליה למימר דאי ס"ד פסול שני נמי איבעי ליה למימר צהדיא.

שם והשלישי אומר אף אני כמוהו סתמא כר"ע דמקיש שלשה לשנים, פרש"י דלכך דדקינן נמי לשלישי צהדיהו דאי מיתוס או מיפסל עדות כולן בטלה, וקשה דאף אם לא נימא דנמנא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטילה, אחתי ראוי למיבדקינהו דשמא יכחישו זא"ז בחקירות או בצדיקות דתתבטל עדותן כדתנן לעיל מ' א', וה"נ אם לא יתאימו במה ששמעו בפירוש תתבטל עדותן, ומיהו י"ל דזה רק צכת אחת או צב' כיתות שיכחישו זא"ז, אבל אחד המכחיש לשנים אין דבריו של אחד במקום שנים, עיין שבעות מ"ח א', ורק משום נמנא אחד קרוב או פסול שייך לפסול, ואפשר עוד דאיכא צין ר"ע ורבנן אם יש עיין דאיכא ג' עדים לקבל עדות כולן, או דאפשר לכתחלה לקבל רק שנים מהן, דלר"ע דמקיש שלשה לשנים דנמנא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה, הרי בכלל זה דשלשה שבאו להעיד חזין דמטי לכל חד שיבא מכשורא ואין אחד מעיד אלא בצירוף שנים האחרים, והלכך צריך לקבל עדות כולן, ולכך מכניסין גם את השלישי, משא"כ לרבנן סגי בשנים, ואין לנו להכניס השלישי דהא מוזיאין כל אדם לחוך, [והא דתנן ר"ה כ"ג ז' דשאר כל הזוגות שואלין אותן ראשי פרקים כדי שלא יפלו בפחי נפש, י"ל דאחי אף כר"ע, דשאני התם דצ"ד יודעין לפי החשבון שהמעשה אמת, ואין צריך אלא שיעידו הרואים, ועוד דהתם אין לדבר סוף דזוגות עוצה היו באין], וי"ע.

תוד"ה חקים ומפרש ר"ת דאי לאו את חקותי כו', עיין מש"כ לעיל נ"ז א' ד"ה כלאים.

ס' ב' מתני' אחד העובד כו', לאוקימתא דר' ירמיה דהעובד היינו כדרכה, מתפרשא מתני' דלא זו אף זו קתני, דצדכר פשוט לחיוב

טפי, וזכיחה מפורש בקרא דזוכח לאלהים יחרם, והקטרה חשיבא טפי מניסוך בעבודת פנים, וצחר הכי קתני השתחואה והמקבלו, אבל לאוקימתא דאביי דאחד העובד היינו מאהבה ומיראה, קשה דא"כ רישא דמתני' זו ואז"ל זו, וצחר הכי קתני לא זו אף זו, וי"ע.

שם ואחד המקבלו עליו לאלוה והאומר לו אלי אחת, למאי דגרסינן והאומר צו"ו ע"כ דתיתי קתני, וכל"צ דרש"י, אבל יתכן לפרש דהמקבלו היינו בקציעות והאומר לו אלי אחת היינו אפילו לפי שעה, ומתפרש נמי שפיר בלא זו אף זו כמו כולה מתני', ואילו לפרש"י נמנא דהכא קתני זו ואז"ל זו, ודלא ככולה מתני', א"נ אפשר דהמקבלו עליו לאלוה היינו לאלוה יחיד, ואילו האומר לו אלי אחת, היינו אף כשאומר כן לעוד, וכדאמר לקמן ס"ג א' שאינו אלוהות הרבה, ומהתם נפקא. — נראה דהמקבלו היינו נמי דוקא בדיבור, אבל במחשבה לא, אף אי דיבור נמי לא חשיב מעשה, ומ"מ נראה דבעינן פיו ולבו שוין, וכ"מ צ"צ קכ"ט ז' דאמרין דבעכו"ס תוך כדי דיבור לאו כדיבור ופי' תו' דהיינו צאומר אלי אחת, ואם לא צעי פיו ולבו שוין, א"כ לא שייך חזרה, כמו בחילול שבת וכיו"צ דלא שייך חזרה, ומ"מ בקתמא קטלינן ליה, ואינו נאמן לומר דלא היה כך בלבד, וכמו בכל דיבור שאין אדם נאמן לומר משטה הייתי, וצפרט לאחר התראה.

שם אבל המגפף כו', פרש"י דנפקא מלא תעבדם, וכ"ה צרמ"צ"ס, וקשה דכל הני לאו עבודות נינהו שאין אלא חיבוב ונוי, ומיהו בגמ' צעינן למילפינהו מהשתחואה אי לאו דינא זכיחה, ואפשר דהשתחואה נמי לאו עבודה היא, וכ"מ מהא דאמרין אזהרה מנין ת"ל כי לא תשתחוא וגו', ולא ילפינן מלא תעבדם, והיה אפשר לומר דאזהרת כל הני מולא תעשה כמעשיהם, ולקמן ס"ג א' פרש"י דאזהרתיה מאל תפנו אל האלילים, והרמז"ן צסה"מ צשורש תשיעי כתב דאזהרתן מלא תלכו אחרי אלהים אחרים, עי"ש, וצמוד"ה אזהרה משמע דמכח ייתור מוקמינן ללא תעבדם להני.

גמ' אילו נאמר זוכח יחרם הייתי אומר צוזכח קדשים צחוך הכתוב מדבר כו', וא"ת היכי הוי מפרשין סיפא דקרא בלתי לה' לצדו, וי"ל דה"נ הוי מפרשין לרצויי הקטרה וניסוך צחוך,

בישראל ששחט ע"מ שהעכו"ם יזרוק או יקטיר לעכו"ם אי מיפסל, וי"ע, ועיין מש"כ בצחים סימן ז' סק"ו וצמעילה ז' א'.

ברשב"א צתה"א וכן בקצר משמע דבשחט בשחיטה ע"מ לזרוק לא מיתסר אלא באכילה ולא בהנאה, שכן כתב שאם היו השוחטים מחשבים ע"מ שיזרקו הטייעים הדם לעכו"ם כו' הר"ז אסורה באכילה, וכ"כ צתה הכי והר"ז ליאסר באכילה כאילו חשב השוחט לזרוק הוא הדם לעכו"ם כו', וכן בקצר משמע דאף בשחט בשעת שחיטה שהוא בעצמו יזרוק הדם לעכו"ם נמי אינו אלא פסולה ולא דאסורה בהנאה, ורק בשחט לעכו"ם כתב דמיתסר בהנאה, והדברים ז"ע היכן מצינו במחשבה הבדל בין אכילה להנאה, וצגמ' חולין ל"ט ב' אמרו תניא כוותיה דר"י השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם כו' הרי אלו זבחי מתים, ומפורש דאסור בהנאה, וכן בחדושי הרשב"א כתב דלר"י מיתסר צהנאה ומוקי לה בשחט שיזרוק עכו"ם מדשרי ר"ל עי"ש, והש"ך שם נקט דהרשב"א צתו"ה מחלק בין חשב שיזרוק בעצמו דמיתסר צהנאה לבין חשב שיזרוק העכו"ם דלא מיתסר אלא באכילה, וכתב דהא דמיייתין תנ"ה אע"ג דפלוגתתם בשחט שיזרוק העכו"ם, הוא משום דכי היכי דבשחט לזרוק בעצמו מיתסר צהנאה ה"נ בשחט שיזרוק העכו"ם מיתסר באכילה, והדברים ז"ע היאך ניתן ללמוד זה מזה, הלא כד מיתסר צהנאה היינו מדאורייתא, ואילו אי לא מיתסר אלא באכילה ז"ל דזו גזירה דרבנן, דמדאורייתא לא מצינו מחשבה דעכו"ם דפסלה רק באכילה, לכן ז"ל דמה דלא פסיקא ליה להרשב"א לאסור צהנאה הוא משום דצטוגיין קאמר ר"פ דגם לר"י גברא לאו צר קטלא הוא, ואם גברא לאו צר קטלא הוא אין כאן זבחי מתים, וזה גם בשחט לזרוק בעצמו, וכנראה דר"פ לא חייש לתניא כוותיה דר"י, אצל לפי סוגיא דחולין גם בשחט שיזרוק עכו"ם מיתסר אפילו צהנאה.

רש"י ד"ה יכול דמה השתחואה מיוחד שהיא דרך כבוד כו', לכאורה אין לדמות מגפף ואינך להשתחואה, דהשתחואה חשונה טפי, אצל אפשר לפרש דינאה השתחואה ללמד דצלתה לה' לצדו צא לרבות לא רק עבודות פנים אלא כל כיבוד וחשיבות. ובכלל זה מגפף וכו'.

והוי מתפרש צלתי לה' לצדו במקום אשר יצחר. — ונראה דהא דהקדים התנא הך דאילו נאמר, היינו לומר דחידוש הוא לומר דחייצין מיתה בעבודות שלא כדרכה, ואילו נאמר וזבח יחרס לא היינו מפרשים לקרא צוצח לעכו"ם בשלא כדרכה, אע"ג דצלתה לה' לצדו משמע קצת כן, וגם בשחטי חוץ כצר נתפרש עונש כרת ולא הוזכר שם עונש מיתה, אפ"ה הוי מוקמינן לה בשחטי חוץ.

שם דמחשצין מעבודה לעבודה דאיתמר השוחט צהמה לזרוק דמה לעכו"ם כו', לכאורה נראה דכל הנידון הוא אם שחיטה במחשבה כזו פסולה, והיינו כששוחט שהשחיטה תהיה בכונה זו, אצל אם אומר הריני שוחט לשם שחיטה סתם אצל דעתי לשמש צדס או צחצח לעכו"ם, אין זו מחשבה בשחיטה כלל, ואינו אלא כחושב לעשות עבירה, וכדאמרין חולין ל"ט ב' צהני טייעי דאתו לציקוניא ויהצו דיכרי לטבחי ישראל ואמרו להו דמא ותרצא לדידן משכא וצישרא לדידכו, דכיון דאין צעלים מחשצין שרו, ואף דהטבחי ידעו כן בשעת שחיטה, ואף אי מחשבה דקדשים לא צעי דיבור, דכל שאין שחיטתן ע"מ כן, אין כאן מחשבה בשחיטה כלל, וכששוחט ע"מ לזרוק דמה לעכו"ם הרי מחשבה זו פוסלת בשחיטה למ"ד מחשצין מעבודה לעבודה, דשחיטה במחשבה כזו פסלה רחמנא, ואין נפקותא אם חושב שהוא בעצמו יזרוק לעכו"ם או שעכו"ם יזרוק לעכו"ם, דאין לנו ענין מה צאמת יהיה בשעת הזריקה, רק צאיזו מחשבה היתה השחיטה, ולא זו צלצד אלא אף אם אומר הריני שוחט שחיטה זו ע"מ לזרוק דמה לעכו"ם, וצלצו שלמעשה איינו עמיד לעשות כן, נמי פסולה, דסו"ס עשה השחיטה במחשבה פסולה, [ואפשר דאף במפרש צפיו בשעת שחיטה דרק חפץ שהשחיטה תהיה במחשבה זו אצל אינו עמיד לעשות כן, דנמי פסולה], והרי צכל מחשבת פיגול כששוחט ישראל ומחשב לזרוק או להקטיר למחר, סתמא דמילתא אין זר קרב לגבי מזבח, ואינו עמיד לעשות כן, ואף כששוחט כהן נמי הרי עם מחשבתו נפסל הקרבן ויוצא לבית השריפה, וסתמא דפיגול אף צשמעניה דפגיל ועמידין להוציאו לבית השריפה, וכל מחשצין מעבודה לעבודה מפיגול ילפינן כדאמר צחים י' א', וי"ע צדברי הרשב"א צתה"א וצבד"ה והוצאו צבריהם ציו"ד ס"ד ס"ג וצש"ך שם סק"ד שדנו

עליה שם עכו"ם לענין תקרובת, אבל הכא ששוחט לעכו"ם שיש לו תקרובת, אם שוחט ע"מ לזרוק חייב מיתה, איך יתכן שלא יחול על הצהמה שם תקרובת לאסרה, ודוחק לומר דחשיב כעבודה צוריקה ולא בזביחה.

ובאמת למאי דבעינן השתא למימר דהשתחואה ללמד על הכלל כולו יצאה ויהיה גם מגפף ואינך במיתה ואפילו בשלא כדרכה, א"כ יתכן לומר ששוחט ע"מ לזרוק באמת לא דמי לזבח לעכו"ם דלא ילפינן חוץ מפנים, ומ"מ הוא במיתה דלא גרע ממגפף וכיו"צ דג"ז דרך כבוד הוא, וכיון דלאו זבח הוא הלכך לא מיתסר צהמה, ולפ"ז לקושטא דמילתא דהשתחואה לא יצאה ללמד על הכלל, באמת גברא לאו בר קטלא לר"ל בשוחט ע"מ לזרוק לעכו"ם, דלאו זבח הוא, ור"א צריה דר"א לא קאמר אלא דליכא למימר דהשתחואה יצאה ללמד על הכלל וזבח למחשצין מעבודה לעבודה, דאי השתחואה ללמד על הכלל יצאה, ממילא מחייבין במחשצ מעבודה לעבודה, אבל לשון הגמרא משמע דלקושטא דמילתא קאמר דלר"ל גברא בר קטלא, וכן העתיקו תו' זכאים י' א', ועיין יד רמ"ה, וי"ע.

שם מידי דהוה אמשחוח להר כו', פירש מרן זללה"ה דאינו אלא לומר דאין תלוי זכ"ו, אבל אין לזה דמיון בצברא לנידון מחשצין מעבודה לעבודה. — והו"מ למימר מידי דהוה אשוחט להר, אלא דניחא ליה למינקט משתחוח להר דמפורש במשנה ע"ז מ"ה א', ובלא"ה אינו אלא לומר דאין תלוי זכ"ו.

שם ועודה צסיף, נקט לה גבי עכו"ם כדמפורש בצרייתא ע"ז מ"ו א'.

שם איכה יעבדו למעוטי מאי, נראה דהך לישנא דאיכה יעבדו מוכיח דאחי למעוטי שלא כדרכה, דאי אחי רק לחייב כדרכה, לא הו"ל למיכתב כי האי לישנא, דסתם לא תעבד כדרכה משמע, ועיקר פירושא דאיכה יעבדו היינו שאם יעשה דלא כאיכה יעבדו פטור, והלכך אף דאמרינן בקוגיא דעלמא דכדרכה מאיכה יעבדו נפקא מ"מ קושטא הוא נמי דאחי למעוטי שלא כדרכה, ועיין רמב"ן שיישצ קושית תו' דרך לבתר דילפינן מאיכה יעבדו למיפטור שלא כדרכה, ידעינן לפרושי דזבח אחי לרצוי עבודות פנים בשלא כדרכה, עי"ש.

תוד"ה מנין וא"ת תיפ"ל מדאיתקש לזביחה כו', לכאורה י"ל דהא דמקשינן אלה אלהיך לזביחה משום דכתיב בתר זביחה, ואין להזכיר איסור קל לאחר החמור, אבל וישתחוו לו דקדים שפיר י"ל דאינו אלא לאו, והזכיר תחלה איסור לאו ובתר הכי איסור מיתה.

תוד"ה אזהרה וא"ת ותיפ"ל מהיכא דנפק"ל אזהרה למגפף כו', ז"ע הרי קושטא הוא דאיכא קרא דכי לא תשתחוו, ומה שייך לשאל דלא יזכירוהו ויפרשו אזהרה מקרא דלא תעבדם.

ס"א א' מתקיף לה ר"פ ולר"י לא צעי קרא ע"כ לא קאסר ר"י אלא צהמה כו' מתקיף לה ר"א צריה דר"א כו' ע"כ לא קא שרי ר"ל אלא צהמה אבל גברא בר קטלא הוא כו', הא דלא קאמר אדרבה איכא מסתברא דאפילו לר"ל גברא בר קטלא, ז"ל דלאו גבי הדדי הו, וכל חד מתקיף לנפשיה, והא דר"א צריה דר"א אמר לה בלשון אסתפתא ולא בלשון שינוי, אפשר משום דפשיטא ליה טובא דגם לר"ל בר קטלא הוא, ואתמוהי קמתמה ארצא בר רב חנן, ואפשר משום דקים ליה דגם בלא"ה ל"ק הא דרצא בר ר"ח דשפיר מסתבר טפי למימר דזביחה ללמד על הכלל כולו יצאה מלומר דבא ללמד דמחשצין מעבודה לעבודה, והשתחואה ללמד על הכלל כולו יצאה, והיינו דבגמ' לא אסקו פירוקא לקושיא דרצא בר ר"ח, משום דמסברא י"ל דל"ק.

ובעיקר הסברות ההפוכות יש לעי' בשלמא טעמיה דר"פ ניחא דאיתסורי מיתסר אע"ג דגברא לאו בר קטלא, וכדאמר נמי ב"ק ע"א ז' מצי שחט צה פורתא אסרה, אע"ג דלענין חיוב מיתה לא מחייב אלא בגמר שחיטה, וטעמא משום דצמעה כל דהו הו"ל תקרובת, וכמ"ש הרמב"ם צפ"ח מה' ע"ז ה"א, והלכך שפיר י"ל שוחט ע"מ לזרוק לא גרע ממעשה כל דהו ונאסרת, אבל לענין חיוב מיתה לא חשיב כזבח לעכו"ם, אבל טעמיה דר"א צריה דר"א קשה דאין יתכן דגברא בר קטלא והצהמה שריא, הרי כיון דגברא בר קטלא ע"כ קרינן ביה זבח לאלהים יתרו, וא"כ הו"ל זכאי מתים, ואע"ג דאשכחן שוחט להר דצהמה מותרת ועודה במיתה כדאמר חולין מ' א' ובתו' שם, התם משום דהר לא חייל

שם התם צוזנח להכעיס, עיין מש"כ לקמן ב' ד"ה והא דאמר.

שם התם צוזנח להכעיס, לכאורה ה"ק דלכך קשיא ליה לרצא בר ר"ח דנימא דהשתחואה ינאה ללמד על הכלל, ולא תירץ דא"כ ולא יזכחו ל"ל, משום דהוי מני למימר דולא יזכחו אחי לזנח להכעיס, אבל השתא דהשתחואה לא ינאה ללמד על הכלל, ושפיר אינטריך לקרא דולא יזכחו לזנח למרקולים, תו לית לן מהיכא לרצויי זנח להכעיס, אבל לשון הגמ' התם צוזנח להכעיס משמע דקושטא הוא דמרצינן זנח להכעיס, ואפשר דמסבירא אמרינן דולא יזכחו מרצה כל זכיחה ואפילו להכעיס.

שם והאנן תנן האומר אעבוד כו', לפרש"י לקמן ס"ז א' דאמסית קאי, נריך לפרש דכבר קים לגמ' דרשא דהא אצה ושמע חייב, ואם המסית אמר אעבוד, א"כ הניסת נמי סגי לחייבו באומר כך, דהיינו אצה ושמע, אבל לפירוש תו' ע"כ לפרש דמתני' דלקמן אניסת קאי.

שם באומר איני מקבלו עלי אלא צעזודה, לפירוש תו' דחיוצא דאומר אעבוד הוא משום דמקבלו עליו בצלוה, לכאורה לאו כל עובד יש לחשבו כמקבלו, דיש שקיבלו לפעור ועובד גם למרקולים, וזו שעמדה מחליה לקמן ס"ד א' ועזדה לכל ע"ז שצעולם לא קיבלה את כולן, ויתכן לפרש דה"נ קאמר באומר איני מקבלו עלי אלא לעבדו, ולא שמקבלו משעת עבודה, אבל לשון רש"י ל"מ כן, אלא דאמננס מקבלו אבל רק משעה שיעבדנו, ונראה מזה דסתם עובד חשיב כמקבל.

לבאורה הא דפרכינן אמתני' עובד אין אומר לא, היינו דאל"כ אדאשמועינן עובד לישמועינן אומר אעבוד, אבל לפ"ז לא משני מידי, דאכתי ליחתי האומר אעבוד סתמא, ואינו אומר שאינו מקבלו אלא צעזודה, ולכן צ"ל דהא ל"ק ליה, ד"ל דתנא קסני המקבלו עליו לאלוה, ואי אומר אעבוד חשיב קבלה הרי גם זה בכלל, אלא יש לפרש דהכי קשיא ליה דכל עובד כשמקבל התראה ואומר ע"מ כן אני עושה, הרי הוא ממש אומר אעבוד, וא"כ היכי משכחת לה דנסקל על שעבד ולא קדם חיובו על אמירתו שיעבוד, [והיה ראוי גם בהתראה לומר לו שעם אמירתו שיעשה כבר יתחייב], וע"ז משני

דמשכחת לה באומר שאינו מקבלו אלא צעזודה, וכעין זה כתב מרן זללה"ה.

שם דתניא האומר צואו ועבדוני ר"מ מחייב ור"י פוטר כו', בפשוטו היה נראה דאמסית קאי, ופליגי אס חשיב הסתה, דאיכא למימר דלא מקבלי דאמרי ליה לא עדיפת מינן, אבל סוגית הגמ' מוכחא דאניסת קאי, וצ"ל דפשיטא לגמ' דמסית יש לחייב בכל גווני, ואף כשאין קרוב הדבר שישמעו לו, וע"כ לפרושי פלוגתא דניסת, או דידע גמ' דפלוגתא דניסת אס דהכי גמרי ליה, או דהצרייתא נשנית בצוגיא דעובד ע"ז, ולא בצוגיא דמסית, ואפשר עוד דבאמת צרייתא במסית, אבל קים לגמ' דמסית לעצמו אינו חייב אלא"כ הועילה הסתתו, וקמיפלגי באמר הניסת אעבוד אס חשיב שהסתתו הועילה, או באמר אין וכדמוקמינן לה לבתר דהדר ר"י.

שם היכא דפלחו כו"ע ל"פ דכתיב לא תעשו כו', משמע דהיה מקום לדון אס אדם נעשה ע"ז.

שם במאי קמיפלגי במסית לעצמו ואמרי ליה אין כו', אי אניסת קאי, יש לפרש דמסית לכו"ע חייב ואף אי לא שמעי ליה, והנידון אס לחייב המוסת באמירת אין, ואם אמר המוסת אלך ואעבוד אפשר דודאי חייב, ובאמרו אין הוא דפליגי אס אחוכי קמחייבי ציה או בקושטא קאמרי, [ואפשר דאין לאו דוקא, ואף באמר הניסת אעבוד אמרינן דאחוכי קמחייב, ועיין להלן מ"ש בדברי הרמב"ם], ואם אמסית קאי ובתירוצ קמא בתו', יש לפרש דבמסית לעצמו נתחדשה הלכה שאין המסית חייב אלא א"כ הועילה הסתתו, וקמיפלגי באמרו אין אס קושטא הוא ונמנא שהסתתו הועילה ושניהם נסקלין, או דאחוכי קמחייבי ושניהם פטורים.

וצ"ע בלשון הרמב"ם פ"ה מה' עכו"ם ה"ה שכתב דהמסית לעצמו אע"פ שקיבלו ממנו ואמרו הן אינו נסקל, והרי כל הנידון צדלא ידעינן אס קיבלו, אבל אס ידעינן דקיבלו ודאי חייב, וצ"ל דאע"פ שקיבלו היינו שלא השיבנוהו היאך נניח כו', אבל לא שהיתה איזו משמעות שקיבלו באמת מלבד אמירתם הן, [א"נ שמא ס"ל להרמב"ם דבמסית לעצמו הרי כל לשון שהשיבנוהו מספקינן דאחוכי קמחייבין], אבל צ"ע דבסיפא שם במסית לאדם אחר או לע"ז אחרת כתב שאס קיבלו ממנו ואמרו הן

נלך ונעבוד שניהם נסקלין, ולמה הוטרך להוסיף שאמרו נלך ונעבוד, הלא כיון דס"ל להרמז"ס דסוגיית הגמ' היא רק במסית לעצמו א"כ במסית לאחרים לכו"ע אי אמרי הן קושטא קאמרי, ולא בעי שיאמרו נלך ונעבוד, וז"ע.

תוד"ה ומר והא דקאמרינן לעיל היכי דפלחו כו', כונתם דאי חניסא קאי היה ראוי להזכיר הדבר בגמ' ולפרשו, דהא פשטא דמתני' דאמסית קאי, לזה פירשו דבאמת היינו דאמרו בגמ' היכא דפלחו כו', ור"ל דאדם ודאי נעשה ע"ז, וא"כ פשיטא דהמסית חייב כי פליגי בניסא וכמס"כ לעיל, אח"כ ראיתי שכבר פירש כן מרן זללה"ה בסנהדרין סכ"ד סק"ג, ועי"ש בכל דברי התו'.

ס"א ב' ומתני' כאן ביחיד הניסא כו' רבים מימלכי כו' מנא אמינא לה כו' הא אבה ושמע חייב, יש לעי' הלא הא דהאומר אעבוד חייב מתניתין היא, ורז יוסף רק חידש דמתני' דוקא ביחיד אבל רבים מימלכי ופטורין, ומאי שייך הא דמנא אמינא לה לחידושא ידידיה דרבים פטורים, ואף דקרא בלשון יחיד, מ"מ סתמא לא מחלקינן משום כך, וגם לשון הגמ' הא אבה ושמע חייב משמע דחיוצא הוא דנפק"ל מהאי קרא, ולא פטורא דרבים, וגם עיקר הדבר דמימלכי גורם פטור ק"ק דאי חשיב קיבלו עליו ע"י אמירת אעבוד כי הדר ביה מאי הוי, והרי אפילו תוך כדי דיבור לא מהני חזרה בקיבלו לעכו"ם כדאמר ב"ב קכ"ט ז' וכתו' שם, ואף די"ל דהכא דתלינן שיחזור בו קיל טפי, מ"מ הרי בקיבל עליו התראה איירינן, וראוי שיחשב כמקבלו אף שיש לחוש שיחזור בו.

ובראה דבאמת אין מקום לחייב את האומר אעבוד שאינו אלא כאומר שעתיד לעבוד ואינו עובד עכשיו, ואף אם עבודה כקבלה, הרי הוא כאומר שעתיד לקבלו ולא כמקבלו עכשיו וזהו ענין מימליך, דלכך האומר שיקבלו לא חשיב כמקבלו עכשיו, משום דעדיין יכול להמלך, אבל אם לא היה שייך ענין המלכה, היה ראוי לחייב גם את האומר שיקבלו כאילו קיבלו, דמחוסר זמן אין לו ענין בזה דגם לקבלו ממחר חשיב ע"ז, ורק משום שרק יקבלו מחר שייך להקל, והיינו דקאמר רז יוסף מנא אמינא לה, דחיוצא דמתני' באומר אעבוד אינו משום דחשיב כקבלה עליה, אלא הוא חידוש מיוחד

מגזיה"כ דהא אבה ושמע חייב, וא"כ אין לך בו אלא חידושו ביחיד דבהכי איירי קרא, וכיון דברבים חזרתו קרובה יותר לית לן מהיכן למילף לחייבו, [וכן מתפרש מנא אמינא לה דאצ"י דנמי מייתי דאין לך בו אלא חידושו דהיינו בניסא מפי אחרים], ואפשר דמודה רז יוסף לאצ"י דבניסא מפי עצמו נמי פטור, דגם לענין זה אמרינן אין לך בו אלא חידוש, ורק הוסיף דגם בניסא מפי אחרים יש לחלק בין רבים ליחיד, [ואין לומר דאם איתא דבניסא מפי עצמו פטור תו ל"ל לדחוקי מתניתין לאוקמה ברבים, הרי פשטא דמתניתין דאחד העובד לא איירי בניסא מפי אחרים, דהא חזינן דרצא אע"ג דמודה לאצ"י דקאמר אידי ואידי בניסא מפי אחרים, ואפ"ה הוסיף לתרוצי מתני'], ומיהו רהיטת הגמ' דאצ"י הוא דחידש פטור בניסא מפי עצמו.

שם הא אבה ושמע חייב, יש לעי' היכי משמע דחייב מיתה, דילמא הא אבה ושמע עבר בלאו דלא תאבה ולא תשמע, אבל אינו חייב מיתה, וי"ל דהרי קרא משתעי במסית לעבוד ע"ז כדכתיב כי יסיתך וגו' נלכה נעצדה וגו', והיה ראוי לסיים שלא תעשה מה שהסיתך לעשות, ומדסיים לא תאבה לו ולא תשמע אליו, משמע שאם אבה ושמע הרי קיים מה שהסיתו, וש"מ דאבה ושמע כעצד חשיב, ועיין מש"כ בסיומן י' סק"א בשם הסיפרי בזה.

שם בזה מילתא הוא דשאני כו', ר"ל דכיון דכי יסיתך מתפרש נמי ברבים כדקתני בצרייתא, ממילא גם עלייהו קאי לא תאבה ולא תשמע לחיוצניהו בלאו ושמעו, ולית לן לחלק אלא במה שנתפרש בכתוב.

שם מפי עצמו מימלך כו', היה מקום לומר בלאו האי טעמא דמימלך, אלא דלא חידשה תורה חיובא באבה ושמע, אלא בדאיכא מסית, דבזה איכא טפי משום ח"ה במה שמסכים עם המסית, ומשמע דלא ס"ל לגמ' הך סברה.

שם רצא אמר אידי ואידי בניסא מפי אחרים הא דא"ל כך אוכלת כו', הך מנא אמינא לה דרצא נמי מתפרש דומיא דאינך דאין לך בו אלא חידוש, וכיון דקרא איירי באמר כך אוכלת וכו' אין לנו לחייבו באבה ושמע אלא בכה"ג, ופרש"י דבלא אמר כך אוכלת אמרינן טפי דמימלך כיון דלא ידע שבחה, ולכאורה יש גם מקום לומר

אף זו קתני, אבל קשה א"כ אמאי שבקיה תנא למתניתין ונקט אף זו דאעבוד במתניתין דמסית, וגם דמיפלגא טובא ממתניתין, וכמה משניות מעניינים אחרים ביניהם, ועו"ק דהא הוכחנו לעיל א' מהא דמשיני באומר שאינו מקבלו עליו אלא בעבודה, דאין הקושיא דאדתי עובד ליתני אומר אעבוד, אלא דהקושיא דכל עובד משקיבל התראה ואמר ע"מ כן אני עושה יש לחשבו כאמר אעבוד, ונמצא דעד שלא עבד כבר חייב מיתה, וזו לא שייך לומר לא זו אף זו, ועוד דכולהו אמוראי דלעיל דמצרכי קרא דאזה ושמע, פשיטא להו דאומר אעבוד לא חשיב קבלה וא"ל לחייבו, וזניסת הוא דחדית רחמנא חיובא דהכי, ודוחק לומר דרבינא פליג עלייהו, ואפשר דרבינא נמי מודה דמסבירא לית לן למיחשב האומר אעבוד כמקבלו עליו, ורק מקרא דהא אזה ושמע חייב ילפינן לה, אלא דס"ל דגילוי מילתא הוא דאמר אעבוד חשיב כמקבלו וחייב, ולא דוקא זניסת, ולכך שגאו התנא במתניתין דמסית כיון דמהתם הוא דנפקא ליה, ומתפרש לא זו אף זו, והא דכל עובד קדם חיובו בקבלת התראה לא קשיא ליה, כיון דבא לשנות לא זו אף זו, ובמציאות הרי ודאי משכחת לה בחבר דא"ל התראה, וגם בכל אדם משכחת לה בהתרו בו על העבודה ולא על האמירה, או באומר שאינו מקבלו אלא בעבודה, ושפיר שנה התנא דין עבודה לעצמה, וסמך שנדע מן הסיפא דבאופן הרגיל באמת איכא חיובא גם באומר אעבוד. — ויתכן נמי לומר דרבינא מצי סבר ככולהו אמוראי, ורק בא לומר דאין צריך לאוקמי מתני' באומר שאינו מקבלו אלא בעבודה, או באומר עם אחרים, או שלא זניסת, או בשלא אמר כך אוכלת, אלא דאף רישא מצי איירי בכולהו גווני ולא זו אף זו קתני, וראשון נראה יותר.

שם איתמר העובד עכו"ם מאהבה ומיראה כו' אביי אמר חייב דהא פלחה רבא אמר פטור אי קבליה עליה באלוה אין אי לא לא, פשטא משמע דפליגי אס איסור ע"ז הוא כמו חילול שבת וכיו"צ דפעולה זו אסרה תורה, ואפילו יודע שאין זה ממש ואינו מכיון לעבדה כלל, עיין תו' לקמן ס"ה א' ד"ה הואיל, או דאין איסור ע"ז אלא במכיון לענין ע"ז, ונקטו אהבה ויראה שהוא הדבר ההוא שבגללו אדם עובד ע"ז ולבו כל עמו, וה"ה

איפכא דכיון דלא שמע שבחה וקאמר אעבוד ש"מ דקים ליה בגווה ולא חיישינן לאימלוכי, אבל באמר כך אוכלת, איכא למיחש דלמחר ידע שהכל שקר ולא יעבדה, ולו"ד רש"י ז"ל היה אפשר לומר דבאמר כך אוכלת והוא אומר אעבוד חטאו גדול יותר דנראה כמודה בשבחה, משא"כ באומר סתם נלכה נעבדה והוא אומר אעבוד, ומיהו מהא דאביי ור"י תרוייהו אזלי בתר טעמא דאימלוכי משמע כפרש"י דגם הא דרבא מישך שייך בהאי טעמא, דעיקר הנידון הוא עד כמה יש לחשוב אמירתו על העתיד, כהוה, וכמש"כ לעיל.

שם ר"א אמר סיפא בישראל מומר, קרא דהא אזה ושמע לא מסתבר לאוקמי במומר, דפשטא דמסית במסית לאדם כשר מתפרש, ולומר דרבא שזי לית ליה דרשא דהא אזה ושמע כלל, לא מסתבר, דכיון דאמוראי קמאי כולוהו דרשי לה משמע דדרשא פשוטה היא ומשמעותיה דקרא, ואם היה ר"א חולק בזה היו מפרשים בגמ' ומיישבים דיוקא דקרא אליציה, ולכן מסתבר לומר דמודה ר"א דניסת שאמר אעבוד חייב אף בישראל כשר, [עכ"פ ביחיד ובאמר כך אוכלת], ואם סיפא איירי זניסת דוקא, לא היה צריך ר"א לאוקמה במומר, ולכן ז"ל דכיון דבסיפא קתני סתמא האומר אעבוד חייב, ולא הוזכר דדוקא זניסת, [אף דבמתניתין דמסית מיתניא], לכך משמע ליה לר"א דדין זה אימיה אף שלא זניסת, וכן רהיטת הגמ' לעיל דרמי ליה רבה לרב המנונא נמי משמע דבכל גווני משמע ממתניתין דהאומר אעבוד חייב דומיא דרישא, וקאמר ר"א דזה בישראל מומר, והנה שנה התנא כד עסיק בדיני מסית דהאומר אעבוד חייב ומתפרש זניסת בכל אדם, ושלא זניסת דוקא במומר.

והא דמומר שאני פרש"י משום דלא עבד לימלך, ולמש"כ לעיל נראה דעיקר הענין דאעבוד מתפרש במומר באופן אחר מבכל אדם, דבכל אדם פירשו שעתיד לעבוד לו עבודה זו או שעתיד לקבלו עליו, אבל בישראל מומר מתפרש שכבר מקבלו לעבדו בזמן פלוני, שהרי הוא כבר מאמין בה ומחשיבה.

שם רבינא אמר לא זו אף זו קתני, לכאורה משמע דרבינא סבר דכל אדם האומר אעבוד חייב ואף באינו ניסת ואף באדם כשר, ומתני' לא זו

יש לפרש כלהכעיס דלעיל כ"ז א', ולא גרע מלצוויי, וא"כ אמאי אינטריך קרא להכי ואף לרבא, ואם כי י"ל דלא אמרינן כן למסקנא, אלא דאי הוי ילפינן שלא כדרכה מהשתחואה והוי מייחר לן ולא יוצחו, הוי מוקמינן ליה לזוזה להכעיס, אבל השתא י"ל דלהכעיס לא בעי קרא, מ"מ גס לס"ד הדבר נריך יישוב, וי"ע.

משה"ק תו' לרבא הלא קיי"ל דע"ז יהרג ואל יעבור, וש"מ דאף בעובר מאונס איכא עזירה, ותירנו דמ"מ ס"ל לרבא דאם עבר אינו נהרג, הדברים נריכים ביאור, דאטו אצ"י פליג בהא, הרי לכו"ע אנוס רחמנא פטריה, וכדאמר ע"ז נ"ד א' וכדילפינן בתו"כ מקרא לענין מולך ההוא ולא אנוס, [שו"ר שכבר הקשה כן הגרע"א ז"ל], וי"ל דמאהבה לאו אנוס הוא וגם מיראה לאו יראת מיתה מתפרש, וממילא ליכא בזה פטור אנוס, [ומש"כ תו' דאין לומר דרבא לטעמיה דס"ל דגס בע"ז אמרינן וחי בהם, כונתם דלפ"ז לא מאלנו דיהרג ואל יעבור, ותו אפשר לומר דבאמת מאהבה ומיראה פטור, ואף בלא וחי בהם א"ס למסור נפשו, דהא לאו איסור הוא, ובאמת הו"מ לאקשויי דמנלן לחדש פלוגתא דתנאי במאהבה ויראה כיון דפלוגתתם דדרשא דבכל נפשך, וחי בהם, וכיון דמאן דדריש בכל נפשך דיהרג ואל יעבור ע"כ מחייב במאהבה ויראה מנלן דאיכא דפליג, אלא דעדיפא קמקשו דבגמ' מוכח דליכא פלוגתא דתנאי בהא אף לרבא, והגרע"א ז"ל נתקשה בזה ע"ש], אבל קשה כיון דלרבא מאהבה ומיראה פטור, אמאי יהרג ואל יעבור, הרי כיון דפטור יש להצין דאין כאן איסור דאורייתא כלל, ושמא י"ל דעשה דואהבת וגו' בכל נפשך איכא, דסו"ס אין זה כבודו של מקום, ואפשר נמי דהא דבשעת השמד יהרג ואל יעבור אף על מצוה קלה, דהוא נמי מהך מצוה דואהבת בכל נפשך, דכל שמכוונים להעביר על הדת יש בזה מצוה דבכל נפשך, ומש"פ רש"י לקמן ע"ד א' שלא ירגילו העכו"ם להמריך הלצות, אפשר דלא קאי אשעת השמד אלא אצפרהסיא ושלא בשעת השמד, א"נ אערקתא דמסאני, אבל כל מצוה יש בה משום בכל נפשך כשהעכו"ם מכין להעביר על הדת, ועבודה זרה בכל גווני חשיב כמכין להעביר על הדת, דכל עבודה זרה חשיב כפירה בעיקר.

שאר סיבות שבגללן חפץ לעשות כן, ואפילו עושה בינו לבין עצמו, והא דאמרינן בסמוך דבסבור בית הכנסת והשתחואה לו הרי לבו לשמים אף לאצ"י, יתכן לומר דכשלא ידע שיש שם ע"ז עדיף ממתעסק, והרי מי שנתפזרו לו מעות ואספס ולא ידע שיש ע"ז באתו מקום, לא יתכן לחשבו כשגגת עזירה, והרי גם בשבת כשקוטס להריח, או כשנותן זוננים למיחס שפיניהו ואין דעתו לזרף, לא חשיבא מלאכה כלל, ורק כשיודע שיש שם ע"ז ועובדה מאונס ולבו לשמים בזה שייך לדון, אבל ברש"י שם הוסיף דברים שאין ההשתחואה לבית ע"ש, ולכאורה כונתו שכשם שצית הכנסת ההשתחואה בתוכו היא לשמים כך להצדיל בצית ע"ז נמי אין ההשתחואה אלא על פי הכונה של המשתחואה, ואין שם מעשה המוכיח למי משתחואה, ומשמע דאם השתחואה בסמוך לפסל ומסכה לא מהני מה שלא ידע ולאצ"י חייב, וי"ע, ובאגדרטא ניהא בפשוטו דכיון דאינו ע"ז ממש דאיכא דמכזדים אותו רק לכבוד המלך, שפיר פטור אף לאצ"י בלא קיבלו.

והא דאמרינן לקמן ס"ד א' דהפוער עצמו לפעור חייב אע"ג דמכוין לצווייה וכן בזורק אבן למרקולים ומכוין למרגמיה, אם נפרש כפשוטו דמכוין לבזותו ולמרגמיה וכעובדא דרב מנשה התם, וכדמשמע בתו' בסוגיין, ודלא כמו שכתבו לקמן שם, יתכן לפרש דכשיודע שזו ע"ז וזו עבודתה לא אחי מחשבה ומוציא מיד מעשה, שהרי חפץ לעשות מעשה זו במקום הזה לע"ז הזו, וזו מעשה של עבודה, ולא כל כמיניה דמחשבתו לבטל מעשיו, ואפילו לרבא, [ומיהו בעובדא דרב מנשה דלא ידע שזו מרקולים לכאורה ליכא לחייב לרבא, ואפשר לפרש דגמ' איסורא בעלמא קאמר, ועיין להלן בהא דלא מוקמינן שגגת מעשה דע"ז בכה"ג], ורק בעובד מאהבה ומיראה שאין רצונו כלל לעשות המעשה, בזה פטור ליה רבא, ולמש"כ תו' לקמן שם דמכוין לצוויי ולמרגמיה פטור אף לאצ"י, יש לפרש דמעשה שהיא ציווי, אף שעבודתה בכה"ג, לא גריעא מאגדרטא, דיש בה שתי אפשרויות, דמה שבעלמא הוא ציווי ע"כ קובע לו מקום.

והא דאמר לעיל א' בזוזה להכעיס, לכאורה קשה דמה צריך שאינו מקבלו עליו כדפרש"י, אבל מ"מ יודע הוא שזו ע"ז ומתכוין לזכות לה, כדי לעבור עזירה זו להכעיס, [ובפשוטו הך להכעיס

ס"ב א' אלא לאו מאהבה ומיראה, פרש"י דכסבור מותר, ומ"מ לא חשיב העלם דבר כיון שאין זה מגוף האיסור, ולא נתפרש למה אין זו הוראה, ומה צד שהמדובר במאורע, והרי זו הוראה שאין איסור ע"ז בלא כוונה, אח"כ ראיתי שכבר נתקשה בזה מרן זללה"ה בלקוטים סכ"ב, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דלא ס"ד שהורה דמאהבה ומיראה מותר, דאף רבא מודה דאיסור ויהרג ואל יעבור, ורק דס"ל דחיוז חטאת ליכא, אלא האי כהן משיח הוא סבר כרבא דפטור אצל אסור, ומאי דעבד הוא מחמת אהבה ויראה, אע"ג דידע דאסור, ויש כאן שוגג, דכסבור שהוא פטור, אצל אין כאן הוראה דידע שפיר דאסור, ולא חשיבא הוראה עד שיאמרו מותרים אתם לעשות כדאמר הוריות ב' א', [ואף אי שגגת כרת או קרבן שמה שגגה מ"מ בהוראת ב"ד לא סגי עד שיאמרו מותרים אתם לעשות, ודכוותה בכהן משיח], והו"מ למימר נמי לרבא דידע דאסור וכסבור ליכא כרת בשלא כדרכה או בעבודה מן העבודות, או דסבר דשלא כדרכה הוא ואיגלאי מילתא דהוי כדרכה, עיין תו' לקמן ב' ד"ה העלם, אלא דא"כ מויד ממע הוא באיסור, ולית לן לאוקמי בכהן משיח העובר במזיד, אצל מחמת אהבה ויראה שפיר יתכן דקשה לו לעמוד בנסיון, (וכדאמרו כתובות ל"ג ב' אלמלי נגדוהו לחנניה מישאל ועזריה כו', ועיי"ש בתו').

— נכתבו בזה דברים נוספים —

בגמ' ס"ב א' מסיק א"י להוכיח דהעובד ע"ז מאהבה ומיראה חייב מהא דקאמר רבי דמשיח בע"ז בשגגת מעשה והיכי משכחת לה אי דסבור צית הכנסת או דלא קיבלו עליה באלוה לאו כלום הוא, אלא לאו מאהבה ומיראה, ורבא דחי באומר מותר ופרכינן אומר מותר היינו העלם דבר ומתרחינן אומר מותר לגמרי העלם דבר קיום מקצת וביטול מקצת, ולא נתפרש אמאי באומר דמאהבה ומיראה מותר לא חשיב העלם דבר, ורש"י שם כתב והאי אומר מותר כה"ג דידע ליה לאיסור עכו"ם בכל עבודות שלה לאו העלם דבר קרי לה אע"פ שנעלם ממנו איסור אהבה ויראה שאין זה מגוף האיסור אלא"כ נעלם ממנו עיקר עכו"ם באחת מעבודותיה כסבור שעבודה זו מותר לה עכ"ל, ולא נתפרש מה צד, דהא אין שבת

מאן דס"ל דע"ז יעבור ואל יהרג לקמן ע"ד א', יש להצין היכי מפרש ליה לקרא דבכל נפשך, וי"ל דומיא דולעזדו וגו' ובכל נפשכם, וכן ושמתם את דברי וגו' ועל נפשכם, שו"ר שכ"ה בחדושי הר"ן פסקים כ"ה א', ואפשר עוד דכל שבת להשתמש בעבודה זרה בשביל להנצל, בזה לכו"ע חייב ליהרג ולא יעבור, א"נ בכל נפשך הוא במדת האהבה, דהיינו שיהא מוכן אפילו למסור נפשו, אצל אחי וחי בזה לגלוי שאינו חייב למסור נפשו. — ועיין עוד מש"כ בחו"צ יומא פ"ב א'.

יש להסתפק המקיים בכל נפשך מיראה ולא מאהבה יתצרך, אם קיים עשה דבכל נפשך, די"ל דלריך שיעשה מאהבה כפשטיה דקרא, ומיהו ודאי מלוא דבכל נפשך איכא גם מיראה, והנידון הוא רק אם נתחדשה כאן מלוא מיוחדת שמהא מאהבה, כדמתפרש פשטיה דקרא, או דבכל נפשך אינו אלא לחייב למסור נפשו, וככל מלוא שבתורה, דגם מיראה שפיר דמי.

שם אצל אתה משתחוה לאדם כמותך, כלומר דהשתחואה דכבוד לא מיתסרא.

שם יכול אפילו נעבד כהמן ת"ל ולא תעבדם, יש לעי' הא ולא תעבדם קאי על אלו שנכללו בלא השתחואה להם, וא"כ ממ"נ אם אדם הנעבד הוא בכלל להם, תיפ"ל מלא השתחואה להם, ואם אינו בכלל להם, א"כ אינו גם בולא תעבדם, וגררר דמשום כך פרש"י דולא תעבדם יתירא הוא, וק"ק דטובא לאוין נאמרו בע"ז ולא מוקמינן להו לדרשא, ואפשר דאי הוי כתיב רק לא תעבדם לא הוי ממעטינן אדם, דאין כאן שום מיעוט דהכי אורחיה דלישנא למיכתב, וגם בשאר עבודות אין כ"כ סברא לחלק צין אדם הנעבד לסתם אדם, דעלם העבודה מחנכתו לנעבד, ונמצא דאדם בכלל ולא תעבדם, ותו ידעינן מסברא דלפ"ז ראוי לפרש מיעוטא דלהם בהשתחואה דכבוד באדם שאינו נעבד, דהשתחואה נמי עבודה היא וראוי לאסרה לאדם הנעבד כמו שאר עבודות.

שם האי שגגת מעשה דעכו"ם ה"ד כו', אי בעובדא דרב מנשה לקמן ס"ד א' מחייבין חטאת הרי משכחת לה בפשוטו דסבר פעור הוא ושדי ציה אבנא למרגמיה ואיגלאי מילתא דמרקולים הוי, דהו"ל שגגת מעשה, ומשמע דכה"ג אף לאציי לא מחייב.

בשביעית ולג' הרא"ש אין חרישה בשבת בשביעית חשיבא הוראה הוריות ג' ז', וה"נ דכוותה, ועוד דה"נ בגוף האיסור הוא דסבר כרצא דכיון דלא קיבלו באלוה לאו ע"ז הוא, והרי זו הלכה בהלכות עכו"ם, ועוד דמהיכן נילף לחלק בטעמי ההוראה, הא העיקר שטעו בהוראתם להחיר האסור ומה ענין לנו בסיבת טעותם, באיזו הלכה היא, וכן נתקשה בזה מרן זללה"ה בהוריות סימן ט"ו סק"ה, (ואולי אפשר לדחוק דס"ל לאצ"י דאי לא משכחת לה שגגה בעכו"ם אלא באומר מותר, ולפ"ז קרא דבשגגה בהכי מתפרש, א"כ אין לנו לדרוש מהאי קרא להוציא כהן משיח מחיובו דעלמא דהוא בהעלם דבר, ואע"ג דמשכחת לה אומר מותר בעיקרת כל הגוף א"נ באינו מופלא, ואמנם ג"ז יהא חייב ביחיד בעכו"ם, מ"מ אין לשמש בלשון שגגה על כונת למעט כל הגוף, דסתם שגגה מתפרש למעט אומר מותר דהיינו העלם דבר, וכיון דהאי שגגה איירי באומר מותר א"כ עכ"פ במשיח דעלמא חיובו בהעלם דבר, אין לנו לשנות דינו מחמת שנכלל בע"ז בקרא דיחיד דכתיב ביה שגגה, כיון דהאי שגגה מתפרש באומר מותר, דהיינו העלם דבר בעיקרו, וכן לית לן למידרש בחטאה בשגגה למעוטי דלא בעי העלם דבר כיון דהאי שגגה בהעלם דבר איירי, אבל אי מאהבה ומיראה חייב מתפרש שעשה מחמת אהבה ויראה מבלי לברר אם מותר או אסור, ואמנם היה שז מידעתו אם היה יודע שאסור בודאי, אבל אהבתו ויראתו גרמה לו שעשה מבלי לברר, והיינו שגגה דקרא, ולא חשיב אומר מותר ולאו היינו העלם דבר, [ואף אם הפורש מן הודאי ואינו פורש מן הספק חשיב שוגג, עיין אור שמח פ"ה מה' א"ב ה"ו בשם ירושלמי תרומות רפ"ו, מ"מ לית לן לאוקמי קרא בהכי בשאר ספיקות, דכל כה"ג רשע מיהא מיקרי שאינו חושש לספק איסור, ולאו בהכי איירי קרא דבשגגה, אבל כשעשה מחמת אונס אהבה ויראה ולא ציר, שפיר מיקרי שגגה], ושפיר מפרשין דהאי קרא אחי לאשמועינן דאף משיח חייב בשגגה כי האי ולא בעי העלם דבר, והדברים עמומים ורחוקים, וז"ע).

בשביעית ולג' הרא"ש אין חרישה בשבת בשביעית חשיבא הוראה הוריות ג' ז', וה"נ דכוותה, ועוד דה"נ בגוף האיסור הוא דסבר כרצא דכיון דלא קיבלו באלוה לאו ע"ז הוא, והרי זו הלכה בהלכות עכו"ם, ועוד דמהיכן נילף לחלק בטעמי ההוראה, הא העיקר שטעו בהוראתם להחיר האסור ומה ענין לנו בסיבת טעותם, באיזו הלכה היא, וכן נתקשה בזה מרן זללה"ה בהוריות סימן ט"ו סק"ה, (ואולי אפשר לדחוק דס"ל לאצ"י דאי לא משכחת לה שגגה בעכו"ם אלא באומר מותר, ולפ"ז קרא דבשגגה בהכי מתפרש, א"כ אין לנו לדרוש מהאי קרא להוציא כהן משיח מחיובו דעלמא דהוא בהעלם דבר, ואע"ג דמשכחת לה אומר מותר בעיקרת כל הגוף א"נ באינו מופלא, ואמנם ג"ז יהא חייב ביחיד בעכו"ם, מ"מ אין לשמש בלשון שגגה על כונת למעט כל הגוף, דסתם שגגה מתפרש למעט אומר מותר דהיינו העלם דבר, וכיון דהאי שגגה איירי באומר מותר א"כ עכ"פ במשיח דעלמא חיובו בהעלם דבר, אין לנו לשנות דינו מחמת שנכלל בע"ז בקרא דיחיד דכתיב ביה שגגה, כיון דהאי שגגה מתפרש באומר מותר, דהיינו העלם דבר בעיקרו, וכן לית לן למידרש בחטאה בשגגה למעוטי דלא בעי העלם דבר כיון דהאי שגגה בהעלם דבר איירי, אבל אי מאהבה ומיראה חייב מתפרש שעשה מחמת אהבה ויראה מבלי לברר אם מותר או אסור, ואמנם היה שז מידעתו אם היה יודע שאסור בודאי, אבל אהבתו ויראתו גרמה לו שעשה מבלי לברר, והיינו שגגה דקרא, ולא חשיב אומר מותר ולאו היינו העלם דבר, [ואף אם הפורש מן הודאי ואינו פורש מן הספק חשיב שוגג, עיין אור שמח פ"ה מה' א"ב ה"ו בשם ירושלמי תרומות רפ"ו, מ"מ לית לן לאוקמי קרא בהכי בשאר ספיקות, דכל כה"ג רשע מיהא מיקרי שאינו חושש לספק איסור, ולאו בהכי איירי קרא דבשגגה, אבל כשעשה מחמת אונס אהבה ויראה ולא ציר, שפיר מיקרי שגגה], ושפיר מפרשין דהאי קרא אחי לאשמועינן דאף משיח חייב בשגגה כי האי ולא בעי העלם דבר, והדברים עמומים ורחוקים, וז"ע).

וברמ"ה נראה דס"ל דגם באומר מותר משכחת לה גוויי דלאו שם הוראה עליה אלא טעות, וכעין דהורו ב"ד ששקעה חמה או שמת

שם באומר מותר לגמרי כו', ה"ה דהו"מ לאוקמי בטעה בדבר שהצדוקין מודים בו, דגם בזה ליכא דין העלם דבר כדאמר הוריות ד' א'.

שם מתקיף לה ר"י דילמא ע"כ לא קאמר ר"י התם הצערה ללאו יראה כו', לכאורה הו"מ נמי למימר דע"כ לא קאמר הצערה ללאו יראה, אלא התם דמפקינן לה נמי ממיטה, אבל הכא דכתיב מיטה גבי השתחואה וכדלעיל ס' ז', וכמש"פ רש"י, אין סברא לומר דאפקיה רחמנא מכרת, כיון דחייבין עליה מיטה.

הא דילפינן מהשתחואה לחלק יש לדקדק למ"ד בלחיון חלוקין וחד כרת אינן מחלקין לחטאת עיין כריתות ז' ז' ג' א', אם כן השתחואה נהי שנתחלקה בלאו אבל לא נתחלקה בכרת ומהיכי חיתי נילף מינה לחלק לחטאת, והרי כל עריות חלוקין בלאוין ואי לאו כרת דאחותו לא הוי ידעין בזה לחלק בחטאות, וי"ל דשאני השתחואה דהיתה בכלל כל עבודות לאזהרה, וינאח מן הכלל ללמד, ושפיר אמרינן דללמד חילוק חטאות ינאח, מה שאין כן לאוין דעריות אין שום לאו כלול בלאו אחר ולא היה בכלל וינאח ממנו, לכך לא ילפינן מיניה מידי.

(כריתות ס"ג ס"ק י"ט מחו"ד וע"ש).

שם שם משמעון, אע"ג דהאי קרא גבי חטאת כתיב, מ"מ נראה דאף לענין סקילה ילפינן מיניה, וכן מתפרש פשטא דמתני' שבת ק"ג א' דשם קטן משם גדול חשיבא מלאכה גמורה.

שם מאחת סימן אחד, היינו דומיא דשם משמעון, דאשכחן בעלמא הכשירא בסימן אחד, כגון

צעוף, וכמו שפירש רש"י, ויש לעי' למאי דמסקינן דהאי קרא לא מצי איירי גבי ע"ז, מה דין סימן אחד לענין חיוב מיתה וקרבן, [אבל לענין איסור הא אמרינן ד"ק ע"א מצי שחט זה פורתא אסרה, ועיין מש"כ לעיל ס"א א'], ולכאורה ראוי לומר דנילף משם משמעון דגבי שבת, וצ"ע, אח"כ ראיתי בספר מרן זללה"ה לחו"מ בליקוטים סימן כ"צ בזה עי"ש.

ס"ב ב' וכדר"ג אמר שמואל דאמר המתעסק בחלצים ועריות כו', סתם מתעסק מתפרש שלא נחזין כלל למה שהוא עושה כמבואר פסחים ל"ג א' דהיינו הושיט ידו ליטול חפץ וסך בשמן, ודכוותה הכא נמי מתפרש מתעסק כגון שחטט בפיו וחלצו בידו ובלעו שלא במתכוין, או שנפל מן הגג ונתקע בערוה, [וכסבור רוק הוא ובלעו דחשיב מתעסק לכו"ע, מ"מ עיקר מתעסק היינו שלא נחזין כלל למה שעשה, ורק שוגג בלא מתכוין מפרשינן בכה"ג], וחייב בחלצים ועריות לפי דעיקר האיסור הוא ההנאה, ולא נגרע חשיבות ההנאה מחמת העדר הכונה, ודכוותה בשבת אף בגוונא שאין לפטור מחמת שנגרע חשיבות המלאכה מ"מ פטור משום מלאכת מחשבת, ונפ"מ בנחזין לחתוך תאנה זו וטעה כסבור שצריך לחצירתה וחתכה, דמשום מתעסק אין כאן שהרי בשעה שחותך יודע מה שהוא עושה ומכוין לכך, ורק יש כאן טעות דסבור חצירתה היא, ומיפטור משום מלאכת מחשבת. (כרייתות ס"ו סק"ז).

שם המתעסק בחלצים ובעריות חייב שכן נהנה המתעסק בשבת פטור כו', בכרייתות י"ט א' אשר חטא זה פרט למתעסק, נראה דפטורא דמתעסק אינו משום שהוא קרוב לאונס, דא"כ חלצים ועריות נמי, ועוד דכך לי סבור שהוא תלוש כמו סבור שהוא חול, אלא הטעם משום דאיקל"ש חשיבות המלאכה, דמלאכה הנעשית במתעסק אינה מלאכה חשובה, ולכך בחלצים ועריות אין נגרע חשיבות ההנאה במה שנעשתה במתעסק, כיון דסו"ס נהנה, ולכך חייב, [ועיין תו' ד"ה להגביה, וצ"ל דכונתם דאי משכחת לה בשבת גוונא שאין נגרע חשיבות המלאכה מחמת התעסקותו כמו בנהנה, מ"מ פטור משום מלאכת מחשבת].

ובמ"מ נראין הדברים כמש"כ הגרע"א ז"ל בתשובותיו סימן ח' דמתעסק נמי מיקרי

שגגת עזירה, דהא קרא דזה בחטאת כתיב ומשמע דרך מחטאת אימעיט, ואע"ג דאיפגמה חשיבות המלאכה מ"מ כיון שאין הפגם אלא מחמת חוסר ידיעה חשיבא שגגת עזירה, [ומהא דגבי רציחה אף מתעסק פטור מתשלומין מדין קם ליה בדרבנא מינייה כדאמרינן כתובות ל"ה א' מה מכה בזהמה לא חלקת בין שוגג בין מזיד כו' דרך ירידה כו', והיינו מתעסק, ועוד דהא מכה בזהמה ודאי אף מתעסק חייב ודכוותה מכה אדם פטור, אין להביא ראיה למתעסק בשאר איסורים אע"ג דכל עיקר דחייבי מיתות שוגגין פטורין מתשלומין מהתם יליף, דשאני רציחה דאף גרמא אסור מדאורייתא דעל איבוד נפש הקפידה תורה, ולכך ודאי אף מתעסק חשיבא שגגת רציחה, אבל בשאר איסורים דהמעשה היא העזירה שפיר אפשר דמתעסק אין כאן מעשה עזירה כלל]. (כרייתות ס"ו סק"א).

תוד"ה העלם, עיין מש"כ בדבריהם בחו"צ שצעות י"ט א'.

ס"ג א' אמר קרא לא תעבדם הכתוב עשן כולן עבודה אחת, לא תעבדם לשון רבים מתפרש אפסל ותמונה דכתיב צרישא, ולא על סוג העבודות, ואם באנו לדרוש מזה דהכתוב עשן כולן כאחת יש ללמוד דעשה כל הע"ז כאחת, ואם זבח לפעור ולמרקוליס ולפסל ולתמונה אינו חייב אלא אחת, ולא חשבינן להו כגופין מוחלקין, [עיין רמב"ם פ"ו מה' שגגות ה"ב], ושםא מסבירא פשיטא דלא חשיבי כגופין מוחלקין, וע"כ אייתר קרא לעשות כל העבודות כאחת, אבל מהא דכללם בשם עבודה דמשמע דכולן שם אחד דעבודה להם, ליכא למישמע מידי, דה"נ בשבת נכללו כל הל"ט אבות בשם מלאכה ואפ"ה הצערה לחלק יצאה, וה"נ השתחואה אפשר לומר דלחלק יצאה.

שם אלא אחת כדרכה ושלל כדרכה, רש"י פירש דהיינו שלל כדרכה דמכודים, ואחת שלל כדרכה היינו שלל כדרכה דמכודים, ולו"ד ז"ל היה אפשר דכדרכה ושלל כדרכה ר"ל שלל ייחדו לע"ז זו עבודה מיוחדת, ואשמועינן קרא דהשתחואה חשיבא עבודה כדרכה, דבסתמא חשיבא עבודה, ושלל כדרכה היינו כשיחדו לה עבודות אחרות, ולא השתחואה, והו"ל השתחואה ממש עבודה שלל כדרכה, ואפ"ה חייב.

שם אר"נ ארצ"א א"ר כיון שאמר לו אלי אתה חייב, יש לדקדק מהו לשון כיון שאמר, וזני י"א נ"י העיר די"ל דלאשמועינן אחי דלא מהני חזרה תוך כדי דיבור וכדאמר ז"צ קכ"ט ז' וזתו' שם, [וכ"ה ברמב"ם פ"ג מע"ז ה"ד], ויש להוסיף דצ"ל לחדש דאף לענין שוגג כן, דמהתם הו"א דדוקא לענין מזיד ובהתראה, אבל בשוגג שמה מהני חזרה תוך כדי דיבור, קמ"ל.

שם והתניא אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה כו', פרש"י לאפוקי הרהורא דלא מחייב עלה, ויש לעי' אם רק מקרבן ומעונש פטרינן ליה, או דגם אין כאן עוון מיתה אם מקבלו עליו בלבד, ולכאורה פשטיה דקרא דלא יהיה לך אלהים אחרים על פני מתפרש גם בלבד, ולמ"ש הרמב"ן זצ"ל יתרו, ראוי לפרש אזהרה זו על עוון מיתה, עי"ש, ברם לפ"ז גם כשמקבל בפיו יש לחשוב את העוון הרהור הלז, אלא דע"י דיבורו ידענו מה שבלבו, ולפ"ז לא חשיב מעשה לפמש"כ רש"י כריתות ג' ז' צה"ל דאמרינן שאני מגדף הואיל וישנו בלבד, אף אי עקימת שפתיו בעלמא הוי מעשה, ושמה כיון דאיתקושי איתקוש רק הא דויאמרו לו אלה וגו' לא חמירא מחשבה כדיבור, דמחשבה לא איתקוש, וי"ע.

שם כי קאמר רב נמי לר"ע קאמר, עיין מש"כ לקמן ס"ה א' ד"ה ולהאמור.

שם אלא במגדף דכתיב ציה כרת, במקום קרבן כדאמר כריתות ז' ז'.

שם הני נמי לאו שזכללות הוא, יעוי' בתו' שנדחקו מאי שנא מכל מלאכת עבודה לא תעשו דלא חשיב לאו שזכללות, וה"נ לא תעבדם כולל כמה סוגי עבודות, והרמב"ן זצ"ל צהשגות לסה"מ שורש ט' כתב דאזהרה דמגפף ואינך הוא מקרא דברים ו' לא תלכון אחרי אלהים אחרים, והאי קרא קאי אקרא דמקמיה דכתיב את ה' אלהיך תירא ואתו תעבד ובשמו תשבע, ומתפרש לא תלכון אחרי אלהים אחרים בכל הני ג' דברים ולכך חשיב לאו שזכללות.

שם דבר אחר לא תאכלו על הדם לא תאכלו בשר ועדיין דם במזרק, א"ה, עיין מש"כ בפסחים ע"ז ז' דלשון זה יכול להתפרש שפיר גם כל זמן שעדיין דם במזרק, ואפילו כבר מזרק זריקה אחת.

שם ההוא כר"י כו', משמע דצ"ל דאין לוקין אלאו שזכללות ליכא פלוגתא, דאם לא כן הרי הו"מ לקיים הא דרב דימי ולאוקמי כמ"ד לוקין.

שם צא הכתוב ליתן עשה אחר לא תעשה לומר שאין לוקין עליו כו', יש להבין כיצד משמע מזה שאין לוקין, והרי שפיר הו"ה הכתוב לקבוע מנזות שריפה בנותר, [ומשכחת לה נמי שיהא חייב להציא הקרבן אף ביודע שיצא לידי נותר, כגון בפסח שאין לו אוכלין מרובין שינטרפו אליו, דמ"מ חייב להציא הפסח שלא יתחייב כרת, ואף שיצא לידי נותר], ואפשר דכיון שכתבה תורה מנזות השריפה בסמוך ללאו, ה"ז מתפרש כאילו צא הכתוב לומר שאם הותר אין לו עונש אחר אלא שמנזותו בשריפה, וכעין מש"כ תו' כתובות ל"ז ז' לענין לא תענה, דאי הוי כתיב ואם ענה ועשיתם לו כאשר זמם דהיה מתפרש לאפוקי ללא תענה ממלקות, ועיין מכות י"ד סוף ע"ז ברש"י, ועיין תמורה ד' ז' תוד"ה ור"י דפירשו כן דמן הסמיכות הוא.

רש"י ד"ה אבל המגפף כו', עיין מש"כ לעיל ס' ז'.

תוד"ה משום תימה תיפ"ל דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ז"ד כו', ז"ע הרי בלאו שניתן לאזהרת מיתת ז"ד איכא פלוגתא אם לוקין עליו כדאמר שבת קנ"ד ז', וא"כ שפיר איכא למימר דר"ד אר"א אליצא דמ"ד לוקין קאמר, אבל בלאו שזכללות ליכא פלוגתא.

בא"ד ועוד תימה הא בן סורר ומורה לוקה כו' הל"ל בכל דוכתי דלקי לכל הפחות היכא דאין יכול לצא לידי מיתה, לכאורה הא דלאו שניתן לאזהרת מיתת ז"ד אין לוקין עליו הוא משום דהכתוב הו"ה לכתוב לאו זה לאזהרה לחייב מיתה, ותו אין לנו מהיכן לומר דהכתוב צא גם לחייב עליו מלקות, וכן מבואר בפירוש רש"י שבת קנ"ד ומכות י"ג ז', והא דלא אמרינן איפכא שיהא הלאו למלקות ולא לאזהרה למיתת ז"ד, הוא משום דעונש המיתה מפורש בקרא ועל כרחך דהזכיר וממילא ראוי לפרש דהיינו אזהרתיה, מה שאין כן המלקות דלא נתפרש בהדיא בלאו זה, אבל בבן סורר דמלקות מפורש בקרא וכן מיתה, הרי מבואר בהדיא דאזהרה זו למרויהו נאמרה, ושפיר

למש"כ דכל הילפותא דניתק לעשה הוא מן הסמיכות בקרא, ומפרשין דלהכי סמיכה קרא לומר שאין לוקין עליו, א"כ אם לאו שאין בו מעשה אין לוקין, הרי ע"כ דהא דסמיכה קרא אינו לאפוקיה ממלקות דהא בלא"ה אין לוקין עליו, ועיין בתמורה ד' ז' דבאמת מפרשין התם טעמא למה סמיכה קרא אי לאו שאין בו מעשה אין לוקין, וכמש"פ שם בתו', ועיין ברמב"ם פ"ח מפסח"מ ה"ט שהזכיר טעמא דניתק לעשה, ובמש"כ שם בכ"מ ומל"מ.

שם שלא יאמר אדם לחזירו שמור לי בצד עכו"ם פלונית, נראה דאם מוסיף בגנומה שרי, ולא נאסר אלא להזכירה סתם, דכיון שאינו מוסיף בגנומה נראה הזכרתה ככבוד, והא דכל עכו"ם הכתובה בתורה מותר להזכיר שמה, נראה דהיינו משום שכבר נתפרסם גנותה ואפסיותה ע"י הזכרתה בתורה, ותו לא חשיב הזכרתה סתם ככבוד.

שם ולא יגרום לאחרים שידרו בשמו ויקיימו בשמו, נראה דזה נלמד מלישנא דקרא דמתפרש נמי לא ישמע ע"י פיה, ואף שהאחר שנשבע אינו מלווה שלא להשבע, כדאמר לעיל נ"ו ז' בעכו"ם דברים שאין צ"ד של ישראל ממיחין עליהן אין צ"נ מזהר עליהן, [ועיין בתוד"ה אסור], וציהושע כ"ג כתיב וחזקתם מאד לשמר ולעשות את כל הכתוב בספר תורת משה וגו' וצ"ש אלהיהם לא תזכירו ולא תשביעו וגו', ולכאורה לא תשביעו היינו שלא לגרום לאחרים להשבע, ולא משמע דהיינו צישראל דוקא ומשום לפני עור, ולפ"ז דינא דברייתא מפורש בכתוב, ולא משמע כן בסמוך דאמרינן מסייעא ליה לאצוה דשמואל, ולא שייך לומר כן צמדי דמפורש בכתוב, לכן צריך לפרש דלא תשביעו דקרא היינו שהישראל משביעו כגון שאומר לו משביעך אני בע"ז פלונית דהיינו מקיים בשמו ממש ולא גרמא, א"נ אף אם לא תשביעו דקרא היינו שאומר לעכו"ם להשבע, מ"מ אין עדיין בכלל זה גרמא דהיינו שתובע ממנו ממון והעכו"ם נשבע להפטר.

שם מסייעא ליה לאצוה דשמואל כו', לכאורה עיקר חידושיה דאצוה דשמואל הוא דבעשיית שותפות עם העכו"ם חשיב כגורם שיסבצו בשמו, אבל איסור לגרום שיסבצו י"ל דפשיטא ליה דאסור מהך ברייתא, וא"כ ליכא סייעתא ליה מהך

לוקין, דכיון דעונש המלקות נמי מפורש בקרא הרי האזהרה למלקות כמו למיתה, וצ"האי גוונא לכו"ע אף שניתן לאזהרת מיתת צ"ד מ"מ ניתן נמי למלקות.

וב"ז צ"נ סורר עצמו, אבל אם היו לוקין על לאו שכללות, לא היינו יכולים לומר דלילקי בשאר אזהרות דלא תאכלו על הדם, דשפיר הוי אמרינן דלא תאכלו על הדם אינטריך לאזהרה למיתת צ"ד ולמלקות דצ"נ סורר, ולאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד אין לוקין עליו, ומיושב קושיית הגרע"א ז"ל. — ובאמת בכל לאו שכללות איכא נמי טעמא דאמרינן בלאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד דאין לוקין עליו, דהא אפשר דלאו זה שכללות הוצרך לעונש מלקות או לאזהרה דאחד מן הכללות ואין לנו ראיה דלוקין גם על האחרים וכיון דלא ידעינן איזה ממילא אין לוקין על כולן, ולפ"ז לא שייך לומר ל"ל טעמא דאין לוקין משום לאו שכללות תיפ"ל משום שניתן לאזהרת מיתת צ"ד, דטעמא דלאו שכללות קדים, דאף כשאין מיתת צ"ד באחד מהם נמי אי אפשר ללמוד מהם למלקות, ועיקר הטעם בלאו שכללות נראה דע"ס הדבר שהתורה כללה ענינים שונים בלאו אחד, ולא כתבה לאו בכל ענין לחוד, הרי זה מורה דלאו זה קיל טפי ולא דמי ללאו דחסימה.

תוד"ה על דלא מפרש קרא דאירי במגפף ומנשק כו' דהתם מפרש טפי כו', יש להבין מנ"ל באמת דלא תעבדם קאי אמגפף ומנשק, וע"כ דמפרשין לא תעבדם דהכונה כל עניני כבוד וחיצוב, וא"כ מ"ש מכל מלאכת עבודה לא תעשו דחשיב מפורש ולא הוי לאו שכללות, והרי יש לחשוב לא תעבדם כאילו הוי כתיב לא תעבדם, וי"ל דבמלאכת עבודה הכל ענין אחד שעושה מלאכה, משא"כ בלא תעבדם דהמגפף והמנשק הוא סוג בפ"ע, והמלביש והמנעיל או המכבד והסך הם ענינים אחרים, ועיין לעיל מה שהבאנו מדברי הרמב"ן בטה"מ.

ס"ג ב' ר' יעקב אומר לא מן השם הוא זה אלא כו', יש לדקדק הא קושטא הוא דהו"ל לאו הניתק לעשה, אלא דר"י סבר דבלא"ה נמי אינו צדין שילקה עליו כיון שאין בו מעשה, והו"ל אינו צריך, אבל לשון לא מן השם הוא זה משמע דבא לאפוקי שאינו לאו הניתק לעשה, וי"ל

צריכתא כלל, וי"ל דפשיטא לגמרא דעשיית שותפות חשיב גורם, וחידושא דאצוה דשמואל הוא רק דגרמא נמי אסור, ומיהו אי איכא דפליגי אצוה דשמואל וכמ"ש תו' צבורות צ' צ', י"ל דאינהו נמי מודו דגרמא אסור אלא דעשיית שותפות לא חשבי ליה כגורם.

שם אסור לאדם שיעשה שותפות עם העכו"ם כו', אם בנשתתף בהיתר [כגון גר ועכו"ם שירשו את אציהם] נמי אסור לקבל ממנו שבועה, וחייב הישראל לוותר על תביעתו כדי שלא יגרום שישבע, כדמשמע דעת רשב"ם בתו', א"כ ראוי להתיר לעשות עמו שותפות שהרי אם יתחייב להשבע יתחייב הוא לוותר על שבועתו, ואין כאן ענין אלא שלא יצא עצמו לידי נסיון, אבל לפירוש ר"ת שאין הישראל חייב לוותר על תביעתו כדי למנוע את העכו"ם מלהשבע דלא חשיב כגורם שאינו אלא תוצע ממנו, ניחא שפיר דיש לאסור לעשות שותפות עם העכו"ם שלא יצא לידי כך, אח"כ ראינו צרא"ש וצפ"ח שם כדברים האלה.

נראה דאף ר"ת לא התיר לקבל שבועה [עיין צרא"ש דמבואר דר"ת התיר אף שלא בזה"ז, וכ"מ בתו' צבורות צ' צ'] אלא בטענת צרי דצוה חזין לישראל כתוצע את ממנו ושבועת העכו"ם כנזדקי לגזול, אבל בשבועה שצטענת שמא יש לחשוש הישראל כמשציעו ואסור, [ומ"מ הא דאסור לעשות שותפות אינו רק משום חשש שבועה צטענת שמא, דהא אדרבה כל שהישראל יתחייב לוותר על תביעתו ליכא למיחש דאתו לידי שבועה וכמ"ש כ.].

והנה לא אסרו אלא שותפות אבל לוין מהם ומלוין להם דצוה אין השבועה מצויה כ"כ, ועיין ר"ן ספ"ק דע"ז בשם הרמב"ן.

שם שמא יתחייב לו שבועה ונשבע בעכו"ם שלו כו', לכאורה היה ראוי לומר וישבע בעכו"ם שלו, ואפשר דצא לרמז דאף אם צדעת הישראל לפוטרו אח"כ מן השבועה, אפ"ה חיישין שמא יקפז וישבע.

שם כל ליצנותא אסירא חוץ מליצנותא דעכו"ם דשריא, אפשר דאדרבה כן ראוי, דאם מדבר שלא בליצנותא נראה כאילו יש מקום לדון בה.

שם ומאי ניהו תרנגולת כו', אפשר דצא לפרושי כל הני, לענין דיהא רשאי להזכיר שמויתא, דכתובין בתורה.

שם אר"י א"ר יודעין היו ישראל בעכו"ם שאין זה ממש ולא עצדו עכו"ם אלא להתיר להם עריות צפרהסא, ומ"מ לא חשיב כמאהבה ומיראה, דכדי להתיר עריות נתכוונו לעצוד עכו"ם ממש.

ס"ד א' הפוער עצמו לצעל פעור הר"ז עבודתו אע"ג דמיכין לציוי כו' אע"ג דמיכין למירגמיה, זה העתק המשנה, ומפרשין דה"ק דהפוער עצמו לצעל פעור אפילו כשמכין לציוי הר"ז עבודתו וחייב, דהתנא לא צא לאשמועינן סדר עבודה דפעור, ואם צא לומר דאף העובד צציוי חייב, היה ראוי לומר הפוער עצמו לצעל פעור חייב, וגם מרישא דאחד העובד כדרכה שמעינן בפשוטו דכל כדרכה חייב, ואפילו כשדרכה צציוי, אלא דכל עיקרו צא לאשמועינן, דהפוער עצמו לצעל פעור שלא לעצדו נמי הר"ז עבודתו וחייב, וכן מבואר בסמוך דאמרין דהזורק אצן במרקוליס תנן ואע"ג דמיכין למירגמיה, משמע דהדבר מפורש במשנה. — האי גצרא דאמר ומאי איכפת לך, נראה דנתכוין לצוותו, אלא שהמשרתים קלקוהו. מש"פ תו' שנתכוין לעבודה צציוי, ז"ע מהא דמיייתין לה עליה דרז מנשה, ועיין מהרש"א, ועיין שטמ"ק כריתות ג' א' בהשמטות אות ל"א, וגם פשטא דגמ' אע"ג דמכין לציוי אע"ג דמכין למירגמיה משמע דאין כונתו לעבודה כלל, ומה דקשה מ"ש מהעובד מאהבה ומיראה כבר כתבנו לעיל ס"א צ' ליישב דכשיועד שזו ע"ז וזו עבודתו ומכין לעשות עבודה זו במקום הזה, לא אחי מחשבה דלצווי או למירגמיה ומוציא מיד מעשה, וכן משמע בתשובת מהרי"ל סימן ע"ב עי"ש, ורק מאהבה ומיראה שאין כונתו כלל לעשות מה שעושה רק להנצל או למצא אהבה, והרי פעולתו כמלאכה שאינה צריכה לגופה, ומיהו כשאינו יודע שעבודתה צכך וכעובדא דרז מנשה י"ל דעדיף משוגג דכמתעסק חשיב ואפשר דגם עדיף ממתעסק.

שם אע"ג דמכין לציוי כו', נתבאר לעיל ס"א צ' ד"ה והא.

שם א"ל אחד הנוטלה ואחד הנוטנה חייב כו', מלשון זה משמע דכי הדדי נינהו, וצתרוייהו

ולא מולך ואוב, ולפ"ו אפשר דגם לא יהיה צדין יהרג ואל יעצור.

שם רחצ"א אומר מפני מה תפסקה תורה לשון מולך כל שהמליכוהו כו', נראה דר"ל דהכתוב לא הוצרך להזכיר שם מולך, כמו דעלמא לא הוזכרו שמות העכו"ם באזהרות, והו"מ למיכתב ומזרעך לא תתן להעביר, והוי ידענא דצמולך קאמר, [ועיין לקמן ב' דמשמע דהוי מרצין אפילו שלא למולך], א"נ לא תתן להעביר לתועבותיהם, ומפרש דהזכיר לשון מולך לומר דכל דבר שממליכו מיחייב, ואי מולך ע"ז היא פשיטא דכל ע"ז חייב, ורור וקיסם בכלל עץ ואבן נינהו, אלא ש"מ דמולך לאו ע"ז היא ולכן אינטרין לרצוי, ועיין לעיל מה שהבאנו מהמכילתא.

שם רבא אמר מולך עראי איכא צינייהו, ואפשר דאצ"י לא פליג בהא, ולא קאמר אלא דאמרו דבר אחד לענין דמולך לאו ע"ז, אבל שפיר יתכן דעדיין איכא צינייהו מולך עראי.

ס"ד ב' אר"י אינו חייב עד שימסרנו למשרתי ע"ז כו', לכאורה היה ראוי להעמיד דבריו בפירושא דמתני' ולומר מאי מסר למולך דקתני שימסרנו למשרתי ע"ז, אלא דאי הוי אמר הכי היה מקום לומר דרצותא אשמועינן דאף במסר למשרתי מולך חייב וכש"כ אם מסרו למולך עצמו, דהיינו שהניחו עליו, לכך קמ"ל דאינו חייב אלא במסר למשרתי המולך ולא במסרו למולך עצמו. **מזהא** דמיייתין תנ"ה אף דצרייתא לא נתפרש טפי ממתני' למי מוסר, מצואר דעיקר חידושיה דר"י הוא דהא דבעי מסירה ילפינן לה מקרא דומזרעך לא תתן להעביר למולך, וכיון דמהאי קרא ילפינן לה ממילא מצואר דהמסירה היא למשרתי העכו"ם, דמסירה למולך עצמו לא מיקרי מסירה להעביר, שאין המולך יכול להעביר, והיינו דמיייתין תנ"ה דמצואר צהאי צרייתא דחיוז המסירה ילפינן מהאי קרא דומזרעך וגו', דהיה מקום לומר דחיוז המסירה ילפינן מקרא דאשר יתן מזרעו למולך ושאר כתובים, ואילו האי קרא דומזרעך לא תתן להעביר מתפרש שלא תסכים להעברה, וכמו נתון את ישראל עבור בגבולו, ולפ"ו היה מתפרש נתינה למולך עצמו ומאינך קראי, קמ"ל דמהך קרא ילפינן לה ונתינה למשרתים קאמר.

חייב מיתה, וע"כ ז"ל דכן היה מנהגם דגם הנטילה עצודה, ולא רק כמכבד לפניה, וגם משמע דליכא שום גוונא שיהא מותר ואף כשיפרש דכונתו לבזוי, ואפשר דכה"ג שכונתו לבטל מעשיו, לא גריעא ממאזהבה ומיראה, אלא דג"ז לא שרינן לכחלה אף לרבא.

מתני' אינו חייב עד שימסור כו' אינו חייב עד שימסור כו', כפילות הדברים יתכן דבא לומר דבעי נמי שיקדים למסור ואח"כ להעביר, אבל אם קדם להעביר ואח"כ מסר פטור.

גמ' אר"א תנן כמ"ד מולך לאו ע"ז היא כו', לפ"ו קרבן מולך הוא חטאת דעלמא, ולא כקרבן ע"ז, וכן ליתא צמולך יהרג ואל יעצור, והמומר למולך אין דינו כמומר לעכו"ם, והא דכתיב דדברים פ' ראה כי גם את צניהם ואת צנותיהם ישרפו באש לאלהיהם, דמשמע דהוי ע"ז מדקרי ליה אלהיהם, ז"ל דהוא לאו צמולך, אלא ע"ז אחרת והוא הפרד והחמור כדאמר לעיל ס"ג ב' בקרא דהספרים שורפים את צניהם וגו', ואפשר דהא דאמרין דמולך לאו ע"ז היא, היינו דלא הוי ילפינן לה מאיסור ע"ז דעלמא, אבל לאחר שאסרתה תורה אמרינן דחידשה תורה דג"ז חשיב ע"ז, וכן משמע קצת במכילתא יתרו דאיתא התם ר"א אילו נפרט להם כל שם ע"ז לא היה מספיק כל העורות שבעולם, רחצ"א אומר צא וראה לשון שתפסקה תורה למולך כל שתמליכנו עליך אפילו קיסם אחד או חרס, ומשמע דבא לומר דגם צמולך שהזכירה תורה שם הע"ז נמי הוזכר בלשון המרבה כל דבר שיעשוהו למולך, כש"כ בכתובים ע"ז שלא נזכר שמה דהכל בכלל, ואם מולך אינו ענין כלל לע"ז מאי מיייתי מיניה, ובסוגיין מיייתין מהא דרחצ"א דסבר דמולך לאו ע"ז היא, וי"ע.

ומסמיכות הכתוב למולך צהדי קוסם קסמים דכתיב צפ' שופטים לא ימלא צך מעביר צנו וצחו באש קוסם קסמים וגו', משמע שהוא מעניני כישוף, וכן כתב הרמב"ן צפ' אחרי, והרמב"ם צפ"ו מה' עכו"ם ה"צ כתב דגם אוב וידעוני ממייני העכו"ם הוא, ולפ"ו כש"כ מולך, והיינו אף למאי דפסק הרמב"ם שם ה"ג דמולך לאו עכו"ם היא, ומ"מ נראה דמציא גם חטאת כשבה, ולא עו כמו בע"ז, שכן משמע דרמב"ם פ"א משגגות ה"ד, שלא הוציא מן הכלל אלא ע"ז

ברמ"ה לרצח האב קופץ כשהבן על זרועותיו, ולפ"ז כל מעביר בנו מעביר גם עצמו, אלא ש"ל דמעביר עצמו אינו חייב אלא"כ העבירוהו אחרים על זרועותיהן.

שם אר"י אינו חייב עד שיעבירו דרך העברה, נראה דבא לומר דכל שינוי פטור, ואף שינוי שאינו מעבד בנימוסיהן, נמי י"ל דפטור, ואפשר דטעמו מקרא מדלא כתיב לא מעביר בןך ובתך באש, וכתיב לא ימנא בך מעביר בנו ובתו באש, משמע דלא ימנא בך מה שמנאי בהם, והיינו בעושה כמנהגם הקדוע, ולאצ"י בא למעט נמי כמשורתא דפוריא, ואף שיתכן דבנימוסיהם הכי עדיף טפי שמעבירו באש ממש.

שם היכי דמי אמר אצ"י שרגא דליבני במיעי כו', ר"ל דמנהגם הקדוע היה שאינו מעבירו על האש ממש אלא ע"ג שרגא דליבני שהוא באמצע האש, ואפשר שהבן ארכו יותר מרוחצו של אביו ונמנא דראשו ורגליו עוזרים באש ממש אם אוחז ארכו כנגד רחצו.

ולבאוריה היה נראה דפלוגתא דאצ"י ורצח היא אם ההעברה היא באש ממש וממילא לא משכחת לה אלא כמשורתא דפוריא, או כשעובר על שרגא דליבני שבאמצע האש, וזה נקרא ההעברה באש, אבל אם עובר בקפיצה או בהליכה לא איכפת לן, ואם קפץ על שרגא דליבני לאצ"י או עבר צרגליו בתוך האש לרצח נמי חייב, אבל לפ"ז קשה מאי ראייה לרצח מצרייתא דהעבירו צרגל פטור, אלא"כ נפרש דהעבירו צרגל לא מתפרש בתוך האש, דאין אדם הולך צרגליו בתוך האש, וממילא מובן דהעבירו צרגל היינו שעשה שרגא דליבני בתוך האש, וכן משמעות לשון הרמב"ן צפי' התורה צפ' אחרי, אף שהדבר דחוק לשנות לשון העבירו צרגל על כונה שלא העבירו על השלחבת ממש אלא על שרגא דליבני, וכי סני ליה לתנא למיתני העבירו ע"ג שרגא דליבני או שלא ע"ג השלחבת.

ובדוחק אפשר ליישב דברי הרמב"ם נמי על פי פירוש זה, וכמו שכתב בכ"מ, וסבירא ליה דכמשורתא דפוריא לא בא לומר דבאמת נריך לקפוז, אלא בא לומר דנריך להעבירו ע"ג השלחבת ממש וכמו דמשורתא דפוריא, אבל אין חילוק אם קופץ או הולך צרגליו במהירות בתוך השלחבת, ואדרבא סתם מעביר הוא הולך צרגליו

ונראה דגם לר' ינאי עיקר קרא מתפרש לאיסור ההעברה, אלא דמדאפקיה רחמנא בלשון לא תתן שמעינן דנריך נמי נתינה, והעביר ולא מסר פטור, אבל פשטיה דקרא מתפרש כאילו לא תתן היינו לא תסכים לא תאפשר את ההעברה, והלכך שפיר קאמרה הצרייתא יכול העביר ולא מסר יהא חייב, אף בלא קרא דלא ימנא בך שהזכיר רש"י, דגם האי קרא עיקרו איסור ההעברה, ומה"ט מתמצא דלא ילפינן מהאי קרא איסור לאו על נתינה להעברה אפילו כשלא העביר, דעיקרו דהאי לאו נמי אהעברה ולא אנתינה, וניחא נמי דלא מוקמינן להאי קרא לאיסור נתינה ע"מ להעביר שנתקשה בזה רש"י.

גם לפי דעת הרמב"ם והרמב"ן דאין חיוב צמולך אלא כשהאב בעצמו מעבירו, מ"מ יתכן דהעכו"ם היו נוהגים מנהגם גם כשהמשרתים מעבירים, אלא דהתורה לא חייבה מיתה אלא כשהאב בעצמו מעביר, ולפי זה אפשר דאף כשהמסירה היתה שהמשרתים יעבירו ואח"כ נמלך והעביר בעצמו דנמי חייב, דכל שהמסירה היתה להעברה הר"ז מסירה המחייבת.

יש להסתפק אם צעי מסירה מיד ליד, או דכל שהציאו ואומר שמוסרו, סגי.

נראה דאף לפרש"י דמשמע שהמשרתים מעבירים, דמ"מ אם מוחה בידם שלא יעבירו הר"ז פטור, אף שמסר להם ע"מ להעביר והעבירו.

שם אר"א צריה דר"א העביר כל זרעו פטור כו', יעוי' בתו', ולכאורה נריך גם שמהא המסירה בחיוב, ואם היו לו שני בנים ומסר הראשון ואח"כ השני והעביר השני, ראוי לפטרו משום שמסירת השני היתה בכל זרעו, וכן אם היה לו בן אחד ומסרו ונולד לו עוד בן והעביר הראשון נמי יש לפטרו משום דמסירתו היתה בכל זרעו. — א"ה, בדברי המהרש"א, עיין מש"כ לקמן ע"ד א' ד"ה וכי.

שם צעי ר"א העבירו סומא מהו ישן מהו כו', מזה מצוה דהאב אוחז את הבן על זרועותיו בשעה שמעבירו, שאם נריך שהבן ילך או יקפוז הרי לא שייך בן צישן, (עכ"פ קפיצה, ומדרבא נשמע לאצ"י), ולפ"ז צ"ל לפרש"י דהנידון אם מעבירו צרגליו או קופץ, הוא על האב, ולא על הבן, וכן צסברא דלא חשיב מעביר ע"י שינויו ללכת או לקפוז ואפילו אם יסעדנו צידו, וכ"ה

אזב וידעוני ענמם, ניחא דכיון דאינהו גופייהו מיקרו שאל, ע"כ למיהב שם נשאל לשאלים, אבל לפירוש תו' דשאל אנשאלין קאי, א"כ אמאי שינה מלשון הכחוז וקרי להו נשאלין, ונראה דכל מקום שהשאל גם משמש גורם בענין, ואינו רק כשאל דבר מחזירו, קרי להו נשאל, וכאן באזב שהוא עולה לפי כבוד הנשאל כדאמרינן התם, וגם רק הנשאל שומע קולו, ונמצא שהוא משתתף בענין, לכך קרי להו נשאל, וכן באורים ותומים אמרו ציומא ע"א צ' ואין נשאלין אלא למלך כו', והיינו נמי משום שהוא הגורם בענין.

שם באזהרה, אפשר דבא לומר שאינו לוקה, דכל מקום שלוקה משמיעין צלשון סופג את הארבעים, או עובר בלא תעשה כדלעיל ס' צ' אבל המגפף כו' עובר בלא תעשה, ולשון באזהרה משמש במקום דליכא מלקות, אבל אי אפשר לומר כן דפסחים מ"ב א' תנן הרי אלו באזהרה ויש בהן מלקות, וכן בעירובין י"ז צ' אמרינן דלקי באל תפנו אל האזנות וגו', וע"כ בנשאל מיידינן דהא השאל נסקל.

גמ' ר"י אמר הואיל ושניהן בלאו אחד נאמרו ר"ל אמר ידעוני לפי שאין זו מעשה כו', בכריתות ג' צ' פלוגתא דר"י ור"ל כו' ור"ל מ"ט לא אמר כר"י כו', נראה דעיקר פלוגתאן היא בסברא אי עקימת שפתיים הוי מעשה וכדמשמע בצ"מ ז' צ' דבהכי פליגי בסברא דנפשייהו, שלא הזכירו שם בגמ' אלא דמר סבר הוי מעשה ומר סבר לא הוי מעשה, וכיון דסבר ר"י דעקימת שפתיים הוי מעשה ממילא מפרש לצרייתא דמחייבא קרבן אהשתחואה, אף לרבנן דר"ע, דכפיפת קומתו הוי מעשה, וממילא לית לן לחדש דר"ע צעי מעשה זוטא לענין קרבן אלא כיון דמחייב צמגדף אע"ג דיטנו בלב איז לן למימר דלא צעי מעשה כלל, ולא דריש לעושה, כיון דחייב מגדף דהא כתיב ציה כרת במקום קרבן, וממילא על כרחך דחלוקין במיתה לא מהני לענין קרבן ולכך לא תני ידעוני, ור"ל סבר מסברא דעקימת פיו לא הוי מעשה וממילא צרייתא דמחייבא אהשתחואה ע"כ כר"ע אחיא, ומבואר דאף לר"ע אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה כדקתני בצרייתא, וע"כ דר"ע צעי מיהא מעשה זוטא ודריש נמי לעושה למעוטי אינו עושה מעשה כלל וממגדף יליף דקגי צמעשה זוטא

וזהו שכתב צפ"ו מהלכות ע"ז ה"ג שמעצירו צרגליו מנל זה ללד אחר צמוך השלהצת, והיינו כרצא, וכ"כ שם צה"ד ויעצירו צרגליו צאש דרך העצרה כו' והעציר שלא כדרך העצרה פטור וזה כולל כל השינויים, ולא הזכיר דהעצירו צרגל פטור, דפירוש העצירו צרגל היינו שלא צמוך השלהצת, וזה כצר פירש שצריך שיעצירו צמוך השלהצת, ומה שהזכיר צרגליו ולא הזכיר קפיצה הוא משום דסבירא ליה דלא הזכירו בגמרא משוורתא דפוריא אלא לומר שההעצרה היא צמוך השלהצת, וכמו צמשורתא דפוריא שעוצרים צשלהצת ענמה, אבל לא שצריך לקפוז.

אבל מלשון רש"י משמע דהעצירו צרגל פטור היינו אפילו העצירו צמוך השלהצת, ומשום דדרכו צקפיצה לכך פטור. — לכאורה הו"מ אציי לפרושי דהעצירו צרגל היינו שלא נטלו על זרועותיו אלא שהעציר את הבן צרגליו, אלא דדרך העצרתו לא משמע דבא למעוטי אלא שינוי צדרך, ולא שהעיקר נשתנה דהיינו שלא נטלו כלל.

שם אצידתו ואצידת אציו כו', לכאורה צשעה שמנא אצדתו שוב אינה אצדה, וכמפסיד משלו לצורך האצדה, ומיהו משכחת לה צשטף נהר שלו ושל אציו דגם צרואה חשיב אצדה. (צ"מ ז"ג א'). — א"ה, ועיין מש"כ צחו"צ צ"מ סימן כ"ו סק"ג אי מיידי אף כשאצידת אציו מרובה מאצידתו או דוקא צשוין.

ס"ה א' מחני' צעל אזב זה פיתום כו', נראה דאם עשה כל הפעולות הראויות ולא דיצר דפטור, דעיקר מעשה אזב הוא דיצורו, ויש לעי' לפ"ז היכי משכחת לה עדות על כך הרי אמרו צתנחומא אמור דמלצד הנשאל אין אחרים שומעים דיצורו, והנשאלין רשעים נינהו דהא הנשאל באזהרה, וי"ל כשהיו שוגגים, א"נ צעינן רשע דחמם, א"נ אף כשאומרים שהיו מוידין אפשר דפלגינן דיצוריה דאין אדם משים ענמו רשע.

שם וידעוני זה המדבר צפיו, הכא לא קתני מפיו דקתני צרישא משחיו, דהתם אין דבר ממשי ורק הקול יולא משחיו, משא"כ כאן שהענם צצפיו הוא המדבר כמו שפרש"י, ומתפרש זה המניח ענם ידוע צפיו והוא מדבר.

שם והנשאל צהס כו', ולא קתני והשאל צהס, ולפרש"י דשואל אזב וידעוני דקרא קאי אצעל

וממילא לא תני ידעוני לפי שאין זו מעשה כלל, [עיי' רש"י סנהדרין ס"ה א' בטעמא דלא חשיב נתינת העצם לפיו כמעשה], וקיס ליה לגמרא דר"ל סבר דחלוקין הן במיתה סגי לחלק לענין קרבן, דמהא דאמר דלא תני ידעוני לפי שאין זו מעשה אין ראיה דחלוקה במיתה סגי לענין קרבן, דאף אי לא סגי מ"מ שפיר נקט ר"ל עיקר הטעם דאין זו מעשה לומר דאף בידעוני לחוד אינו חייב קרבן, אלא ידע הש"ס דר"ל פליג אטעמיה דר"י דלפי שאין חלוקין בלאו, והיינו דמפרשין דטעמיה משום דחלוקין הן במיתה, ואפשר דמסבירא אין הדבר מוכרע אם סגי בחלוקה במיתה לענין קרבן, (וגם לא אשכחן אלא הני), וממילא ר"ל דפטור ידעוני משום שאין זו מעשה מצי סבר דאפשר דסגי בחלוקין במיתה לענין קרבן, ואף ר"י בלא הכרח לא היה מכריע דצעי דוקא חלוקה בלאו, אלא דלדידיה ע"כ ז"ל כן דאם לא כן תיקשי אמאי לא תני ידעוני, א"נ מסבירא אית לן למימר דסגי בחלוקה במיתה לענין קרבן דלא גרע מלאו, אלא דלר"י ע"כ מוכרח דגרע, ולמש"פ דמסבירא לא היה מחדש ר"ל לחלק אליבא דר"ע בין מעשה זוטא ללא מעשה לגמרי, אלא דמברייתא דקתני אינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה וכו"ע אחיא לר"ל, למד כן, ניחא הא דמצינו דר' יהודה גמר מעדים זוממין ומוציא שם רע בלאו שאין בו מעשה לוקין עליו כדאמרין מכות ד' ב' וגמר מהתם אף למוחר שאין בו מעשה כלל, הרי בלא מפליג בין מעשה זוטא לאין בו מעשה כלל, וא"כ מנ"ל לר"ל לאפלוגי בינייהו, ולמש"כ דר"ל מברייתא דייק לה ניחא. (כריתות ג' ב').

גמ' ור"ל מ"ט לא אמר כר"י כו', בכריתות ג' ב' (והעתק לעיל) כתבנו לפרש דפלוגתא דר"י ור"ל היא בסבירא אי עקימת פיו חשיבא מעשה, וכדנחלקו בב"מ ז' ב' בחסמה בקול, ולא הזכירו שם בגמ' פלוגתא דר"ע וחכמים, אלא שנו סתם דר"י סבר הוי מעשה ור"ל סבר לא הוי מעשה, אבל הדבר קשה דא"כ מנ"ל לגמ' לחדש דפליגי אי חלוקה במיתה סגי לחלק לקרבן, ולא משמע לומר דהיה הדבר מקובל, ועוד דהא סקילה אשכחן בידעוני אף דלית ביה מעשה, וא"כ היה ראוי לומר דכש"כ מלקות, אלא דצעינן דומיא דחסימה, וא"כ ראוי למעט בחידוש ולומר דעכ"פ

סגי במעשה זוטא, ואם נימא דצעינן דומיא דסתם חסימה דהוי מעשה רבא, א"כ אין פלוגתא אם עקימת פיו הוי מעשה, דהא בכלל לא אשכחן דצעי מעשה לענין מלקות, ופלוגתא רק אם כה"ג הוי דומיא דסתם חסימה או לא, וממה דנקטו פלוגתא אי עקימת פיו הוי מעשה, משמע דהיינו פלוגתא לענין קרבן דהתם כתיב לעושה, ומה ילפי נמי לענין מלקות.

ולבן נראה דיש לקיים הגמ' כפשטה דר"ל לא אמר כר"י משום דסבר דחלוקה במיתה הוי חלוקה נמי לענין קרבן, וא"כ אי אפשר לומר דטעמא דלא תני ידעוני משום דבלאו אחד נאמרו, וע"כ משום דאין זו מעשה, ומוכח דר"ע נמי צעי מעשה זוטא, וע"כ דמגדף טעמא משום דעקימת שפתיו הוי מעשה, ורבנן ס"ל דעקימת שפתיו לא הוי מעשה, וה"ה לענין חסימה, ואפשר דס"ל לר"ל דלענין מלקות אף ר"ע צעי מעשה רבא, דדוקא לענין קרבן דאחרצי מגדף משום שנאמר בו כרת במקום קרבן, ילפינן מיניה דסגי במעשה זוטא, וכן משמע מהא דלא מוקי ר"ל בב"מ ז"א א' הא דסופג את הארבעים בתמורה כר"ע, ודחיק לאוקמה כר"י בלאו שאין בו מעשה לוקין עליו וסבר כוותיה בחדא ופליג עליה בחדא.

ור' יוחנן סבר דחלוקה במיתה לא הוי חלוקה לענין קרבן, וא"כ אין לנו לחדש דר"ע צעי מעשה זוטא, דהא בלא תני ידעוני הוא משום דבלאו אחד נאמרו, ואית לן למימר דר"ע לא צעי כלל מעשה, דמגדף ישנו בלב, ורבנן צעו מעשה ומ"מ מחייבי בהשתחואה, דברייתא דאינו חייב אלא על דבר שיש בו מעשה ע"כ רבנן, דלר"ע לא צעי מעשה כלל, ושמעין דכפיפת קומתו חשיב מעשה, והוא הדין עקימת פיו בחסמה בקול.

שם אלא אמר עולא במקטרי לשד כו', ר"ל דלכך לא אמרו חכמים חוץ מצעל אוב דלא פסיקא להו, דזימנין עושה פעולת הקטרה, דהו"ל מעשה, ואין לדקדק מזה בידעוני לא משכחת לה במעשה מדלג תני ליה, [וצרמז"ס ב"א משגגות ה"ד מנה ידעוני במעשה בהדי אלו שמציאין חטאת, וגם בסבירא קרוב הדבר לומר דמשכחת לה במעשה כמו באוב], דהא מתני' ר"ע דהקשת זרועותיו הוי מעשה ולכך תני צעל אוב, ולא תני ידעוני משום

דבסתמא לית ביה מעשה, ורבנן לא השיבו לר"ע אלא על מגדף דלא משכחת לה במעשה, ולא על בעל אוז דגם לדידהו משכחת לה במעשה, ואה"נ דאי הוי תני נמי ידעוני דלא היו חכמים משיצין עליו בזה, דגם הוא משכחת לה במעשה, אלא דר"ע לא תני ליה משום דבסתמא לית ביה מעשה משא"כ בעל אוז לדידהו.

הא דנתינת ע"ס הידוע בפיו לא חשיב מעשה פרש"י משום שאינו מדבר בשעת מעשה אלא לאחר המעשה שהוא בפיו מדבר הע"ס מאליו, והדבר נריך פירוש דהא משמע בסוגיין דבידעוני אף עקימת שפתיו ליכא, וא"כ מה בכך שהוא מדבר לאחר זמן, סו"ס מעשה זו הוא שאסרה תורה, ואטו הזורק חץ והוא הורג לאחר זמן, או הזורע בשבת והוא נשרש לאחר זמן מי לא מיחייב, ונ"ל דגם אחר נתינת הע"ס נריך עדיין כוונות והרהורים.

שם אין והתורה אמרה חובר זה בסקילה, יעוי' בפרש"י, ולכאורה אין חילוק בין חובר שדים לחובר נחשים, אלא דכשחובר לשמש במעשה אוז, הר"ז אוז, אכל חובר בעלמא אינו אלא בלאו, ועיין רמב"ם פ"ו מה' עכו"ס ה"א, דזהו סדר האוז, ועיין ש"ך סימן קע"ט ס"ק כ"ב, ול"ע בזה כעת. שם שאני מגדף הואיל וישנו בלב, פרש"י שהרי נריך שמהא כונתו לשמים, וקשה דאכתי מה בכך הרי אוז נמי רוב דבריו אין בהם מעשה, ומ"מ כיון דבהקשת זרעותיו יש מעשה מחייצין ליה אהקשתו, וה"נ נהי דכונת הלז אין בה מעשה אכל נחיצו על עקימת שפתיו דהוי מעשה, ושמא יש לחלק דהתם בשעת הקשת זרעותיו אין נריך לדבר שאין בו מעשה, משא"כ הכא דבשעת עקימת שפתיו נריך מחשבת הלז, (ועיין להלן במה שהועתק מכריתות).

לכאורה אפשר לומר דמגדף ישנו בלב כי היכי דאמרין בעדים זוממין לגירסת הרי"ף שכן ישנן באיה, דה"נ במגדף הרי ישנו בכל לשון, ואם יהיה לשון שאותיותיו גרוניות בלי עקימת שפתים ויגדף בלשון הזה נמי יתחייב, וזה מוכיח דלאו אעקימת שפתים חייציה רחמנא.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

בכריתות ד' א' א"ר שאני מגדף הואיל וישנו בלב, יעויין סנהדרין ס"ה כל

הסוגיא וכתו' ב"מ ז' ז' ובשזעות כ"א, ולכאורה היה אפשר לפרש דהא דאמרין שאני מגדף הואיל וישנו בלב, דה"ק שאין מעשה העצירה הנעת השפתים כמו בהשתחויה שכפיפת קומתו היא המעשה שאין דיבור מעשה גופני אלא הוא מעשה רוחני להצעת דעתו של המדבר ודיבור בלא כונה לאו דיבור הוא, ונמצא שכלל חטא של דיבור יש שיחוק בין הלז שהוא המכוין כונת הדברים לבין השפתים המולידים הדברים וע"י שניהם נעשה מעשה החטא, ועיקרו שהרע האדם להציע בפיו דברים בלתי ראויים, ושורש החטא הוא בלב, ולכך אין להחשיב הנעת השפתים כמעשה כיון שבהנעת לבד לא נעשה החטא, ואה"נ אם היה ע"ז שעובדין אותו בהנעת השפתים היה חשיב מעשה בהנעת השפתים כהנעת גופו, אכל בענין מגדף שורש החטא ברוב לבו כשמבטא בפיו מחשבתו הרעה, ולפ"ז גם מקלל חזירו ישנו בלב וכן מסית, דכל דיבור אינו מעשה של הנעת השפתים אלא הצעת דעה, [ומסית מאחורי הגדר אפשר שאינו מסית, דענין מסית עיקרו אדם המסית ולא קול המסית], וכן נשבע דחשיב אין בו מעשה היינו נמי משום שישנו בלב דענין שצועה תלוי בכונה שמכוין לשמש בענין המחודש של שצועה לשוא או לשקר, ואין הנעת השפתים לבדן, מעשה החטא, אלא החטא הוא שימוש בשצועה על ענין זה, ושימוש בשצועה תלוי בלב, והיינו שהחטא הוא מה שזולז בכבודו יתברך וביטא בשפתים שצועה שוא בשמו יתברך, ובה ניחא דבסנהדרין שם פירשו בגמ' כד פרכין מעדים זוממין, דהא ליתנהו בלב, ולכאורה מה צורך להזכיר פשיטא שאינם בלב, וכן בכריתות פירשו דהא ע"פ כתיב בזה, אכל למש"כ ניחא דכמעט כל איסורי דיבור נחשצין כאיתנהו בלב לכך הוצרכו לפרש דעדים זוממין ליתנהו בלב דעיקר איסורם הוא מעשה הדיבור, וזו נראה דעת הרי"ן שהביאו תו' בכריתות, ומשני דגם בזה לא חשיב מעשה דהא איתנהו בקול, כלומר דדיבורם נמי אינו גמר החטא אלא הוא תלוי בשמיעת דבריהם וכיון שאין הדיבור גמר החטא לא חשיב מעשה וכמו ביטוי בלב, ופרכין דהא בחסימה ס"ל לר' יוחנן דעקימת שפתיו חשיב מעשה אע"ג דאיתנהו בקול, חזינן דכיון דעיקר החטא הוא מעשה הדיבור אף שצריך שישמעו לקולו להשלים ענין החטא מ"מ

צפיה ואוכלת רשאי להוליכה עד שתשחה שוב ליטול אוכל, וי"ע. (ב"מ ז' ב').

שם והוא מדבר מאליו, ר"ל שא"ל הקשת זרועותיו וכיו"צ כמו שצריך באוב.

שם מיתבי והיה כאוב מארץ קולך מאי לאו דמשתעי כי אורחיה כו', לכאורה משמע דקרא מתפרש שיהא קולך כקול אוב המדבר מן הארץ, ומוזה הוא דדייקין מאי לאו דמשתעי כי אורחיה, ודחין דהכי מתפרש שיהא קולך כקול אוב דסליק מן הארץ ויושב בין הפרקים ומשתעי, וי"ע ברש"י דמשתעי דלא פירש כן, אלא דקול נמוך קאמר ומוזה משמע דמשתעי מן הארץ, וי"ע דהא אין שומע קולו אלא הנשאל, ולא מסתבר שיהא חילוק בשמיעתו אם מדבר מן הארץ או מבין הפרקים.

שם קצרו של אביו יוכיח כו' ביזיתו ביזיתו וקללתו כו', הדבר מחודש שהיה קצר כזה שהעלה עשן חוץ משבת, [עיין חגיגה ט"ו ב'], ואולי אפשר דהא דקצרו של אביו לא היה מקודש, ורק ע"י אמירתו של ר"ע התחיל להעלות עשן צימות החול, וע"ז הוא דקאמר ביזיתו כו', שביזיון צפני עצמו שהתחיל להעלות עשן, וגם יש כאן בוסה צפני רבים שיראו הדבר, ועלם הענין חשיב קללה, שקללו שיעלה עשן, אבל ברש"י ל"מ כן.

שם רש"א זה המעביר שצעה מיני זכור על העין, פרש"י ועושה בהן כשפים, ויש לעי' א"כ היינו מכסף, ותירץ הר"מ שליט"א ד"ל לעבור עליו משעת העברה אף שעדיין לא כישף.

שם וחכמים אומרים זה האוחז את העינים, לפ"ז חייב מלקות, דהא כתיב לא תעוננו, ויש לפרש הא דתנן לקמן ס"ז א' דהאוחז את העינים פטור, דהיינו ממיטה, אבל מלקות חייב, ועיין בכ"מ פ"א מה' עכו"ם הט"ו בסתירת הרמב"ם בזה.

שם ר"ע אומר זה המחשב עתים ושעות כו', יעוי' ברמב"ם ובי"ד סימן קע"ט, ואם אין בדברים אלו שום ממש, הדבר קשה שיהא איסור למעשה שטות, ואם יש בדבר ממש הרי אין ראוי לילך נגד המזל ולקטוף על הנס כמ"ש ביו"ד שם ס"ב, וצריך לפרש דלאחר ששם על לבו, באמת אין לו לקטוף על הנס, והאיסור הוא במה שנותן לבו לכמו אלה, וצריך שיסיר דעתו ולא ישים אל לבו חשודים אלו, אבל יתכן שאלו מהדברים דמאן

חשיבא מעשה, והיינו נמי סברא דדיבורא אהעביר מעשה דאמרין תמורה ג' ב' דחשיב מעשה, דר"ל דכיון דעל ידי דיבורו אהעביר מעשה חשיב דיבורו כאילו הוא כל מעשה החטא, וממילא הרי עקימת שפתיו ככפיפת קומתו דחשיב מעשה לר' יוחנן, והיינו דבחסמה בקול מפרשין בגמ' טעמיה דר' יוחנן משום דעקימת פיו הוי מעשה, ולא משום דדיבורו אהעביר מעשה, דבאמת לעולם טעמיה דר"י רק משום דעקימת שפתיו הוי מעשה אלא דאינצריך לטעמא דדיבורו אהעביר מעשה לומר שהוא הוא כל מעשה החטא ואין בו ענין בלב, ומסקינן אלא שאני עדים זוממין הואיל וישנן באיה לגירסת הר"ף, והיינו משום דמשכחת לה בלא עקימת שפתים, וכיון שכן הרי זה מחזק סברת ישנו בקול לומר שאין הדיבור עיקר החטא כמו בכפיפת קומתו, אלא כיון שהוא בשיתוף עם שמיעת הדיינים לא חשיב מעשה, והיינו דאיסור זה של דיבור אין לחשוב בו את הדיבור כמעשה, וממילא לא שייך לומר סברא זו בחסימה דכיון דישנו באיה אף כשחוסם בעקימת שפתים לא ילקה, דרק באיסור של דיבור שייך ענין זה שאנו למדים דסוג זה של איסור דיבור אינו כאיסור על עקימת שפתים דחשיב מעשה אלא איסורו על הגדת עדות דלא חשיב מעשה, משא"כ בחסימה דהאיסור הוא חסימה ולא דיבור, וזה נרמז בלשון הרמב"ן במלחמות בסנהדרין שם, וכתב ג"כ לחלק בין מלקות לקרבן ע"ש.

ולהאמור אפשר דבאומר אלי אתה נמי חשיב ישנו בלב דהאיסור הוא לא הנעת השפתים לחוד אלא כונתו דדיבורו, ואתי שפיר הא דבסנהדרין ס"ג א' מוקמינן להא דרז כר"ע אף אליבא דר' יוחנן, וכתו' שם כתבו דדוקא לר"ל הוא וכדמייטין ליה התם, וק"ק שיהא סתמא דגמ' כר"ל ולא יזכירו כלל הא דר"י, ול"ע כעת היטיב בדברי הראשונים ז"ל בזה. (כריעות ד' א').

ס"ה ב' מתיב ר"ז יאלו עדים זוממין כו', כל הענין נמצא לעיל א' במה שהועתק מכריתות.

שם והא איתמר חסמה בקול כו', בצ"מ ז' ב' פרש"י כשהיתה שוחה לאכול היה גוער בה, ולפי זה כל שכן שאסור לו להנהיגה כשהיא שוחה לאכול, ואף ידוע בה, ונראה מזה שמלקחה האוכל

אמת הרי כך דין המורה, משא"כ בזקן ממרא הרי אפילו על שמאל שהוא ימין חייב לשמוע להם, אבל בקנס שהחיוז בא ע"י הוראתן שפיר חשיב שמנויה על הוראתן, וכן בשודא דדייני, ויש להסתפק כשיודע שחיוז הדיין נעשה ע"י טענות שקר אם הוא מנויה מדאורייתא לשמוע להוראתו, או דרשאי לעשות טעדיק, ולכאורה מסתברא דרשאי דלא יהא אלא כתופס על חוז שאין לו עדים, ועיין רמב"ן פ' יתרו בפסוק דשונאי צנע, ורש"י הזכיר כאן חיוז מיתה בהוראה והמראה, ונראה משום דקושטא הוא לפמש"פ ז"ל אבל שפיר מתפרש מנויה על הוראתו, גם בסתם ציווי.

שם מה להצד השוה שבהן שכן משוין, ר"ל שכל שינוי אחד אם למעלייתא אם לגריעותא, דכיון שאינו שוה לכל, הזהירה תורה על קללתו, משא"כ סתם אנשים, ואולי זו כונת רש"י.

ס"ו ב' מתני' והיא צבית אציה, למאי דאמרינן כתובות מ"ח ב' דמסירתה לכל, א"כ הר"ז נשואה ממש, ואימעטא מהא דאמר מאורסה, אלא לפי דענין זה דמסירה ליתא בצוגרת, דאינו אלא בקטנה ונערה דהאז מוסר, [אבל בצוגרת לא שייך מסירה שהרי היא לעולם ברשות עצמה, ועדיף מהלך האז עם שלוחי הצעל, ולא שייך בה ענין מסירה כלל, אבל ל"מ כן ברמב"ם פכ"ז מה"א ה"ג, ועיין בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן ס"ג ס"ק כ"ד, וז"ע], וענין זה דבקטנה ונערה מסירה עושה נישואין ילפינן לה מצית אציה דכתיב צנערה המאורסה, לכך הזכירו כאן התנא בפני עצמו.

גמ' בעא מיניה ריב"ז מרבא דא על הקטנה מאורסה לר"מ מהו לגמרי ממעיט ליה כו', פרש"י דמספקא ליה לומר דלגמרי ממעיט ליה, משום קרא דומתו גם שניהם, נראה דהו"ל לזה משום דאל"ה מהיכא תיתי נימא דלגמרי ממעיט לה, ומ"ש מצוגרת ובעולה דפשיטא דלא ממעיט לה אלא מסקילה, אבל קשה דאם איתא דכל הצעיר היא מחמת דרשא דשניהם שיהיו שוין א"כ אמאי אימותא רב מהאי קרא ושתיק, הרי כל הספק רק מהאי קרא, ורב נמי מסתברא אהדר ליה ומשמע דראוי להסתפק בדבר וע"כ היינו מהאי קרא, לכן ל"ד רש"י ז"ל היה נראה דלאו מחמת קרא דשניהם מספקא ליה, אלא לפי דפשוט מסתברא דקטנה מאורסה לא קילא מנערה מאורסה, ולא

דקפיד קפדי בהדיא ומאן דלא קפיד לא קפדי בהדיא, (עיין פסחים ק"י ב'), והנותן אל לבו דברים אלו, אמנם מחליקין אותו בהן ויש ממש בדבר, אבל מי שאינו נותן דברים אלו על לבו, הרי באמת אין להם השפעה כלפיו, וזהו הוא שנטונו להתרחק מהם. — יש להסתפק אם יש איסור לומר לעכו"ם היום יפה לזאת ולמחר יפה ליקח, דאפשר שאין האיסור אלא לישראל שלא יתחשבו בזה לעצמם.

תוד"ה ילאו א"נ כגון שחזרו בהן מעממן כו', פירוש ואף דלא מקבלינן חזרתן, מ"מ כיון דליכא כאשר זמם שפיר היה מקום לחייבן קרבן, וה"ה בהוזמו לאחר שכבר נעשה מעשה, או שצא הרוג צרגליו, או שהוכששו.

ס"ו א' מתני' המחלל את השבת בדבר שהייצין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת, יש לעי' אמאי תלי הא בהא, אטו איסור כרת מפורש בקרא טפי אמאי קאי, מעונש דמחלליה מות יומת, וי"ל דחיוז חטאת נשנה במתני' דשבת ע"ג א' דאבות מלאכות ארבעים חסר אחת, והיינו שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת, וקאמר השתא דכל הני דחייצין עליהן חטאת חייצין עליהן סקילה.

גמ' לרבות צת טומטום ואנדווגינוס כו', יעוי' בתו' שהקשו דהא השוה הכחוז אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, ואפשר דכשהנידון באיסור דעלמא, אמנם שוין איש ואשה, אבל כשהנידון כלפי אז ואם, היה מקום לחלק דאין הבת חייבת כ"כ, ומהאי טעמא נמי אינטריך ריבוי גם לטומטום ואנדווגינוס, אף לאחר דמרצין אשה, ועיין בחדושים שע"ש הר"ן שלא כ"כ.

שם שהרי דיין אתה מנויה על הוראתו, פרש"י מדין זקן ממרא, ולפ"ז אינו אלא צדיין מסנהדרין של ע"א שצלשכת הגזית, אבל קשה דאלהים דקרא בסתם צ"ד איירי, דכתיב ונקרב בעל הבית אל האלהים וגו' עד האלהים יבא דבר שניהם וגו', וגם בסתם דיין מנויה על הוראתו וכדכתיב אשר ירשיען אלהים ישלם שנים לרעהו, ובקנס דליכא חיוז בלא פסק צ"ד, הרי באמת מנויה על הוראתו, [דבממון היה מקום לומר שאין הדיין אלא כמודיעו את ההלכה אם חייב צכה"ג או לא, ואינו מנויה על הוראתו, אלא שאם הוראתו

דמי לצוגרת שכלו בחוליה, דקטנה אדרבה חשיבא טפי מנערה, ולכן ראוי לכלול קטנה המאורסה בדין נערה המאורסה, וכיון דקרא דנערה מיעטה לר"מ, ע"כ גזירת הכתוב הוא להקל בה, ומו איכא לספוקי דשמא לגמרי ממעט לה, ועיין להלן.

שם והכתיב ומתו גם שניהם עד שיהו שניהם שוין כו' כתנאי כו', יעוי' פרש"י ותו', והנה מהא דפריך ליה והכתיב ומתו וכו' משמע דשייכא הך דרשא בצעיא דיליה, ולא שהוא דין נדדי דבעי שניהם שוין, וכן כתנאי מתפרש דהך נידון דקטנה ארוסה לר"מ הוי פלוגתא דתנאי, והנה אי לא דין ארוסה היו הכל בכלל הנואף והנואפת וכללעיל נ"א ב', ואף כשאחד מהם לאו בר חיובא אם משום שהוא שוגג או אנוס או חש"ו נמי היה השני חייב בלא שום ילפותא, ולא הוי דרשינן משניהם, שיהיו שניהם בני חיובא, דאין סברא לזה, ואין לנו לחדש גזירת הכתוב בזה, ועדיף למידרש למעוטי מעשה חידודין, וכן לאחר שנתחדש דין ארוסה לרבנן נמי לא נתחדש בזה דבר אלא דגם קטנה כדין נערה והוא בסקילה, וחזינן נמי דלא בעי שניהם שוין, אבל לר"מ דכתיב נערה למעוטי קטנה שאין הוא בסקילה, אף דמסברא אין חטאו קיל בקטנה מבנערה כלל וכמש"כ לעיל, וע"כ גזירת הכתוב הוא להקל, תו יש מקום לדון דשמא גזירת הכתוב הוא לפטרו לגמרי, ומסתברא למידרש שניהם שיהו שניהם שוין, לומר שלא נכלול בהאי קרא גוונא שאין שניהם שוין, דהא אם נימא דבקטנה הוא בחנק, ע"כ שהוא בכלל האזי קרא דומתו גם שניהם או בקרא דהנואף והנואפת, ובא קרא דשניהם לומר שלא נכלול בהאי קרא גוונא שאין שניהם שוין דשייך למידן ביה, [וממילא מובן דלא נכלליה גם בקרא דהנואף והנואפת], וקיס לגמרא דהך דרשא עדיפא מדרשא דלמעוטי דרך חידודים, והלכך לר"מ ראוי למידרשיה למיפטר לגמרי בקטנה ארוסה, והיינו דאקשי לרב, ומייתנין דבאמת פלוגתא דתנאי היא ותרווייהו כר"מ ס"ל ופליגי אם למפטריה לגמרי מדרשא דשניהם, או דאהני לצדו דלא נדרשיה לשניהם להכי, וכ"ז אליבא דר"מ, אבל לרבנן דליכא לספוקי שמא אקיל רחמנא בקטנה, פשיטא דלא דרשינן שניהם להכי, והלכך בנשואה או בצעולה פשיטא דלא צעין

שניהם שוין וכמתני' דנדה שהציאו תו', וזה על דרך הועוד י"ל שצתו'.

לפיר"ת קשה מאן לימא לן דאילו הואי קטנה בת חיובא היה דינה בסקילה, דנימא דאין שניהם שוין, ועוד דלא מסתברא למידרש שניהם שוין בזה דאילו הואי בת עונשין היה דינה בסקילה כיון דלקושטא דמילתא לא אשכחן כלל דין מיתה בקטנה, ועו"ק דלקושטא דמילתא נראה דאף עכו"ם הבא על אשת איש דיינין לה בחנק אף שאין שניהם שוין דאיהו בסייף, ומיהו לפמש"פ דכולה דרשא פשיטא לן דלא אחאי אלא למה שראוי לדון בו בלא קרא, והיינו בקטנה לר"מ, תו שפיר י"ל דהכי רמיזא ארוסה בהאי קרא בזה שאילו היתה חייבת לא היה דינם שוה, ועיין רשצ"א קדושין י'.

מש"כ רש"י בקטנה דפטור ידיה לאו משום אונס אלא משום קטנות, אין ר"ל דמשכחת לה פיתוי קטנה דלאו אונס הוא, אלא ר"ל דאף בלאו טעמא דאונס יש כאן פטור קטנות.

שם אמר רבא למעוטי מעשה חידודים, יעוי' בתו' שחממו מהיכא תיתי לחייב, ונראה דהא לשון שכיבה דקרא הוא לשון נקיה, וכדחזינן בקרא בבי תבא דאשה תארוש ואיש אחר ישגלה דקרי ישכבנה, וכמ"ש הרמב"ן בפ"י התורה צפ' כי תשא, והיה מקום לומר דבאשת איש דאשכחן תרי קראי חד ואיש אשר ינאף את אשת איש וגו', צפ' קדושים, וחד צפ' תנא כי ימנא איש שוכב עם אשה בעולת בעל וגו', דנפרש הך דכי תנא כפשוטו ולא בלשון נקיה, ואתי לחייב מיתה גם במעשה חידודים, דהא צביאה ממש כבר כתיב צפ' קדושים, ולכך אינטריך שניהם לומר דלא איירי במעשה חידודים.

שם אר"ה צריה דר"י רבי כר' ישמעאל ס"ל כו' מאי וכן כי התם כו', ר' ישמעאל יליף לעיל נ"א ב' מסברא דהאי קרא איירי בארוסה דכשם שבישראל ינאה ארוסה לסקילה כך צכהנת ינאה ארוסה לשריפה, וא"כ כי היכי דבישראל רק הראשון בסקילה, ה"נ צכהנת רק ע"י הראשון דינה בשריפה, וא"כ אין נריך לכי תחל, ונ"ל דרבי לא ס"ל בזה כר' ישמעאל דמסברא ידעינן לה, אלא דמכי תחל ילפינן דאיירי בתחלת ביאה, וממילא תו אמרינן מסברא דבעי כל דיני ארוסה בת ישראל ולאפוקי נשואה וצוגרת.

בצחלה היא, אלא דלא חייבה תורה סקילה אלא על זנות ראשון שבאירוסין, ונפקא מינה כשנבעלה שלא כדרכה ונמארכה אם היא עכשיו צדין נערה המאורסה להיות בסקילה אם תזנה, דאי חשבינן לה כבעולה הרי דינה בחנק, אבל אם דינה בצחלה אלא דבעי זנות ראשון שבאירוסין, צוה הרי הוי זנות ראשון שבאירוסין, ומהא דרבי מדמי לה לנחללה, בהך סימנא בעלמא, משמע דלענין דין נערה המאורסה חשיבא כבעולה, והכי מסתברא, והרי לכו"ע אשכחן דחשיבא בעולה לפעמים גם בשלא כדרכה, כגון ע"י הצעל כדאמר קדושין ט' ב', שוב הראוני צוה צמל"מ פ"ז מא"צ הי"ג.

ס"ז א' מחני' יש יראה כו', בקרא מפורש דמסית היינו שאומר נלכה ונעבדה, ויש לפרש דהכא רבותא קמ"ל דאפילו שלא אמר נלכה נעבדה, אם אמר כך אוכלת כו' כך מטיבה כו' נמי חשיב מסית.

שם אמר לשנים הן עדיו ומציאין אותו לצ"ד כו', משמע דלא היו צריכים לומר לו היאך נניח כו' ולראות אם חוזר צו, ואפשר דרק בסיפא דהעדים שומעים רק שאומר מה שאמר לו, ודברים אלו לא חשיבי הסתה, שאינו אומרם להסית רק שחוזר ואומר כמספר מה שאמר, וגם אינו אומרם אלא על פי בקשת המוסת, הלכך אי לאו דחוזר ואומר כך היא חובתנו וכך יפה לנו, אין כאן הסתה, אבל כשאומר בתחלה לשנים כבר הסית, ואפילו אם יחזור צו אפשר דלא מיפטר, אח"כ מנאחתי ברמ"ה כדברים האלה, ועיין צחו' לעיל ח' ב' דנקטו דלעולם צריך לומר לו היאך נניח, והוא מעין התראה.

שם מכמינין לו עדים אחורי הגדר כו', נקט גדר דאינו חונץ בפני הקול, וכמבואר נמי לקמן ע"ה א', אבל לפי מאי דמבואר בגמ' דמדליקין לו את הנר בצית הפנימי כדי שיהיו העדים רואין אותו, וכמש"פ רש"י שם דלא סגי צמה ששומעין קולו, אח"כ יש לפרש דנקט גדר דאפשר להניץ דרך החרכים שבו.

שם האומר אעבוד אלך ואעבוד כו', לפי מה שפרש"י דאמסית קאי, יש לדקדק דהו"ל למיתנייה צרישא בתר כך מטיבה כך מריעה,

והא דאמר וכן הוא אומר כו', הוא משום דרק לפ"ז הוא דשייך לפרש כי תחל, תחילה, דאי כרבנן דכולן בסקילה הרי אף כי לא תחל דינה בשריפה, דודאי לא שייך למיקרי תחלה אם כבר נבעלה שלא כדרכה, והא דדאי דאית לן להשוותה כדיני ארוסה צו ישראל לכל מילי, אי מפרשין תחילה, וא"כ לרבנן אף כשנבעלה לשני ראוי להיות דינה בשריפה ואין כאן תחלה, אבל לרבי דרק הראשון בסקילה שפיר מפרשין כי תחל תחילה דגם צוה כהן רק ע"י הראשון היא בשריפה.

שם וה"ק אם תחילת אחלתה צונות בשריפה כו' ומאי וכן סימנא בעלמא, רש"י פירש דהכי דריש כי תחל כי תתחיל להתחלל, פרט לזו שכבר נתחללה, וק"ק לפ"ז מה ענין לסימנא בעלמא דמיינת, ולו"ד רש"י היה אפשר לפרש דהכי דרשין כי תחל לזנות בתחלה הוא דהוי בשריפה הא זנות שני בחנק, ואמנם טעמא משום שכבר נתחללה, וה"ה כשנתחללה בנישואיה, ועל זה מיימי דאשכחן נמי צנערה המאורסה דעל זנות ראשון בסקילה ועל זנות שני בחנק, אף דעדיין תורת צחלה עליה לענין קנס כדאמר קדושין י' א', ונמצא דהחטא שוה בראשונה ובשנייה ואעפ"כ חיוז סקילה רק בראשונה, ודכוותה הכא נמי החטא שוה ומ"מ חיוז שריפה רק בראשונה משום שנתחללה על ידה.

ומיהו לעיל נ"א א' מבואר דפשטיה דכי תחל מתפרש דקא מתחלל השתא וכפרש"י, ומשמע דאף אי לא מפרשין תחל לשון תחילה, אלא לשון חילול, נמי הכי מתפרש כי תתחלל, וא"כ לא יתכן לפרש כמש"כ דאחי למעוטי זנות שני, וגם לא זו הדרך להשמיענו דצנתחללה אין דינה כן, ע"י מעוטי זנות שני, דיש מקום לומר דזנות שני קיל טפי ממחוללת צונות ראשון, וגם צריך לפרש דאיידי דזנות ראשון היה שלא בעדים או באונס, דאל"ה הרי מיקטלא מזנות קמא, ולכן יש לפרש כפרש"י, והא דמיימי סימנא בעלמא, צריך לפרש דהתם קפיד קרא אחילול קמא, והכא אציאה קמא, והתם טעמא משום שכבר נתחללה, והכא משום שכבר נבעלה.

ויש מקום להסתפק לרבי אם גזירת הכתוב דלצדו הוא דלענין סקילה דיינינן לה כבעולה אף בשלא כדרכה, אע"ג דלענין קנס עדיין תורת צחלה עליה וכולן משלמין, או דבאמת לכל מילי

ואפשר דהאומר אעבוד, לא חשיב מקט, דאינו אלא כמספר מחשבותיו, והאומר שחושב לעשות עזירה אינו מקט, ולכן יש לפרש דהא דקתני האומר אעבוד היינו וכן המסית ואומר אעבוד, והיינו כשאומר כן בדרך הסתה, ולכן אי הו נקט לה ברישא היה מתפרש דדברים אלו חשיבי הסתה, לכך נקט לה בסיפא דמתפרש וכן המסית ע"י שאומר אעבוד אלק ואעבוד כו', ועיין מש"כ להלן.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם האומר אעבוד אלק ואעבוד כו', בגמ' לעיל ס"א א' מזאחר דאניסת קאי, וכן פשטא דמילתא דהאומר אעבוד אין לחשבו כמסית, וכמ"ש הכ"מ פ"ה מה' עכו"ם, ואם כשהוסיף לזה ואתה אחרי או ענינים אחרים שמשמעם הסתה, א"כ עיקר חסר מן הספר, ועוד דמילתא דפשיטא היא דכל לשון הסתה חשיב מקט, ובפרט לשון נלך ונעבוד דהיינו ממש לישנא דקרא במסית, וכן ברמ"ה לעיל שם כתב דמתני' בניסת איירי, ובאמת דכולה סוגיא דלעיל, וביחוד אוקימתא דרבינא דלא זו אף זו קתני, אינו משאיר מקום להסתפק, דמתני' ודאי בניסת איירי, ומש"פ רש"י וכן הרמב"ם דבמסית איירי, צריך ישוב, [ומש"כ מהרש"א דחוק טובא, וגם אין הדין כן דלעולם לא מהני חזרה במסית, אלא כשהניסת מסיתו לחזור ולומר, וכמ"ש הרמ"ה, דדיבור זה לא חשיב הסתה], ונ"ע.

ובספרי ראה בקרא דוכל ישראל ישמעו וגו' איתא ומניין לאומר אעבוד אלק ואעבוד נלך ונעבוד אלק ואזכר כו' ת"ל ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע לא כדבר ולא כרע יכול אף המגפף והמנשק כו' ת"ל הזה הזה צסקילה ואין כל אלו צסקילה, ולא יתכן לפרשו אמסית, דכל לשון שיש בו הסתה הוא בכלל כי יסיתך וא"צ ריבוי, ועוד דכדבר הרע אין בו שום משמעות על סוג ההסתה, אלא אניסת קאי וכדאמרינן לעיל ס"א ב' הא אבה ושמע חייב, ומפרש השתא דלא יוסיפו לעשות קאי גם אמסית שלא יוסיף להסית, וגם אשומע ואובה שלא יוסיף לשמוע ולאצות, והיינו שלא יאמר אעבוד, ובה ניחא דמשמע דאבה ושמע חייב, [עיין לעיל ס"א ב' שנתקשינו בזה], דהא בקרא דצסקילה כתיב דע"י צסקילה ישמעו ויראו ולא יוסיפו לשמוע אליו, ומשמע דגם הוא צר צקילה הוא.

ונראה פירושא דמתניתין דהתנא שנה האומר אעבוד כו' ולא פירש מה דינו, וגם לא הכניסו בכלל מסית, ויש להבין שזו כפיסקא צפ"ע והוסיפו התנא בין הנסקלין, וממילא מובן דראוי לכללו במתני' ס' ב' דאחד העובד כו' והאומר לו אלי אתה והאומר אעבוד אלק ואעבוד כו', וס"ל לרבינא ס"א ב' דאמנם כן ולא זו אף זו קתני וכל האומר אעבוד חייב, ושנאו התנא בחר מסית משום דמקרא דמסית דהא אבה ושמע שמעינן ליה, דמסבירא לא הו אמרינן דאומר אעבוד חשיב קבלה, ואפשר עוד דגם לרבינא איכא אעבוד דאינו מקבלו אלא בעבודה, אלא דסתם אעבוד חשיב קבלה, ולכך לא שנאו התנא במתני' ס' ב' דלא נטעה לומר דהאומר אעבוד אף באינו מקבלו אלא בעבודה נמי חייב, דהשתא ששנאו בזהדי מסית וניסת הדבר מובן דאעבוד היינו שקיבל דברי המסית, ורצ אשי אמר דהא אבה ושמע לא מיתוקם אלא בניסת או בישראל מומר, אבל סתם אדם האומר אעבוד פטור דלא חשיב כקבלה עליה, [עיין מש"כ לעיל שם בזה דרב אשי], וניחא טפי מה ששנאו התנא בענינא דמסית, כיון דאינו אלא בניסת, ומ"מ לא פירש התנא דאיירי בניסת וגם לא פירש דינו, משום דאף שלא בניסת משכחת לה בישראל מומר, ואו ראוי לכללו בזהדי מתני' דאחד העובד כו' וכן האומר אעבוד כו' ומיתוקמא במומר דאמירתו כקבלה, וה"ה בכל אדם אם ידעינן דאמירתו אעבוד היינו קבלה מיד, [עיין מש"כ שם], ולרב יוסף ואב"י ורבא מתפרשא מתני' בניסת ולכל חד בגוונא דאית ליה. (ס"י סק"א).

גמ' הא נביא בחנוך כו', פרש"י דנביא היינו המתנבא בשם ה', וכן רהיטת הגמ' לקמן פ"ט ב' ז' א' דאומר שננטוה לבטל מזוה, וכ"ה ברמב"ן בפירוש התורה, [ומש"כ הרמב"ם בפ"ה מה' ע"ז ה"ב דגם המתנבא בשם עכו"ם בכלל, ז"ע וכמש"כ מרן זללה"ה סכ"ד סק"ח], ולפ"ז י"ל דאי לאו קרא דהדחה הדחה לרבנן לחייבו צקילה, לא הו מחייבינן ליה מדין מסית, שהרי אינו מסית לעבור עזירה, אלא שמתעבה לומר שזו מזוה, וא"כ אם היה שומע לו היה לו דין שוגג, והמסית לעבוד ע"ז בשוגג לאו מסית הוא, דהא לא חשיב מסית אלא במסית לעבוד ע"ז בחיוב מיתה, וכדממעטינן נמי מסית למגפף צסיפרי,

ומיהו לבתר דכתיב קרא לא תשמע אל דברי הנביא ההוא וגו', תו י"ל דאי שמע ליה הו"ל מזיד, ונמצא דהשתא מסיתו לעבוד ע"ז במזיד, וראוי לכללו בדין מסית, אלא דמ"מ לא דמי שהרי אומר שאין כאן חטא, ושפיר אינטריך גזירה שוה.

ולר"ש דמיתתו בחנק, יש לשאול דתיפ"ל מדין מתנבא מה שלא שמע, וי"ל דאה"נ, אלא דאי לאו קרא דיומנת, הוי ילפינן ליה בגזירה שוה דהדחה הדחה לחייבו סקילה, ושמא מסבירא נמי הוי מדמינן ליה למסית, ולפ"ז קרא לאקולי אחי שאינו אלא כמתנבא מה שלא שמע, וזוהי ניחא מה דקשה בסוגיין דאם איתא דמתנייתין ר"ש היא, א"כ אמאי לא חשיב נביא שהדיח אלו הן הנחנקין, אצל למש"כ י"ל דהיינו בכלל המתנבא מה שלא שמע. (פ"י סק"ז).

שם דתניא נביא שהדיח בסקילה, א"ה, עיין מש"כ בסומן י' סק"ו אם נביא שהדיח איירי דוקא במדיח רבים או גם במדיח יחיד ואי איירי גם בגוונא שבהדיח הוא בדין מדיח ולא בדין מסית, ועיין שם עוד בסק"ד דפשטיה דקרא שהנביא חייב גם כשלא שמעו לו דכתיב לא תשמע אל דברי הנביא וגו' והנביא ההוא וגו' יומת.

שם רבינא אמר כולה רבנן היא ולא זו אף זו קתני, צין לפרש"י צין לפי' תו' קשה דאכתי אמאי לא תני תנא במתני' נ"ג א' נביא שהדיח, ואין לומר דכללו בכלל מסית, דהא פרשה מיוחדת נאמרה בתורה בנביא, ודיניו חלוקים, דחייב גם אם הדיח בעשה שבע"ז כגון ונתחם, וכן בלא תעשה כגון מגפף ואינך, כדאמר לקמן ז' א' אליבא דכו"ע, ולרב המנונא ורבא שם חייב אף על שאר מצוות בעקירת כל הגוף, ובאמת הני תרתי מילי דר"ש לא תליא בהדי דאפשר למיסביר דנביא שהדיח בחנק, ומדיחי עיר הנדחת בסקילה, דילפי הדחה הדחה ממסית, דהדיוט מהדיוט עדיף כדפריך פ"ט ז' עליה דר"ש, וא"כ אפשר לומר דתנא דמתני' ס"ל כר"ש בנביא שהדיח, וכדס"ל נמי אליבא דר"ע לקמן פ"א ז', פ"ד א', ופליג עליה במדיחי עיר הנדחת, ונקט המסית זה הדיוט למעוטי נביא דבחנק, [ולא תני ליה בהדי אלו הן הנחנקין משום דהוא בכלל המתנבא מה שלא שמע כמש"כ לעיל], ותני והמסית את ההדיוט, משום דמסית רבים תני ליה במדיח דסיפא, ואולי אפשר

לדחוק דהיינו דקאמר רבינא כולה רבנן היא ולא זו אף זו, דרק אמסית את ההדיוט קאמר דכולה רבנן, והיינו כמש"כ דמסית רבים תני ליה בסיפא, אצל רישא באמת ר"ש דממעט נביא שהדיח, ועיין בפיה"מ דמשמע כן, [ואף דלשון כולה רבנן היא דחוק, אצל פרש"י דחוק טפי כמ"ש תו' דאין זה שיטת הש"ס, ועוד דהקדימו דברי רבינא דהוא בתרא ומפרש לסיפא לדברי ר"פ דקדים ומפרש לרישא, וגם פירוש תו' דחוק הרבה], וי"ע.

ואפשר עוד דרבינא קאמר דמתני' דקתני המסית זה הדיוט והמסית את ההדיוט היינו דזה לכו"ע בסקילה, ובתר הכי קתני דגם המדיח בסקילה וזה כולל נביא שהדיח ומדיחי עיר הנדחת, ומתני' דקתני המדיח זה האומר נלך ונעבוד כו', מפרש לדינא דמדיחי עיר הנדחת, אצל בכלל מדיח דמתני' נ"ג א' גם נביא שהדיח, ולא זו אף זו קתני, [הא דלנביא קרינן מדיח ולא מסית, נראה משום דמסית היינו שמסיתו לעשות דבר שידוע שהוא עבירה, אצל נביא אומר שזו מצוה, ומדיחי עיר הנדחת קרויים מדיחים משום דכתיב זהו וידיחו והיינו שבאמת הדיחו דיצורם]. (פ"י סק"ז).

שם ר"פ אמר כי קתני מסית זה הדיוט להכמנה דתניא כו', פירוש רש"י דחוק טובא, וגם קשה מה הוצרך להביא הברייתא הרי הדבר מפורש במשנה, ולו"ד ז"ל פשטא דגמרא היה אפשר לפרש דה"ק דדין הכמנה אינו אלא בהדיוט המסית להדיוט, אצל נביא המדיח וכן מדיחי עיר הנדחת אין מכמינן עליהם, [וכ"ה בפיה"מ, ועיין מש"כ בסומן י' סק"ד], ובמדיחי עיר הנדחת הדבר מפורש בגמ' אם נימא דהא דאמר לקמן קי"א ז' דלריכס התראה, קאי אמדיחים, אצל מרן זללה"ה לא כ"כ, ועיין מש"כ בסומן י' סק"ג, [וגם לדעת הרמב"ם דהיינו רק כשהדיחו רוב העיר, א"כ אין צורך להכמנה, ולפרש"י בכאן הרי משמע דגם למדיחי עיר הנדחת ונביא מכמינן], ומסתברא דגם נביא המדיח כן, דהא דמכמינן פרש"י משום דכתיב לא תחמול, ולכאורה כ"ז לאחר שהסית באופן דחייב, אצל אם לריך התראה אין לא תחמול אלא לאחר שהסית בהתראה, ועיין מש"כ בסומן י' סק"ה, ולו"ד ז"ל נראה דילפי לה מקרא דכתיב בסתר דמשמע דאף שמסית בסתר אפ"ה נהרג וע"כ בהכמנה, [וכמדומה שראיתי כן בתו"ח],

וקיים ומי שלא הדיח אלא אדם אחד אינו נקרא מדיח אלא מסית, [וזה ל"ע דאם הסית לשנים ודאי הוא עדיין צדין מסית כדתנן לעיל אמר לשנים, וכבר נתקשה בזה במנח"ח], וכן רש"י לעיל ד"ה מדיחי כתב דהמדיח דתנן בהדי נסקלין זה האומר לרבים נלך ונעבוד, וכן בסה"מ מנז"ט ו' כתב שאם היה דורש אל העם הר"י מדיח ואם דרש לאחד [כ"נ דל"ל] מן האנשים נקרא מסית, וכן שם במנז"ט ו' שידרוש לאחד [כ"נ דל"ל] מישראל לעבוד ע"ז והוא הנקרא מסית, ובספר הי"ד שכל את לשונו וכתב צפ"ה מה' ע"ז ה"א שהמסית אחד מישראל כו' צין שהיה המוסת יחיד איש או אשה או יחידים מיתתו בסקילה, [דקדק לכתוב יחידים ולא רבים], ושם צפ"ה כתב המסית את רוב אנשי העיר הר"י מדיח ואינו נקרא מסית, הנה לא פירש דין רבים שאינם רוב העיר, שוב נראה דכל שלא נטרפו לרוב העיר, קרי להו יחידים, צין שהסית אחד אחד צין שהסית רבים ביחד, והוא צדין מסית, ומשהשלים להסית רוב העיר פקע ממנו דין מסית וחזר לדין מדיח, ואל תתמה דלאחר שנתחייב חוזר ונפטר אם לא יעשו רוב העיר, דה"נ אנשי עיר הנדחת דינם בסקילה ומשהשלימו לרוב הוקל דינם לסייף, ובבאורי מהר"א שטיין לסמ"ג כתב דרבים היינו עשרה.

ויש לעיין צין לדעת הרמב"ם צין לדעת שאר הראשונים ז"ל במתניתין לעיל דקתני המדיח זה האומר נלך ונעבוד עצודת כוכבים, אמאי לא קאמר זה המדיח רבים או רוב העיר, שזהו עיקר החילוק צין מסית למדיח, ולשון נלך ונעבוד הוא גם לשון המסית במתני' שם לפירוש רש"י. (ס"י סק"ד מחז"ק, וע"ש המשך הדברים).

שם האוחז את העינים פטור, א"ה, עיין מש"כ לעיל ס"ה ב' אם פטור היינו ממיטה, אבל מלקות חייב.

גמ' מיתתן במה כו', וא"ת ונימא דכיון דלא כתיב מכשפה תמות, אלא כתיב לא תחיה, הרי לא הקפיד הכתוב אלא שלא תחיה ולא באזהרה מיתה, וא"כ תהא נידונת בקלה, דאי אתה רשאי להחמיר עליה בלא ראייה, וי"ל דהא דכתיב לא תחיה, הוא לתת לא תעשה על המתרשלים במיתתה, דבכל חייבי מיתות ליכא אלא עשה לקיים בהם עונשן, אבל לא בא לומר דמיתתה בקלה.

והאי קרא בהדיוט המסית איירי ולא בנביא, וגם נביא כיון שאומר בשם ה' אינו אומר כן בסתר, והרי הוא בכלל כל המומתין דלריכס התראה, וזהו ניחא דמיתתי הצרייתא די"ל דידע דהצרייתא איתנייא גם לענין נביא שהדיח ומדיחי עיר הנדחת וגם עלייהו קאמר דשאר כל חייבי מיתות אין מכמינין עליהם, משא"כ מתני' דאיכא לפרושי דלא בא למעט אלא שאר חייבי מיתות ולא המדיחים, וקאמר ר"פ דמסית זה הדיוט והמסית את ההדיוט דקתני מתני' לא אחי למעוטי מסקילה נביא ומדיחי עיר הנדחת, אלא אחי למעוטינהו מהכמנה, אח"כ ראייתו בתו"ח שפירש כן. (שם).

שם המדיח זה האומר נלך ונעבוד עצודת כוכבים, א"ה, עיין מש"כ בסימן י' סק"ח בזה דמסית אין פותחין בו לזכות ואין טוענין לו, ושאר מילי דאמרין במסית, אם הוא הדין במדיח.

שם המדיח זה האומר נלך ונעבוד עכו"ם, חזינן בגמרא דדין מדיח לחוד ודין מסית לחוד, וכדחשבינן להו בתרתי במתני' נ"ג א', וכן במתני' דהכא מפרשין להו לחוד, וכן בגמ' ס"ג ב' אמרינן אזהרה למסית כתיבא בהדיא ולא יוספו לעשות, ואזהרה למדיח מלא ישמע על פיק, ויש להבין מנין קים להו לחז"ל כן, ולמה לא נימא דהכל צדין מסית צין ליחיד צין לרבים וצין יחיד וצין רבים, ומה בכך דמנאנו צדין עיר הנדחת שהריכה תורה שיהיו המדיחים לא פחות משנים, והרי בפרשת עיר הנדחת לא נזכר כלל עונש המדיחים רק עונש הנדחים ומגלן לחדש דין מדיח.

ונראה דכיון דכל פרשת עיר הנדחת בחטא המדיחין משתעי כדכתיב יאלו אנשים בני בליעל וידיחו וגו' נלכה ונעצדה וגו', וחטא הנדחין לא נזכר אלא בוידיחו, הרי פשטיה דקרא היה ראוי לסיים בעונש המדיחין, והלכך ע"כ להוסיף עונש למדיחים בפרשה זו כדילפינן דההא הדחה פ"ט ב', וכאלו נתפרש עונשן של המדיחין באותה פרשה, וכיון דרחמנא פלגינהו ע"כ אפוקינהו מדין מסית וקבעינהו צדין מדיח.

ומתי חל דין מסית ומתי חל דין מדיח, בסמ"ג לא תעשה כ"ו כתב ומה צין מסית למדיח מסית יחידים מדיח את המרובין, וכן בסמ"ק מנז"ט קט"ז כתב שלא להסית יחיד, ובמנז"ק קי"ח שלא להדיח רבים, וכן בחינוך מנז"ט פ"ו כתב דין מדיח

דפליג, דרהיטת הסוגיא שהיה דבר מקובל צפי כל לחלוץ התפילין סמוך לשבת, ומשמע דהיינו משום איסור שבות, וכן בס"פ צמה מדליקין אמר ר"י הנשיא דתקיעה שלישיית לחלוץ תפילין, אבל למש"כ ניחא דכיון דאין שום לורך בהנחת תפילין בשבת כיון דלאו זמן תפילין הוא, לכך גזרו חכמים ואסרו להניחם אף בצית משום שמא ינא בהם לרה"ר, אף שלא גזרו כן בשאר תכשיטים לפי שיש בהן לורך.

והא דארצ"ה דספק חשיכה אינו חולץ ואילו בסנהדרין מבואר דחולץ קודם שקיעת החמה, וכן בס"פ צמה מדליקין דאמר ר"י הנשיא דבתקיעה שלישיית חולץ, ז"ל דהתם ממנהגא אבל לא מדינא ורצ"ה מדינא קאמר, וז"ע. (עד כאן).

שם ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפיליו, יעויין בתו"י נדה ז' ב' שהניחו בקושיא אמאי לא פשטינן דמו"ק ט"ו א' בעיא דמנודה מהו בתפילין מר"א שהניח תפילין, ואפשר דכיון דר"א לא חזר בו שיתירו לו, ש"מ שחשז שהדין עמו, ולכך גם הניח תפילין. (מו"ק ט"ו א').

שם ועוסקין באיסור שבות, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ שבת קל"ב א' אם מוכח מכאן דס"ל לר"א דשבת לאו זמן תפילין, או דתקנתא דרבנן הוא שלא להניחם בשבת שמא יטלטלם.

שם היה מכה בצשרו עד שדמו שותת לארץ, בתו' כתבו דהא דר"ע היה מכה בצשרו עד שדמו שותת דאין צוה משום איסור שריטה דארתורה קעביד, ור"ל דאם היה לו רצ אחר לא היה עושה כן, דעיקר נערו על שלא יהיה לו ממי ללמוד, וז"ע שיהא מותר לכתחלה לשרוט כהאי גוונא, דלעולם נער על המת הוא גם על העדרו מן החיים, ואם כי י"ל דהעדר תורה שאני, אבל מ"מ לכתחלה ראוי לאסור, [ואולי זו כונת הריטב"א במכות כ' א' שנתקשה דצדרי התו', עי"ש], ועוד דגם שריטה על ספינתו שטבעה צים יש אוסרין עיין יו"ד סימן ק"פ צ"ח סק"ט, והרמב"ן בתוה"א שער ההספד כתב דאין איסור אלא בשריטה ולא במכה על צשרו, והרא"ש צ"ח דמו"ק סימן ז"ג תמה עליו דכיון דאסור צין ציד וצין צכלי, איך אפשר להמיר הכאה, אבל נראה כונת הרמב"ן ז"ל דאיסור שריטה עיקרו שחפץ בשריטה זו לכבוד המת, וכדחזינן דאיכא שריטה

שם אני דנתי ישראל מישראל שריצה בהן הכתוב מיתות הרבה כו', אע"ג דהתם קודם מתן תורה הוא, אפשר דאפ"ה כבר ניתן עונש סקילה לשבת כשננטוו צמרה, [ואף דצמקושש נסתפקו צדבר, מ"מ מזה גופא מוכח דלאו סייף, ומיהו התם לאחר מתן תורה הוי], ואפשר דאף צעונשין דשבע מלות כבר נשתנו מדין צ"ג, ומיהו ציומא ס"ו צ' משמע דצ"ז היו עדיין צדין סייף וכמ"ש רש"י שם, ולכן יש לפרש דסגי צמה שלאחר מתן תורה ריצה בהן הכתוב מיתות הרבה, ומשמע נמי דעכו"ם שנתקרב לסיני היה דינו צסייף, ורק לישראל ובהמתן נאמר כי סקל יסקל וגו', דאל"כ הרי צאותה שעה היה גם לעכו"ם שתי מיתות, ואפשר דעכו"ם צכלל לא הוזהרו מלגשת אל ההר.

ס"ח א' ואותו היום ערב שבת היה ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפיליו כו' היאך מניחין איסור סקילה ועוסקין באיסור שבות, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בחו"צ הלכות תפילין ס"י סק"ג מתוה"ד. צסוגיא דמנחות ל"ו ב' דאמר רצ"ה דספק חשיכה של ערב שבת לא חולץ ולא מניח אבל ודאי חשיכה חולץ, דנראה דהא דחולץ הוא צפשיטות דכיון דאין מלוה צהנחתן שפיר אמרינן לו לחלוץ, אף שאינו מקיח דעתו מהם ואף אי כל תכשיטין מותרים צחצר, דדוקא מידי שיש לו חפץ ולורך צלצישתן דומיא דתכשיטין וכיו"צ שרינן, אבל תפילין צזמן שאין בהם מלוה ודאי יש לו לחללן, דצחשש כל דהו שמא יוציאם סגי, ועוד דהא תפילין צלילה לא שרינן להניחם אף אי לילה זמן תפילין, ונהי דאי מונחים עליו מצעוד יום לא מחייבינן ליה לחלוץ לפי שיש מלוה צהנחתן, אבל צליל שבת דשבת לאו זמן תפילין ואין מלוה צהנחתן ודאי מחייבינן ליה לחלוץ משום חשש שינה כמו דלא שרינן להניח לכתחלה.

ועוד יש להוכיח דתפילין למ"ד שבת לאו זמן תפילין גריעי מתכשיטין ואסורין אף צצית אף לר' ענני צ"ש, מהא דאמר סנהדרין ס"ח א' דתפילין איסור שבות, ואי סבר צר"י הגלילי א"כ איסור דאורייתא הוא מושמרתם את החקה וגו', וע"כ צר"ע ס"ל, וא"כ אין איסור להניחם כמ"ש תו' ורש"י צינה ט"ו א', וע"כ איסור שבות היינו דרבנן גזרו שלא להניחם אף צצית דהא ר"א צצית הוי, והיכי מוקים לה ר' ענני צ"ש, ולא משמע

אחת על חמשה מתים, והיינו שתשמש זכר לכולם, ולכן הכאה שאינו חפץ כלל שתעשה רושם בצפרו, ואינו אלא הפגנת נערו, אף אם אירע שנשרט אינו ענין לאיסור שריטה, ואף לא כדבר שאין מתכוין, דזוה עיקר האיסור הוא הכונה לענין זה, וזו נראה גם כונת תו' יצמות י"ג ז' בחירון קמא, [ולשון הגמ' שם חצורה ר"ל כזונה והיינו שריטה], ומ"מ באיסור קרחה כשעוסק בתלישת שער אף כשעושה כן מחמת נערו ואינו מכין להיות נקרה, מ"מ זו פעולת קריחה ממש, וכיון דהוא פסיק רשיה יש לאסור אם מדאורייתא אם מדרבנן, והיינו דאמרו בירושלמי סוף פ"ק דקדושין והוצא צרי"ף שם ובשו"ע יו"ד סימן ק"פ סי"ב להזהיר לנשים שלא יתלשו שערם, וגם זימנין דכלל רגנס להתגנות בקריחה לכבודו, והו"ל קרחה ממש, וצריטצ"א במכות הסכים לדעת הרמב"ן. (מכות כ' א').

בן סורר ומורה

ס"ח ב' מתני' בן סורר ומורה כו', לקמן ע"א א' תנן דאם אציו או אמו אינם רוצים אין דנין צו דין בן סורר, ויש לעי' אם כונת המצוה היא שיהיו רוצים, וצרכונם מקיימים המצוה, או שהדבר רשות ורשאים לכתחלה שלא לרצות, ומהא דאמרין התם וכי מפני שכל זה תרטימר צער ושתה חצי לוג יין האיטלקי אציו ואמו מוילאין אותו לסקלו, משמע שאין הדבר מצוה להם.

יש להסתפק אם גם חיוב המלקות דתנן לקמן שם תלוי בציון אציו ואמו, או דזו מצוה גמורה, וכן גם אם אציו ואמו גדמין וכו' יהא נוהג דין זה, דרק צמיחה כתיבי הני קראי, ומסתברא דכל מצות בן סורר חדא מצוה היא, וכל שאינו עתיד לצא לחיוב מיתה לא ידונוהו למלקות, וכן אם צריך לדנו למלקות בסמוך לגמר הג' חדשים, באופן שכבר לא יוכל לצא לידי חיוב מיתה, נמי לא ידונוהו, ומ"מ אם אציו ואמו רוצים לדנו למלקות דנין אותו, אף אם הם מסופקים אם ירצו אח"כ לדנו למיתה.

ויש גם מקום להסתפק בנגמר דינו למלקות ועד שלא הלקוהו הקיף זקן התחתון אם מלקין אותו, דאע"ג דצנגמר דינו למיתה אפילו הקיף אח"כ או עברו ג' חדשים ממיתין אותו כדעתן ע"א ז', מ"מ הכא כיון שאין עתידין לדנו למיתה

תו' י"ל דגם אין מלקין אותו, ועיין בלשון הכ"מ פ"ז מממרים ה"ז שהקשה צמ"כ הרמב"ם דקודם שצאים לגמור דינו למיתה צודקים אותו אם הקיף, ואמאי לא כתב כן הרמב"ם דצודקין אותו קודם שילקוהו, הנה לא כתב קודם שגומרין דינו למלקות אלא כתב קודם שילקוהו, משמע דגם לאחר שגמרו דינו למלקות אם הקיף קודם שילקוהו אין מלקין אותו, וצ"ע, שו"ר שכ"כ מרן זללה"ה צ"ק סי"ט סק"ט, ומ"מ אם נגמר דינו למלקות י"ל דלא תועיל מחילת אציו ואמו לפוטרו ממלקות, וכעת הראוני בספר יחסי תנאים לרבו של הרוקח שכתב כן.

גמ' אכן הכי קאמרין כו' על שם סופו נהרג וכיון דעל שם סופו נהרג אפילו קטן נמי, יש לעי' והא מלקות דויסרו אותו לאו על שם סופו הוא, וא"כ צדין הוא דקטן ליפטר, וכל שלא לקה לא יעשה אח"כ בן סורר, וי"ל דכיון דמיתתו על שם סופו, הרי אף המלקות שמכשירתו להיות אח"כ צדין בן סורר, דין הוא שתתחשב בסופו ואפשר לחייב גם קטן.

שם בן הסמוך לגבורתו של איש, יעוי' צמו' דהא דקחני מתני' טעמא דקטן פטור משום שלא צא לכלל מצוות, הוא לומר דלא נפרש לקרא הסמוך לגבורתו של איש דהיינו סמוך קודם הצאת צ' שערות, ולכאורה אם אפשר לפרושי לקרא להקדים קודם י"ג ואפשר לפרשו לאחר י"ג, סברא הוא לאחר אף בלא טעמא דלא צא לכלל מצוות, דהמקדים עליו להציא ראיה, אלא די"ל דהא דלשון בן משמע קטן יש צו להכריע דקודם י"ג קאמר, ואהני הא דלא צא לכלל מצוות לאחר לומר דלאחר י"ג קאמר.

ובראה דאי הוי מפרשינן לקרא דקודם י"ג קאמר, הרי היה הזמן הזה מוחלט לחיובו אף אם אח"כ נתאחרה אצלו הצאת הסימנים, דבהכי חייביה רחמנא, וכשם דהוי מספקין לפרושי לקרא צקטן ממש, ה"נ אי הוי מפרשינן לקרא צקטן הסמוך לגדלות מלפניו, נמי הוי מפרשינן דקטן זה בזמן הזה חייביה רחמנא, והגרע"א ז"ל נתקשה צמשה"ק תו' דנימא דצמולא הסמוך לאיש קאמר, דא"כ איך נחייבו ושמא לא יציא סימנים בזמנו ואיגלאי מילתא דלא היה מופלא הסמוך לאיש באותה שעה, וכעת להוכיח מזה דאולינן בתר רובא

ולמעט דפחות מבין י"ג אין לחוש שהוליד, אע"ג דזימנין שמוילד, ושמא גם אף כשאין לו סימנים, ועיין מש"כ לקמן ס"ט א'.

במשה"ק תו' כיצד נחגייר מדאורייתא, יש כאן מקום לדון למ"ש החת"ס יו"ד סימן שי"ז דגדלות העכו"ם צדעת תליא מילתא ולא בשנים ולא בסימנים, דלפ"ז שפיר יתכן דהיה בן דעת, בעודו קטן לענין להוליד, ושפיר נחגייר מן התורה, ואין לחוש לו לגואל, וגם שפיר משכחת לה לפ"ז שיש לו ממון שנתקשו גם בזה בתו', דכיון דהוא גדול בעודו עכו"ם שפיר קנה נכסים, אצל נראה דסימנים שנאמרו בהלכה למשה מסיני על גדלות, הם המה המעידים על הדעת, וגם עכו"ם לא יחשב כגדול אלא"כ הציא סימנים, אלא שיש לדון כיון דבשר חמורים בשרם לא נאמרה בהן ההלכה דשיעור בן י"ג לאפוקי לשערות מחשש שומא, ואף בפחות מ"ג יש דהשערות משמשות סימן לגדלות, ובה אית לן למימר דכל שהסימנים שימשו לסימן גדלות בעודו עכו"ם, הרי ישאר בגדלותו אף לאחר שיתגייר, דסימנים שמעידים על גדלות אין לחלק בהם בין ישראל לעכו"ם.

ס"ט א' איש אתה צריך לחזור עליו אם יש לו גואלין כו' קטן אי אתה צריך לחזור עליו כו', יעוי' בתו', ונראה דקרא אחי לאשמועינן דקטן אינו מוליד, ודומיא דדרשא דדבי חזקיה וכי יזיד איש איש מזיד ומזריע ואין קטן מזיד ומזריע, ויש בכלל זה שני חדושים, האחד דאם ידענו שהוא קטן כגון שצדקנוהו וראינו שלא הציא שתי שערות, דאין לחשוש שמא הוליד, ואם ילדה אשתו הרי הדבר ודאי שאינו בנו ולא יירשנו, ועוד דאם ידענו צמי שלא הגיע לכלל שנותיו שהוליד, הרי הוא גדול, דאין קטן מוליד, וצודאי שגם הציא סימנים.

ובמצא לפ"ז דגדלות תלוי בסימנים ואינו תלוי בשנים, אלא שנאמרה הלכה דקודם י"ג לנקבה וי"ג לזכר יש להחזיק הסימנים בשומא, לפי שאין רגילות להציא סימנים בזמן הזה, ומיהו איכא לפעמים יוצא מן הכלל שהם כבר גדולים לפני הזמן, וזה רק ניתן לצירור אם הולידו, וקרא דואם אין לאיש גואל, מתפרש שאם הגר לא הגיע לי"ג ויום אחד, דאין לחוש שמא יש לו גואלים, כיון שהוא בחזקת קטן ואין קטן מוליד,

כה"ג, ולמש"כ ליכא למילף מהכא, דשאני הכא דהוי מתפרש גזירת הכתוב לחייבו בזמן הזה אף אם לא יציא שתי שערות בזמנו.

שם אר"ח קטן שהוליד אין בנו נעשה בן סורר ומורה כו' ולא לבן בן, יש לעי' א"כ גם אם הוליד לאחר י"ג קודם שהקיף נמי לא יעשה בן סורר ומורה דהא רחמנא קרייה בן לענין בן סורר ומורה, וגם לא נטריך לחדש דקטן מוליד, וי"ל דסתם איש דקרא מתפרש למעט בן שהוא פחות מ"ג.

שם ופליגא דרבה דאמר רבה קטן אינו מוליד שנאמר אם אין לאיש גואל כו', הך דרשא דאיש אתה צריך לחזור עליו אם יש לו גואלים קטן אי אתה צריך לחזור עליו כו', הוא צרייתא בצ"ק ק"ט ז' וע"כ ליישבה גם לר"ח, ויש לפרש לר"ח דקרא לאשמועינן שאין לחוש בקטן שמא הוליד, דמילתא דלא שכיחא כלל הוא ולא חיישינן ליה, ואדרבה מזה מוכח דקטן גם יכול להוליד ואשמועינן קרא דאין לחוש לזה, ועיין בשטמ"ק ז"ק שם בשם הרא"ש שהזכיר לפרש כן.

והנה לרבה כל אלו שהולידו בני ח' היו נחשבים כגדולים לכל דיני התורה, ומתפרש דמה שנאמרה הלכה למשה מסיני דרך בן י"ג חשיב גדול, היינו דסתמא חשבינן לסימנים קודם י"ג כשומא, אצל אם לאו שומא נינהו שפיר נעשה גדול על ידם גם קודם י"ג, דהסימנים סימן גדלות הם, וכל שהוליד איגלאי מילתא דהסימנים לאו שומא נינהו, ולר"ח דגם קטן מוליד אין ראיה דכל אלו היו גדולים, ואף שאפשר לומר דלר"ח שיעור די"ג דוקא הוא, וכל סימנים דקודם י"ג שומא נינהו, ולא משכחת לה גדול קודם י"ג, אצל אין נראה כן לאפוקי פלוגתא בין ר"ח ורבה, אלא יש לפרש דמודה ר"ח דאיכא סימנים דלאו שומא נינהו גם קודם י"ג, ונעשה גדול על ידם, אלא דאיכא נמי דהם שומא ומ"מ הוליד, והוא עדיין קטן.

לרבה מתפרש איש אתה צריך לחזור עליו אם יש לו גואלים, דהאי איש ר"ל מי שיש לו סימנים, ואינו תלוי במספר השנים, אלא דסימנים היינו כשצידוע שאינם שומא, וכגון שהיו גדולים והרבה וכמ"ש בשטמ"ק ז"ק שם בשם הרא"ש, אצל לר"ח יכול להתפרש נמי איש שהוא בן י"ג

ואין צריך לפרש דבא למעט רק אם צידוע שלא הביא סימנים, דלא מסתבר דבהביא סימנים דנצטרך לחוש, בזמן שאנו מחזיקים אותם כשומא, ומיהו אם ידענו שהוליד קודם י"ג שפיר קרינא ביה איש, וצריך לחזור אחריו אם יש לו גואלין, (אף כשזה שהוליד ידוע שמת), ועיין מש"כ לקמן.

והא דר"ח פליגא אדרבה, היינו משום דלר"ח קטן שהוליד לא מחזקין ליה בגדול, דהא דריש ולא לזן בן, ומשמע דאף שהוליד עדיין קרוי בן, וזן דקרא היינו קטן, וזל מפרשין ולא לזן הסמוך לגבורתו של איש, בן, אלא מפרשין ולא לזן דעלמא בן, והיינו קטן, וע"כ דלא דריש מהאי קרא דואם אין לאיש גואל דבא לומר שאין קטן מוליד, וכן לא דריש וכי יזיד להכי, וקטן שצידוע שלא הביא סימנים, ואשתו ילדה, מחזקין ליה בצנו, דקטן נמי מוליד, ומיהו דינא דרבה נראה דקושטא הוא אף לר"ח, דגם לר"ח אם לא הגיע לכלל י"ג ויום אחד, אין לחוש שמא הוליד דמיעוטא דמיעוטא הוא, ואין צריך לחזור עליו אם יש לו גואלין, אלא דקרא לא איצטרך להכי, דמילתא דפשיטא הוא דכל שלא הגיע לי"ג ויום אחד דאין לחוש שמא הוליד כיון דרובא דרובא אין מולידין, וגם לרבה קרא לאו להכי אחי אלא לאשמועינן דאין קטן מוליד, ולר"ח הרי מוליד.

ברם הא דאיש אתה צריך לחזור עליו אם יש לו גואלין, הוא צריכתא צ"ק ק"ט ב', ומשמע התם דאיצטרך איש להך דרשא, וע"כ ליישבה אף לר"ח, וז"ל דקרא אשמועינן דגבול הגדלות הוא גם הגבול לענין לחוש לגואלין, דבזל קרא היה מקום לקבוע את הגבול מעט אחר גדלות או מעט קודם, או לקבוע לפי שנים ולא לפי סימנים, ואחי קרא למימר דסתם קטן אינו מוליד וסתם גדול מוליד, ואף לרבה מתפרש כן וכמש"כ לעיל, דלא משמע דקרא אחי למעוטי רק צדיעין שלא הביא סימנים, ועיין לקמן ד"ה ולכן נתבאר יותר, ואפשר שיש גם חידוש בקרא דאף בגר שנתגייר כן, דהא בעכו"ס אמרינן בחד שינוייה נדה מ"ה א' דמקדימין להוליד משום דבשר חמורים בשרם, וא"כ גר שנתגייר נמי שמא היה ראוי לחוש לו לגואלין אף קודם גדלות, קמ"ל, ואפשר הטעם משום דאף בעכו"ס הוא מיעוט שאין לחוש לו, או דגר שנתגייר הרי הוא כישאראל.

והנה לר"ח ודאי דכל מקום דכתיב איש היינו שהגיע לכלל שנים, דהא לא יתכן גדלות מקודם, דאפילו הוליד אכתי קטן הוא, ונראה דאף לרבה קושטא הוא דכל היכא דאיירי קרא צאי מתפרש שהגיע לכלל שנים, דהא סתמא דמילתא אין אדם נעשה גדול קודם י"ג, ולית לן לדחוקי ולחוקמי דאיירי צידוע שהוליד וחשבוהו כגדול, ונהי דלענין דינא שפיר חשיב איש, וצדינים שנאמרו בתורה בלשון איש הרי גם הוא בכלל, ולא ממעטינן ליה, מ"מ כשזכר בתורה איש צענין מעשה, מתפרש רק באלו שהגיעו לכלל שנים, והלכך קרא דאיש איש ממלאכתו אשר המה עושים דמייחין לקמן ב' לא מתפרש בפחות מכן י"ג שהוליד, וצפרט צמי שלא נזכר שהוליד, דבדאי מחזקין שלא הוליד, וע"כ שהיה בן י"ג, וניחא הא דמייחין לקמן שם מבטלל אף אליבא דרבה, ואין צריך לומר דר"ח לשיטתיה כמ"ש מהרש"א, וגם ל"מ כן, דהא לא אשכחן חוקימתא אחריתי צטעמא דפליגי ב"ש וב"ה, וע"כ דגם רבה מודה בזה.

לשון התו' לא משמע כפי' מהרש"א דר"ח לשיטתיה, דהא לא הזכירו כלל לשיטתיה, ולשונם קשה, דהא התם לא דיינין אם איכא גדלות קודם י"ג כלל, ולכו"ע בן ט' פוסל, ונחלקו אם גם בן ח' פוסל, ואם יתכן שצטללל היה פחות מכן י"ג, א"כ אין ראייה על בן ח', שו"ר שכבר הקשה כן בתו' הרא"ש.

שם איחזייה אביי איש אין לי אלא איש בן ט' שנים ויום אחד שראוי לביאה מנין כו', עיקר דין בן ט' דחשיב ראוי לביאה נשנה במשנה נדה מ"ה א', והוא מהלכה למשה מסיני כדאמר נדה ל"ב ב', והא דמייחין הך צריכתא הוא משום דבשפחה חרופה איירי דאינו חייב אלא בגמר ביאה דכתיב שכבת זרע, וצעי לדיוקי מזה דקטן ראוי גם להזריע, ועיין לח"מ פ"ט משגגות ה"ג.

שם בן ולא הראוי לקרותו אב, יש לעי' א"כ בטלת דין בן סורר, דהא צין לרבה וצין לר"ח יכול להוליד קודם י"ג, ולא ידעינן מתו, ודוחק לומר דלרבה מיתוקמא רק כשצדקנו ולא הביא סימנים עד עכשיו, ועוד דאכתי לר"ח מאי איכא למימר, וכ"ת דאזלינן בתר רובא, אכתי לר"ה צריה דר"י דקאמר דלא אזלינן בזה בתר רובא מאי איכא למימר.

דקרא, ולמש"כ ברמ"ה דגם אי מפרשין לקרא
בתר רובא ובעין ג' חדשים, מ"מ אס אירע שנשא
אשה והוכר עוצרה בתרי ותילתא, אינו נעשה בן
סורר דהא ראוי לקרותו אב, לפ"ז אפשר לפרש
דעיקר מיעוטא דקרא היינו כשבאמת נשא והוכר
עוצרה דזה ראוי לקרותו אב, אלא דאמרין דכלל
זה גס דלעולם חיישין להכי דשמה בא על אשה
והוכר עוצרה, ומשום כך מפרשין כונת התורה
דאינו נעשה בן סורר ומורה כשעברו ג' חדשים,
[וגם כשיש עדים שלא נשא, נמי לא פלוג], וזוה
שפיר שייך לומר מוהצילו העדה דגם בתרי ותילתא
לא יעשה בן סורר ומורה, דניחוש למיעוטא.

ויתבן גס לומר דבאמת קרא אחי למעט זמן
שראוי להיות אב והיינו ג' חדשים כרובא
דעלמא, ומ"מ אס אירע שראוי לקרותו אב קודם
ג' חדשים נמי אינו נעשה בן סורר ומורה דהא
ראוי לקרותו אב, ותתפרש קושית הגמ' דמשום
והצילו העדה ניחוש שמה אירע אמנם שבא על
אשה וכבר עוצרה ניכר, אבל קשה לפ"ז דגם אס
אמרין דיולדת לו' אין עוצרה ניכר לשליש ימיה,
יש לפרש דהיינו דלאו כלל הוא שיהא ניכר, אבל
שפיר יש שניכר, וא"כ אחתי ניחוש אולי בא על
אשה ועוצרה ניכר, ושמה חשיב כמיעוטא דמיעוטא
דלא חיישין, ועיין מש"כ בזה להלן.

ובני אליהו נ"י העיר דאפשר לפרש דבאמת קרא
קאמר זמן הראוי להיות אב, ואי אזלינן בתר
רובא היינו שלשה חדשים, אבל יש לפרש דזו גס
הסיבה דכל שראוי להיות אב לא אמרה תורה
לעשותו בן סורר ומורה, ונפ"מ שאס ישחנו
הטבעים ותהיינה רוב הנשים יולדות לשבעה, דלא
יעשה בן סורר ומורה מתרי ותילתא, [אס עוצרה
ניכר לשליש ימיה], והלכך גס השתא שייך לשמש
בסברא דוהצילו העדה לומר דשמה כבר נקרא ראוי
להיות אב בתרי ותילתא.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם התורה אמרה ושפטו העדה והצילו העדה
ואת אמרת זיל בתר רובא, לכאורה הכא
הנידון בפירושא דקרא מה נקרא ראוי לקרותו אב,
אס ראוי לקרותו אב ע"פ רוב או דסגי אס ראוי
לקרותו אב צמיעוט, ומה כח הכרעה לנידון זה
בוהצילו העדה, ממ"נ אס ראוי לפרש קרא דראוי
לקרותו אב ע"פ רוב קאמר מה צריך דאיכא והצילו

ולבן נראה דלכו"ע קרא דואס אין לאיש גואל
אחי לאשמועין דאין לחוש צמי שהוא
פחות מ"ג ויום אחד משום שמה הוליד, או
דיכול להוליד, ונפ"מ נמי צבן סורר דלא חשצין
ליה דראוי לקרותו אב אלא לאחר י"ג ויום אחד,
וכן קרא דתנא דצי חזקיה וכי יזיד איש איש
מזיד ומזריע ואין קטן מזיד ומזריע, נמי אחי
לאשמועין שאין לחוש צמי שאינו איש דהיינו
שלא הגיע לכלל שנים וסימנים משום שמה יזריע,
והיינו שאין לחוש למיעוטא דדורות הראשונים,
וזה צין לרבה וצין לר"ת, אלא דרבה דייק נמי
מהאי קרא דכל המוליד קרוי איש, והני שהקדימו
להוליד, גס נעשו גדולים קודם, וכדאמרין נמי
יבמות י"ז ב' צנים הרי הם כסימנים, ולכך ליכא
למידרש לאיש בן ולא לבן בן, דאס יש לבן בן
הרי הוא איש, ור"ת לא דריש אלא שאין לחוש
למיעוט הקטנים שמולידים, אבל אף אס הולידו
קטנים הם, ושפיר איכא למידרש לאיש בן ולא
לבן בן, ולהאמור נתישבו הדרשות דואס אין
לאיש גואל, וכי יזיד איש, גס לר"ת, כמו לרבה.
ומיהו הני שהולידו (או שהוכר עוצרה) צקטנותם,
הו אין דין בן סורר נוהג בהן, דהא ראוי
לקרותו אב.

שם ש"מ מדר"כ אר"ש יולדת לשבעה אין עוצרה
ניכר לשליש ימיה כו', יש לעי' אמאי ליכא
למיקם עלה דתילתא צמציאות, והא איכא דילדן
לשבעה וא"כ היה ראוי להיות דאיכא דעוצרה ניכר
בתרי ותילתא, ולכאורה יש לפרש דאיכא אמנם
דניכר בתרי ותילתא, אלא הנידון אס כל או רוב
יולדת לו' כן או דמקרה הוא, אבל קשה לפ"ז
דא"כ אי לא אזלינן בתר רובא, ליסגי בתרי ותילתא
אף אי אין עוצרה ניכר לשליש ימיה, כיון דמ"מ
איכא דניכר וניזל בתר הני להצלה, וז"ל דאי רק
מקרה הוא לית לן לפרושי קרא דראוי להיות אב
אלא בתר רובא דיולדת לו'.

שם א"ל לעולם אימא לך עוצרה ניכר לשליש ימיה
זיל בתר רובא כו' וצדיני נפשות מי אזלינן
בתר רובא כו', לכאורה הנידון כאן איך לפרש קרא
דממעט זמן הראוי להיות אב, אס ראוי להיות אב
על פי רוב, או דסגי גס צראוי להיות אב צמיעוט
מקרים, וצפשוטו בזה אין להשתמש בצברא אי
אזלינן בתר רוב צדיני נפשות להכריע פירושא

העדה, ואי מספקין איך לפרושי קרא, א"כ אף בלא והצילו לא קטלינן מספיקא, ואפשר דאף אם ראוי לפרש מיעוטא דקרא בראוי לקרותו אב ע"פ רוב, מ"מ אם באמת אירע שנתעברה אשתו והוכר עוברת בתרי ומילתא, לא קטלינן ליה דהא ראוי לקרותו אב, וכיון שכן תו שייך כאן נידון אי אזלינן בתר רובא משום והצילו העדה, דמתלווה כאן דיון אם היה באמת מזדמן כך. (עד כאן).

שם וצדיני נפשות מי אזלינן בתר רובא כו' א"ר ירמיה מדפתי אף אנן נמי תנינא כו', כל הענין נתבאר בסיומן ט"ז ס"ק ט"ז י"ז.

שם בת שלש שנים ויום אחד כו', נתבאר לעיל נ"ה ב'.

ס"ט ב' צא עליה אביה כו', עיין מש"כ בסיומן ט"ז ס"ק י"ז.

שם הכא במאי עסקינן דקבלה עילויה, עיין מש"כ בסיומן ט"ז ס"ק י"ז.

שם אלא מנלן מהכא ובצלאל בן אורי כו', נתבאר לעיל א' ד"ה והנה.

ע' א' מתני' חזי לוג יין האיטלקי, עיין פירוש רש"י, ועיין עירובין ס"ג, וז"ע בהשמטת הרמב"ם, ועכ"פ היה לו לכתוב יין משוכה, ועיין רמ"ה.

שם אכל בחצורת מנזה כו', היינו שגנב משל אביו וקנה בשר בזול ואכל את הבשר בחצורת מנזה, ואפילו בחצורה שאוכלים רק פת וקטנית כדאמרין בגמרא.

שם אכל מעשר שני צירושלים כו', לקמן ב' פרש"י שגנב מעות מעשר שני וקנה בהם בשר בזול, ויש לפרש דנתקדשו הבשר והיין בקדושת מעשר שני ואכלן צירושלים, דהא טעמא דאינו נעשה בן סורר ומורה הוא משום דהוי אכילת מנזה, ומשמע דאע"ג דהמעוה מעשר שני והם ממון גבוה, מ"מ חשיב גנב משל אביו, וגם משמע דהמעוה הגנובים מתחללים על ידי הגנב כשקונה בהן אוכלים, אע"ג שהם ממון גבוה שאינם ניתנים במתנה כדאמר קדושין נ"ד ב', ומסתברא דגם אינם נגזלים, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש שגנב מעות חולין וקנה בהם פירות מעשר שני ונתחללה קדושת המעשר שני על המעות ואח"כ קנה במעות הללו בשר בזול

צירושלים ואכלו שם, א"כ שקנה טבל במעות החולין והפריש מהן מעשר שני וחיללן על מעות וקנה בהן בשר בזול ואכלו צירושלים, דשפיר נתחללה קדושת המעשר על הבשר והיין, שוב הערוני דאפשר דלריך שבמעוה הגניבה עצמן יקנה בשר או יין ולא בחליפי המעות, ואכתי משכחת לה שקנה יין טבל במעות החולין והפריש ממנו מעשר שני ושתה צירושלים.

גמ' ארבע"מ אמר ר"ה אינו חייב עד שיקח בשר בזול ויאכל כו', נראה דאם לקח אצל החנוני הרגיל והויל לו, דחשיב כנתן לו מתנה מקצת, ואכתי אינו נעשה בן סורר ומורה על ידי זה, אלא כריך שיקח במקום זול, שו"ר ציד רמ"ה ונראה דכוונתו כמש"כ עי"ש.

שם בשר מליח עד כמה א"ר חנינא בר כהנא כל זמן שהוא כשלמים, נראה דמליחתו הוא שלא יתעפש, ולעולם אכילתו בשיל ולא בשיל לאחר שמעבירין מלחו, ולשון עד כמה הוא משום דמלמעלה למטה חשיב, דבשר ישן מלוח פשיטא דהוא צדין בשר מליח, ועד כמה הוא חשיב כמליח, וקאמר עד שהוא כשלמים דאז לא חשיב מליח, ואפשר לפרש דהמליחה אינה גורעת חשיבותו, והעיקר כמה זמן שהה משחיתותו, וכמ"ש בצ"י סימן תקנ"ב דעת תו' וסמ"ק, ואפשר דגם דעת רש"י והר"ן והמ"מ שהציא בצ"י שם כן, ומש"כ שלא שהה במלחו אלא שני ימים ולילה אחד, ר"ל אם מלחוהו מיד לאחר שנשחט, והעיקר כמה שהה משחיתותו, וכ"מ ברש"י בסוגיא שכתב לז' דבכל שהוא לא מימשך דבלינת לילה מפיג טעמו, ולא הזכיר דהמלח גרים, ומש"כ מעיקרא דביותר משיעור שלמים נחלף טעמו במלחו, נמי מתפרש שפיר דעיקר הגורם הוא שהייתו, וכן בתענית ל' א' כתב רש"י דלא אשכחן דאיקרי בשר לאחר שיעור שלמים, ומבואר דאף בלא נמלח לא חשיב בשר, ובגבול"א שם באמת הקשה דא"כ לא מליח נמי, ולמש"כ אמנם כן, ומליח אורחא דמילתא נקט דעל ידי זה שוהה מלהתעפש.

שם דריש עובר גלילאה י"ג ויין נאמרו ציין כו', נראה דלא חשיב אלא ויין הנקודים בפתח ויש יוד אחריהם, דקודם שהניקוד מתבטא צי"ד כבר נרגש יו"ד, והר"ז כלשון וי כמו שפרש"י, ולכן ויפת שהוא בקמ"ץ אינו מן המניין.

דלהשלים, אם כל שהוא מיעוט שפיר דמי, או דלריך שיהא מיעוטא דמיעוטא, ומה שהזכיר רש"י כזית, סתם שיעור אכילה נקט, ועיין רש"י חולין ע"ו ז' ד"ה ולימא. — ויש להסתפק אם צריך שגם את המשלים יקנה צול ויאכלנו בשיל ולא בשיל.

שם איננו שומע בקולנו ולא בקולו של מקום, משמע שאציו ואמו ציוו עליו דבר שמוותר מן הדין ולא שמע להם, ואם על הגניבה התרו בו, הרי זה בקולו של מקום, וצ"ל דהתרו בו קודם אכילה שלא יאכל, וכמ"ק לישנא דקרא איננו שומע בקולנו וזלל וסוצא, והיינו דקתני צמחני לקמן ע"א א' מתרין בו צפני שלשה, וכ"מ צרמז"ס פ"ו מממרים ה"ז שכתב שאכל אכילה זו אחר שהתרו בו, אבל צרש"י צמחני לא משמע כן שכתב שאינו עובר צפניהם אלא אח"כ בפתח, ומשמע דמתרין בו אחר הגניבה והאכילה שלא ישוב ויגנוב ויאכל, וכשחזר וגנב ואכל מלקין אותו, ואם אח"כ חזר וקלקל נידון צכ"ג, ולפ"ו צריך שג' פעמים יגנוב ויאכל, ול"מ כן, גם אם ההתראה היתה שלא יגנוב ויאכל, הרי יש כאן גם קולו של מקום, ושמא אה"נ דעל הגניבה יש גם קולו של מקום, אבל על האכילה לאחר שכבר קנה את הבשר והיין אין כאן אלא בקולנו, וע"ע צרש"י פ"ו א' ד"ה צעדים, ועיין בספר מרן זללה"ה צ"ק סימן י"ט סק"ח.

תוד"ה ואין וי"ל דס"ד כו' אלא לאפוקי לילה שלפני העיצור, ר"ל דהא דקתני לאור עיצורו צא לומר את הזמן של הסעודה שהיא צליל עיצורו, דכל הענין הוא לפרסם שעיצרו החודש, ולאפוקי שאין עושים כן כשלא נתעצר החודש, והיינו לילה שלפני העיצור, אבל לא נתמעט מלעשות את הכל ציום העיצור, ולהכי איצטרך לומר שאין עולין לה ציום.

ע"א א' מתני' גנב משל אציו כו', לכאורה לעולם צריך שהעדים יעידו שקנה הבשר והיין צמעות הגניבה, וצ"ל דיודעים שלא היו לו מעות אחרים, דאם היו לו מעות אחרים לעולם אפשר ליחס את הקניה למעות האחרים, ואפילו אם נודמן ששילם צמעות הגנובים.

מתני' היה אציו רוצה כו', א"ה, עיין מש"כ לעיל ס"ח ז' אם רשאים לכתחלה שלא לרצות,

שם לא היה לך ללמוד מאדם הראשון שלא גרם לו אלא יין, יש לעי' הרי חטאו היה קודם שטעם טעם היין, ואטו למ"ד חטה או תאנה היתה מי שיך לומר לאוכל חטה או תאנה שהיה לו ללמוד מאדם הראשון, וי"ל דלמ"ד גפן היה הרי להיטותו אחר היין גרם לו להכשל, ואפשר שידע צמחמו טעם היין עד שלא אכל מן הגפן, ושמא מהיין שסיננו לו מלאכי השרת כמ"ש לעיל נ"ט ז', או שהיו גפנים שלא בעץ הדעת, ולכאורה לא היה לו אלא יין מגתו שהרי בו ציום שנולד היה, ומשמע דגם מזה יש להמנע, א"נ שמא עץ הדעת היה משוכח טפי.

ע' ב' למימרא דבשר ויין מסקו כו', אע"ג דבצורה שכולה קריקין איירי, מ"מ כיון שעושין כן לכבוד עיצור החודש, הרי הם עושים כמנהג הצ"ד בסעודה זו, ואין אוכלין אלא פת וקטנית.

שם אלא צפת דגן וקטנית כו', עיין רש"י שדקדק למה נקט פת דגן, וצמו' הרא"ש כתב דנקט כן דלא יצאו לידי ספק דשמא פת קטנית קאמר ולא פת וקטנית, כדמיציעא לן כה"ג צ"מ פ"ו א' צמחני דהתם, וכן הזכיר ציד רמ"ה.

שם אחריפו ועולו אחריפו ופוקו כו', רש"י פירש שעולין ציום ל' סמוך לליל ל"ה, והרמז"ס צ"ג מהלכות קה"ח ה"ו פירש שעולין סמוך לעמוד השחר.

שם כיון דכי אורחיה הוא דקא אכיל ליה לא ממשיך, עיקר הטעם הוא משום דאכילת מע"ש היא מצוה, אלא דכיון דאכיל ליה בגניבה לא רצו בגמ' לקראו מצוה, ולכך נקטו דכי אורחיה הוא דקא אכיל ליה, כלומר כמצוה מע"ש וכמו שפרש"י, וכן נראה צרמז"ס פ"ו מממרים ה"ז ועי"ש בלח"מ מש"כ בזה.

שם כי חנן נמי מתני' להשלים, נראה לפ"ו דכל עיקר דנקט מתני' שקלים ורמשים הוא לדיוקי דעופות טהורים משלימים, דהא דאכילת איסור אינו עושה אותו בן סורר ומורה שמעיין כבר מנצלות וטריפות דקתני, ונראה לדייק מזה דרק אכילת צעלי חיים משלימים ולא אכילה אחרת, וכן הרמז"ס הזכיר רק דבשר עוף משלים, ויש להסתפק דגם מאי. — לא נתפרש כמה השיעור

ואם גם חיוז המלקות תלוי בראון אציו ואמו, ועיין מש"כ לקמן פ"ח ז' זהא דאמרינן שם בן סורר ומורה שרצו אציו ואמו למחול לו מוחלין לו.

גמ' תנ"ה רי"א אם לא היתה אמו שזה לאציו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סורר ומורה כו' מדקול בעינן שוין כו', נראה דהענין דלריך שתוכחת האב והאם יהיו שוין, ולא שזה מוכיחו בפיוסם וזה בגערה, וזהו הנלמד מבקולנו ששניהם כבקול אחד, והוסיף ר"י דלריך נמי שיהיו שוין צמעמדם ולא שאחד מהם גוף והשני גבוה וכן אחד נאה ואחד מכוער, דעל ידי זה נמי אין תוכחתם שוה, וזה דבר שאינו מצי שיטתו בכל, וכן לשון ר' יהודה צמשנה אם לא היתה אמו ראוייה לאציו, נמי משמע שהענין בהשתוותם בתכונותם וצמעמדם, דעל שינוי בקול ובמראה וקומה סתם לא מיקרי אינה ראוייה, ומש"פ ה"ח בגליון נראה דאין כונתו דלא משכחת לה אלא בסרים או איילוניות, דכה"ג לית לן למימר דכתביה רחמנא לדרוש וקבל שכל כיון שהוא דבר שאינו צמיאות, אלא ר"ל שהדבר רחוק, ואף שמוזמן פעם שוים בקול היינו בסרים או איילוניות.

שם אמר ר"ש וכי מפני שכל זה כו' אציו ואמו מוסיאין אותו לסקלו כו', יתכן לפרש דהא דבעינן אציו ואמו רויים, היינו שגם ללא הכרח מנזות התורה הם רויים בכך, וע"ז קאמר ר"ש שאינו צהוה, אבל לשם קיום המצוה שפיר יתכן שירצו, ואפשר דגם לאחר המצוה כיון שצד אציו ואמו למחול לו, ואינם כעוברים על המצוה, דהכתוב תלה הדבר בראונם, הלכך לעולם ירצו למחול, ואינו עתיד להיות.

שם ר"א אומר כל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנדחת כו' וכיון דאי איכא מזוזה לא אפשר דכתיב לא תעשון כן כו', הקשה בתר"ם אמאי אי אפשר יבא עשה וידחה לא תעשה, והבית מאיר בחידושו על הש"ס תירץ דאיכא גם עשה דאם ה' אלהיך תירא, ויש מקום לדון דאף שכשכבר נקבע דין עיר הנדחת אפשר לדון עשה דוחה לא תעשה, מ"מ כשחכמים באים לדון אם להשתדל לזרר ולחשב אם אפשר לשוויה כעיר הנדחת, יתכן דאין ע"ז חומר עשה וכיון שיטרכו לדחות לא תעשה רשאים להמנע, ומיהו לשון הגמרא לא אפשר ל"מ כן.

שם כמאן אולא הא דתניא בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות כו' כמאן כראב"ש כו', יש לעי' לפמש"כ הרמב"ן בס"פ תזריע דנגעי בתים ובגדים אינם בטבע, וכ"כ הרמב"ם בסוף הלכות טומאת צרעת, א"כ מאי נפ"מ זהא דראב"ש שצריך להיות בקרן זוית בשני אצנים, הרי עיקרו נס וכך לי נס בקיר אחת או בקרן זוית, ומי מצטיח שאינו עתיד להיות, וז"ל דאע"ג שאינו בטבע מ"מ ההסתר פנים מחייב שלא יהיה כנס גלוי, אלא יוכלו הטועים לתלותו בסיבות טבעיות, וז"ע.

שם כמאן כו' אלעזר בר' שמעון כו', נראה דהא דאמרינן כמאן כראב"ש אינו רק משום דבעי בקרן זוית, דאין הדבר רחוק כ"כ שיהא בקרן זוית מהא דלריך לר"ע שיהא על שתי אצנים דוקא, אלא הוא משום דלדידיה גם לריך כגרים בכל קיר, משא"כ לר"ע בכל ענין שיש צמצמותו שני גריסין שפיר דמי אפילו רוצו על אבן אחת ומקצתו על השני, אבל הרמב"ם בפ"ד מהלכות נגעים ה"א כתב צרעת בתים כשני גריסין זה צד זה נמצא רוחב הנגע כמו מקום צמיחת שש שערות בגוף וארכו כשתים עשרה שערות בריבוע כו', ומצואר דאף לר"ע לריך שיהא ארכו כשני גריסין ורחבו כגרים, ומשמע דמפרש דאף דראב"ש קאמר לה מ"מ לכו"ע כן הוא ורק דראב"ש פירש לה, וז"ע.

(נגעים ס"י סק"ד מחוה"ד).

מתני' היה אחד מהם גידם או חוגר, יש לעיין גידם צידו אחת מהו, ובסומא ודאי צריך שיהיה סומא בשתי עיניו, דהא בפסחים קט"ז ז' מדמינן לה לענין סומא אם יכול לומר הגדה והתם פשיטא דסומא צאחת מעיניו הרי הוא ככל אדם, וכן חרש צאנו אחת, אע"ג דנתמעטו לענין ראיה, אבל בגידם וחוגר י"ל דגם צאחת מידי או רגליו לא קרינן ביה ותפשו ולא והו"א. — נראה דאע"ג דמיעוטא דזה צעדות אחרונה איירי, מ"מ גם סומא צעדות ראשונה נתמעט אפילו נתפתח צעדות אחרונה, דקרא אשמועינן דפרשת בן סורר לא נאמרה בסומין, וכן באינך.

שם אינו שומע בקולו ולא חרשין, מש"פ רש"י דחוק, ואם אינו שומע בקולו מתפרש שפיר ע"י מעשיו, מניין לנו לחדש דבשעת התראה צריך שיאמר שאינו שומע כדי למעט חרשין, אבל ברמ"ה פירש דפשטיה דקרא דגם האב וגם האם אומרים

בחמורה מישך שייכא, דמ"מ בלא התראה פטור,
וכש"כ שאינו נידון בעד אחד וצדין אחד.

מלשון רש"י נראה דטעמיה דר' חנינא משום
דלעולם יש לדון את האדם לפי דינו
שבשעת גמר דין, וכיון דהשתא דינו חמור טפי,
א"ל למידייניה ביה כיון שבשעת העבירה לא היה
ראוי לעונש הזה, והלכך ע"כ לפוטרו, עיין רש"י
ד"ה לימא.

שם שאני הכא דאי עבד השתא לאו בר קטלא
הוא, משמע דמסבא ידעין לה דלא אשכחן
שום קרא להכי, [שו"ר בחספתא סנהדרין פ"א
ה"ג ד"א בננו זה פרט לשבחה וצא משהגדילן,
ואפשר דכל פרשת בן סורר שבחורה על שעת
העמדה בדין מתפרשא, שהרי אין עבירתו עבירה
שחייבין עליה מיתה, ואם אציו או אמו אינם רואים
אינו נעשה בן סורר ומורה, ועוד נתחדשו בו
גזיה"כ באציו ואמו כדתנן לעיל א', הלכך החלטתו
בבן סורר ומורה אינו נעשה בגניבתו הצער והיין
ואכילתן, אלא בהסכמת אציו ואמו וצ"ד, וממילא
מה שלמדנו בן ולא איש אשעת גמר דין קאי,
ומ"מ מפרשין טעמא דקרא משום דבשעה שב"ד
באין לחייבו מיתה צריך שיהא בר חיובא בדין הזה
גם באותה שעה, וכדמדמינן נמי לזה בן נח שבירך
את השם ונתגייר או שהכה את חבירו ונתגייר.

(ב"ק ס"א ס"ק ט"ו מתוה"ד).

שם האמר ליה ר"י לתנא חני תידון בסקילה,
לכאורה מוכח מזה דר' יוחנן פליג אדר'
חנינא, אבל י"ל דשאני התם דדרשין הנערה
שהיתה כבר כדאמר כתובות מ"ה ב', אבל בתו'
שם ד"ה הנערה משמע דס"ל דאית לן למילף
מהתם דלעולם בחר מעיקרא דיינינן, והרמב"ם
בפ"י מה' מלכים ה"ד פסק כר' חנינא, אף דבפ"ג
ה"י מא"ב פסק דתידון בסקילה, שו"ר בתו'
הרא"ש בסוגיין ובכתובות שם.

מתני' ימות זכאי כו', והא דבסקילה י"ל דהוא
כדי לאיים עליו שלא יבא לידי כך.

ע"ב א' מתני' הבא במחמרת נידון על שם
סופו, נראה מזה דמדין רודף א"ל
ללמוד לבא במחמרת, ואפשר דכל ספק רודף לא
ניתן להצילו בנפשו, והכא ספק הוא דשמא לא
ימנא את בעה"ב כלל, ואף אם ימנאנו שמא לא

שאינו שומע בקול שניהם, וע"כ שכל אחד מהם
שמע שגם השני התרה בו.

שם מתרין בו כו', כבר נתקשינו לעיל ע' ב' מתי
ההתראה הזו, דאם נימא דהיא לאחר שפעם
אחת כבר גנב ואכל, א"כ נמנא דצריך שיעשה כן
ג' פעמים, אחת קודם ההתראה ואחת לאחר
ההתראה שלוקה עליה, ואחת אחר המלקות, וקצת
ל"מ כן, ושמא מתרין לאחר שרואין שהוא זולל
וסובא אף שעדיין לא ידוע שגנב, וצ"ע.

שם ואינו נסקל עד שיהו שם שלשה הראשונים,
אף שאינם מן הצ"ד של כ"ג, ולר' ישמעאל
ב' א' דמלקות צכ"ג, הרי ינטרכו אלו הכ"ג להיות
קיימים, ואמנם גם הם יוכלו לדנו למיתה.

גמ' שמעת מינה צעין קרא כדכתיב, נתבאר לעיל
מ"ה ב'.

רש"י ד"ה גרים וכל אחת שיעור נגע, הדברים
צ"ע דשיעור נגעי בתים שהוא שני גריסין
נלמד מקרא וראה את הנגע והנה הנגע דמשמע
דבעי שיעור שני נגעים, כדאיתא בתו"כ, ואף לר'
ישמעאל דסגי באבן אחד, ומוחללו את האבנים
לפינן לר"ע רק דנגע זה צריך שיהיה על שני
אבנים, אבל לא מנאנו דצריך על כל אבן שיעור
נגע.

ומיהו לראצ"ש דאליציה קיימינן התם, אמנם צריך
שיעור גרים על כל אבן, וכדתנן במתניתין
ארכו כשני גריסין ורחבו כגריס, והוא משום דכתיב
והנה הנגע בקירות הבית ודריש ליה להצריך שיהא
הנגע בשתי קירות, לכך בעי שיעור נגע בכל קיר,
וכיון דדרשין נמי וחללו את האבנים דצריך שמים
ושיהיו בקרן זוית, ממילא צריך נמי שיהא כגריס
על כל אבן, שהרי כל אבן בקיר אחר ובכל קיר
צריך כגריס, וצ"ל דרש"י לא חש לדקדק כאן
דדרשא דתו"כ להצריך שני גריסין מקרא דוראה
את הנגע והנה הנגע, ונקט בקיטור דצריך בשני
אבנים ושיעור נגע בכל אבן לראצ"ש, ודוחק, וצ"ע.

(נגעים ס"י סק"ד מתוה"ד).

ע"א ב' אמר ר"ח בן נח שבירך את השם ואחר
כך נתגייר פטור כו', נראה דאם לא
התרו בו פשיטא דפטור כדין הקיף זקן בנן סורר
ומורה, כיון דהשתא אינו חייב בלא התראה, ונפקא
מינה דהכה ישראל או בא על אשת ישראל אי קלה

יעמוד נגדו, ואפשר דהכא עדיף מכל ספק רודף, וכדחשבינן ליה על שם סופו, ולא כספק, ולפ"ז י"ל דספק רודף יהא מותר להצילו בנפשו, עכ"פ בספק כי האי דחזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו, והכא שאני דאינו בא בתחלה על עסקי נפשות כלל, ועיין רש"י ותו' לקמן ב' וצפסחים ב' ב', ולישנא דגמ' משמע התם דבספק דעלמא לא ניתן להצילו בנפשו.

ועיין לקמן ע"ג א' חוד"ה אף שכתבו דבכל רודף חובה להציל וצ"ב במחלתת אינו אלא רשות, והגרא"מ הלוי ז"ל בתשובות סימן מ' הקשה דא"כ אמאי שרי בשבת כדאמר לקמן ב', והרי אמרו פסחים ז"א ב' אי רשות אמאי דחי שבת, [והרי בגואל הדם בזמן שהוא רשות לא נחיר לו לחלל שבת בזה], ואמאי שרינן הכא, ובאמת יש לשאול טפי אמאי רשאי בזה"ל לעמוד נגדו ולחלל שבת, והרי חייב אדם למסור כל ממונו ולא לעבור על לאו כדאיתא ביו"ד סימן קנ"ז ס"א, ובעכו"ם שרינן על ישראל בעסקי ממון בזה"ל באו"ח סימן שכ"ט ס"ז דשרינן לחלל שבת משום שעלול לבא לידי נפשות כשאנשים יעמדו על ממונם, הקשה שם במג"א דאמאי אין חייבין למסור ממונם ולא לחלל שבת, וכתב דהה"נ דכל אדם מחוייב למסור ממונו, אבל חיישינן שלא כולם ימסרו ויבא לידי פיקו"נ עי"ש, אבל הכא משמע דבעה"ל רשאי להרוג בשבת את הבא במחלתת, ולא מחייבין ליה למסור ממונו, וי"ל דתחלה אינו מעמיד עצמו על ממונו ומקוה להציל בלא חילול שבת, וכשהגנג בא להורגו כבר אין פנאי לפייסו שיקח הממון, ולכן רשאי להורגו.

שם היה בא במחלתת ושיצר את החצית אם יש לו דמים חייב, בגמ' מסקינן בקושיא מאי קמ"ל, ואפשר דהיה מקום לומר דגם ביש לו דמים הוא נכנס בסכנת חיים, שהרי והוכה בכל אדם ולאו כו"ע ידעי שזה אב על הבן, והיה ס"ד לדונו מעין חייבי מיתות שוגגין כמש"כ רש"י במתני'.

גמ' מסתברא מילתיה דרב בששיצר דליתנהו כו', רש"י ותו' והר"ה פירשו דאפילו שיצר לאחר שינא קאמר, ובאמת שמוכח כן מלשון דליתנהו, דלשון זה מיותר דפשיטא דכששיצר דליתנהו, אבל אי שיצר לאחר שינא קאמר שפיר מפרש החילוק בין נטל וקיימין לנטל ושיצר, דכיון דליתנהו שז

החיוצ לשעת הגניצה וההיא שעתא קנייה בדמים, וכן מהא דאמרינן והלכתא דשדנהו בנהרא נמי משמע דלאחר שינא קאמר, דבנהר שהוא רה"ר אכתי אפשר למצוא בו, וגם אין רגילות למשידי מיד עם יציאתו וכמו שנדחק במלחמות, וגם מקושיא תו' מוכח כן דא"כ היינו מתני', ומשה"ק הרמב"ן דכיון דבעודן קיימין חייב להחזירם לבעלים, אין לפטרו כשצרכן אח"כ, הנה אשכחן דכוותה גזל ונתייאשו הבעלים ובא אחר ואכלו דאין הבעלים גוזין מן השני, אע"ג דאם הגזילה קיימת חייב להחזיר לבעלים דיאוש לחודיה לא קני, וכבר הקשו תו' ב"ק קי"א ב' ד"ה גזל מגליה לגמ' הכי, וכן לרמב"ם התם אף קודם יאוש אין הבעלים גוזין מן השני אלא א"כ הוא צעין, [ועיין חו"ב ב"ק סימן י"א ס"ק ט"ו מש"כ ליישב], אבל הכא עדיף טפי דהתם הראשון חייב מדין גזלן ועי"ז החפץ עדיין ברשות הבעלים אבל הכא שאין לחייבו על הגניצה משום דדמים קנייה, תו אין לחייבו על השצירה, דשצירתו המשך הגניצה היא, ודיינינן ליה כאילו גנב ושלם בדמים ואח"כ שיצר, ואף דיש גם מקום לומר איפכא דעד כאן לא פטרינן לשני אלא משום דהראשון בחיובו קאי, [וכמש"כ בחו"ב שם], אבל הכא דפטור על הגניצה אפשר לחייבו על השצירה, מ"מ ס"ל לגמ' דכיון דברשותיה קאי כמו בכל גנב ומ"מ מיפטר משום דמים, תו אף על שצירה אין לנו לחייבו. (ב"ק סי"ב סק"ה). — וע"ע מש"כ באורך בסימן ט"ז ס"ק י"ח.

שם אפילו נטל דהא יש לו דמים ונאנסו חייב אלמא ברשותיה קיימי כו' מידי דהוה אשואל, נראה דאילו לא אסרה תורה גזילה וחייבה להשיבה, היה גזלן קונה את הגזילה, וכדאשכחן בכיצוש מלחמה דקונה עכו"ם מעכו"ם ועכו"ם מישראל, ואפילו קרקע דאינה נגזלת, וכדאמר גיטין ל"ח א' עמון ומואב טהרו בסיחון, וכמש"פ תו' שם, וס"ל לרב דגם השתא שנחדש איסור לא תגזול ונתחייב בהשבת גזילה ענמה, נמי לא נחדשו הלכות בקניני גזילה, אלא דמאות ההשבה מונעת את הגזלן מלקנותה, ולכך חיוצ אונסין דגזלן במקומו עומד, דמאות והשיב את הגזילה לא באה להקל על חיוצי הגנב, ודיינינן כאילו גזל קודם מתן תורה ונתחדשה ההלכה דוהשיב את הגזילה דעדיין חייב באונסין אף דחייב להשיב הגזילה ענמה עם שצחה, [ומיהו

לענין גזל חמץ ועצר עליו הפסח, שפיר נפקא קולא לגזלן, דכיון דסו"ס השתא הגזילה ברשות בעליה קיימא אין לחייבו על היזק שאינו ניכר ושפיר מצי אמר הרי שלך לפניך], ומאחר דכל חיוב ההשגה הוא רק מן המצוה שנמחדשה, הלכך צבא במחמת דאין עליו חיוב ההשגה שצ דינו כקודם מתן תורה דקנה הגזילה אפילו היא בעין, ורצא ס"ל דלאחר שחידשה תורה חיוב ההשגה, הרי בכלל זה דנשללה אפשרות קנין מן הגזלן, שזהו שחידשה תורה דאף שגולה עדיין ברשות בעליה קיימא, דאין גזילה קונה וחייב להשיב הגזילה עצמה, הלכך אף צבא במחמת דאין גזילה קונה, ואף שאינו חייב להשיב, מ"מ כשהגזילה בעין ברשות בעליה קיימא, וחיוצ אונסין דגזלן חידוש התורה הוא מעין חיוציה דשואל.

ובראה דביש לו דמים אין נפקותא בין רב לרבא, דמודה רב שאין שום קנין לגזלן מאחר דחייב הכתוב להשיב את הגזילה עצמה, וכמש"כ תו' ד"ה אפילו דשלא במחמת לא קנה, וצטשו' חת"ס חו"מ סימן קל"ב כתב דלרב אס מוכר הגזילה אפילו לפני יאוש חלה המכירה ומשלם דמים, והוא תימא דצדהיא אמרינן צ"ק ס"ח א' אליבא דרב אילימא לפני יאוש אמאי אינה חוזרת.

והנה לפמש"פ מודה רבא דאי לאו איסור גזילה היה הגזלן קונה את הגזילה וכמו דביבשו מלחמה, ולפ"ו ז"ע צמ"ש המג"א סימן תרל"ז סק"ג צמ"ש היראים דאף למ"ד גזל עכו"ם שרי מ"מ לא מיקרי לכס, והנה ראיית היראים היא מהא דאר"ה להנהו אוונכרי צפוכה ל' א' דלגזוזה אינהו ומסקינן דהיינו כי היכי דליהוי יאוש ושינוי רשות, ומדלא פסלינן משום מצוה הצאה בעצירה ש"מ דגזל עכו"ם שרי, ומ"מ צעינן לשינוי רשות, הרי דלא חשיב לכס, אבל הדבר קשה דרב הונא גופיה קאמר צ"ק קי"ג ב' דגזל עכו"ם אסור, ומה"ט קשה אף לפי מה שהעלו הראשונים ז"ל שם דכל שקנה קודם המצוה לא חשיב מצוה הצאה בעצירה, עי"ש במלחמות ובר"ן, ולפ"ו אין לראית היראים דס"ל גזל עכו"ם שרי, דמ"מ למה לא אמר להו ר"ה דלא ליגזוזה אינהו משום איסור גזל עכו"ם, דכיון דקרקע אינה נגזלת הרי הקוץ הוא הגזלן, ואפילו צהושענא דמוכרים לאחריים.

ולכן נראה דלענין איסור גזל עכו"ם שפיר אמרינן שכבר היא גזולה, דהא דקרקע אינה נגזלת מהלכות התורה הוא, אבל לגבי גזל עכו"ם צדיניהם דיינינן להו ואף קרקע נגזלת, לענין שיש לחייב את הגזלן שמחזיק בה, ולא את התולש בשליחותו, וגם הרי כבר נתיאשו הצעלים כמבואר בגמ' שם, ואפשר דסגי ביאוש לחוד להחזיר גזל עכו"ם, דכיון דכבר אין דעתו על הממון לא חמיר מטעותו והפקעת הלואתו, ואפילו אינו גזול עדיין, ועכ"פ קרקע שהיא כבר גזולה והצעלים נתיאשו כבר, אין צה איסור גזל, ושו"ר שצ"ה צשה"ג צמ"ס ריא"ז, [וגם הרי איירי שאין ידוע שהקרקע גזולה ורק דחיישינן להכי], ולפ"ו אפשר אולי לומר דמאחר שלא נמחדש כאן היתר מנצד הגזלן כמו צא במחמת, או מנצד סוג הנגזל כמו למ"ד גזל עכו"ם מותר, אלא דיאוש הצעלים הוא המפקיע איסור גזילה, הרי כל הלכות הקנינים נשארים, וכשם דאין לזכות צל ישראל ע"י יאוש דעדיין כח הצעלים קיים, ה"נ צל עכו"ם, דהא גם עכו"ם איתנהו צאיסור דגזילה, וממילא א"א לזכות מהם ע"י גזילה, וכיון דאין יאוש כמתנה או כהפקר, הלכך לא חשיב לכס, אבל למ"ד גזל עכו"ם מותר שפיר י"ל דחשיב לכס, וכן טעותו מותרת וחשיב לכס, דטעות מנצד מיוחד הוא הקובע הלכות לעצמו, וצעכו"ם נקבע הדין דאין המקח מתבטל מחמת טעות, וכן אס טעה ושלם יותר, דכל טעויות בכלל המקח, וצ"ע.

ובמלחמות סוכה שם ציינו הגרע"א ז"ל בגליון המג"א, כתב נמי צפשיטות דהוו גזלי מעכו"ם וממילא ליכא מצוה הצאה בעצירה, ולא הזכיר כלל דיסבור גזל עכו"ם מותר, ונראה דכונתו כמש"כ דכה"ג אין איסור כיון שכבר הקרקע גזולה וכבר נתיאשו הצעלים, ולמש"כ אין מכאן ראייה אי למ"ד גזל עכו"ם מותר חשיב לכס, ואפשר דגם היראים לא נחזינן למ"ד גזל עכו"ם מותר, אלא למ"ד דכה"ג גזילו מותר וכמו שפירשנו, וצ"ע.

ובאמת ז"ע לפרש"י דחיישינן דקרקע דישראל היא, וקנא משמע דהוי גריס כן בגמ', א"כ למה לא אמר להם ר"ה משום איסור גזל, ואף צהושענא דלאו דאוונכרי, וצריטצ"א הקשה כן אף למסקנא דיהיו אסורים לקנות מהם משום

שגורמים השינוי רשות ומסייעים לגולן, ומירץ דמספיקא וגול עכו"ם כה"ג לא חיישין לה, אצל לפרש"י, ואי גזוי אינהו דהוו גולנים ממש, קשה למה לא אמר להו משום גול, ולכן נראה דחדא מתרי טעמי נקט, ואה"נ דגם משום גול קאמר, אלא דהוסיף דגם לא יוכלו לקיים בהם המצוה, ולפעמים זה חמור טפי לאינשי, וגם זה נוגע להושענות שכבר תלשו קודם דאמר להם, ולפי דכשפרש טעמא דלכס ממילא כבר הזכיר שהם הגולנים תו אין צורך להזכיר מפורש את איסור גזילה, וכן מצואר בתשו' ר' יואל ז"ר יצחק הלוי הנדפסת בתשו' הרשב"א סימן תתנ"ז והוצאה גם באו"ז הלכות לולב, ובז"י סימן תרס"ד בשם מ"כ, שלא לקפוץ ערבה להושענא רבה משדות עכו"ם משום הך דאווונכרי, והרי ערבה דהוש"ר לא בעי לכס, ומה יש ללמוד מאווונכרי, אלא ודאי פשיטא להו דגם טעמא דגזילה בכלל דברי ר"ה, וזה שייך גם בערבה דהוש"ר.

ולפ"ז אין ראיה מהגמ' דמשכחת לה גוונא דשרי משום גול עכו"ם ומ"מ לא חשיב לכס, אלא א"כ נימא דאיכא זכהאי גוונא משום מצוה הצאה בעצירה, וכמש"כ היראים. (ב"ק ס"ז סק"א). — וע"ע מש"כ בזה בחו"ב סוכה ל' א'.

שם והלכתא דשדנהו זנהרא, הא דלא קאמר דאפקינהו וליתנהו, י"ל דא"כ אכתי בעי למיהדר הכיס, אצל אין נראה לומר דאם נהנה ישלם מה שנהנה, דכיון דיכול לאצדס ולהפטר לדעת רש"י ותו' ובעה"מ, לא מסתבר דישלם מה שנהנה, כי היכי דכל גולן לא משלם אגרא, וכש"כ הכא דגם מיפטר במאצדו.

שם ת"ר אין לו דמים אם זרחה השמש עליו כו' קשיא סתמא אסתמא כו', יעוי' ברמב"ן בחומש דפשטיה דקרא מתפרש אם זרחה השמש עליו שגנב לעיני רואים, דאז אינו צא על ענין נפשות, וכן מתפרש התרגום אונקלוס, ומאי דמסיק במכילתא דאין חילוק בין יום ללילה כמו שפסק הרמב"ם בפ"ט מה' גניזה ה"ח, היינו דלאו יום קגרים ולא לילה קגרים, אלא העיקר תלוי אם הוא צמח או בגלוי, והני דרשי דהנך צרייתות מחיבת עליו קדרשי, ומפרשי אם זרחה השמש עליו שנדרש לפניו ולחחריו, ובאיניש דעלמא רשאי להרגו

אח"כ צרור דלאו אנפשות קאמי, ובאז על הצן אינו רשאי להורגו אח"כ צרור דגם אנפשות קאמי.

עיי' בהשגות הראב"ד שם שכתב דפשטיה דקרא לחלק בין יום ללילה, נראה דסבירא ליה דסתמא דמילתא ציוס אינו צא על ענין נפשות ובלילה צא גם על ענין נפשות, ומה שאמרו במכילתא מה נערה המאורסה בין ציוס בין בלילה אף כאן, היינו דליכא גזירת הכתוב למעוטי יום אלא הכל לפי הענין, אצל מ"מ בסתמא דמילתא יש חילוק בין יום ללילה.

תוד"ה לא, בקצה"ח סימן כ"ח הביא קושית תו' אמאי לא קבלינהו רבא להני דיכרי הא חייבין ללאת ידי שמים, ומירצו דלא היו רואים להחזיר אח"כ חייבין צדיני אדם, וקשיא ליה הא מהני תפיסה, ומה רצה להוכיח דבמחתרת ליכא חיוב ללאת ידי שמים וממילא לא מהני תפיסה, וז"ע דודאי לא קשיא להו להתו' דרבא ז"ה כח תפיסה, דשפיר י"ל דלא ניחא ליה צהכי, ואין זו מדת חכמים, וגם היו יכולים לחזור ולתפוס.

ובעיקר קושית תו' י"ל דאיירי דאייקור דיכרי, ואי לאו דרב הרי ידיה אייקור, אצל למאי דנפק מפומיה דרב, אייקור צרשוא דגנבי, ואינס חייבים ללאת ידי שמים אלא כשעת הגזילה, והא דקאמר אהדרינהו ניהליה ולא קבלינהו, היינו כמות שהם, אצל כשעת הגזילה צדמים אפשר דקיבל מהם, ועוי"ל דרבא נהג בתקנתא דרבי צ"ק ז"ד צ' דאין מקבלין מן הגולנים, אלא דבגזילה קיימת מסקינן צ"ק ז"ה א' דמקבלין, ולכך אי לאו דרב, הו"ל גזילה קיימת, אצל למאי דקאמר רב קנינהו צדמים, ואין חייבים אלא דמים ללאת ידי שמים, ואין מקבלין מהן כדין אין גזילה קיימת, ואף אם נימא דבגזילה קיימת מקבלין מהן אף לאחר יאוש ואף למ"ד יאוש כדי קני, מ"מ הכא דקנינהו צקם ליה דדרבה מיניה ואינס חייבים אלא ללאת ידי שמים עדיף, וכאין גזילה קיימת דמי, ואף למש"כ תו' שם דרבי רק לדורו תיקן דלא מקבלין, י"ל דרבא מדת חסידות נהג בעצמו בתקנתא דרבי, א"נ הא דבטלה תקנתא דרבי היינו רק להני גולנים שחייבים מן הדיון, אצל צהני דחייבים רק ללאת ידי שמים שפיר יש לנהוג בתקנתא דרבי לעולם, [ומירון תו' דחוק, דמשמע

דאדרינהו מעלמם, ואין סברא שיקפידו צוה רק
אם חייבין מן הדין]]. (כמוצות ס"ו סק"ח).

הוספה

ואפשר דכוונתם דכשהחזירו לרבא אמר להם
שאינם חייבים להחזיר לו מן הדין וחזרו
ולקחום, ויתכן שידעו דחייבין ללאת ידי שמים
ואעפ"כ לקחום, ויתכן גם שלא ידעו, ורבא מחל
להם גם על חיוצם ללאת ידי שמים, ואפשר שאם
היה רבא מקבל מהם ללאת ידי שמים לא היה
מיינכר צוה כלל כבודו דרב דנפיק מפומייה, כיון
דסוף סוף קיבל מהם, ואפשר עוד דכיון דקושטא
דמילתא דלית הלכתא כרב והרי הדיכרי של רבא,
ורצונו לנהוג בהם מדת חסידות כרב אינו מוציאן
מרשותו על ידי זה, והלכך כל שהיה מקבלם לא
היה צו שום ענין לכבודו של רב. (עד כאן).

ע"ב ב' אמר רב כל דאחי עלאי במחתרתא כו',
נראה דאחי לאשמועינן דאב על הבן
לאו דוקא והוא הדין אחר דרחים ליה.

שם ת"ר דמים לו בין בחול בין בשבת כו' אמר
ר"ש לא נזכר אלא לפקח עליו את הגל,
ממה שהקדים התנא למידרש קרא דמים לו
המאחר בכתוב לאין לו דמים המוקדם בכתוב,
נראה דבא לומר דהא דמפקחין עליו את הגל,
היינו רק ביש לו דמים, אבל באין לו דמים אין
מפקחין, וכמו שפרש"י דגברא קטילא הוא משעת
חתימה, והיינו על כרחך בגוונא שאין לחוש שאם
יפקחו ממנו את הגל שישב להרוג לצעה"ב, דאם
כן הרי צריך להטיל עליו את הגל, ובאמת צעיקר
הדרשא דדמים לו בין בחול בין בשבת, יש לשאול
פשיטא דכיון דאינו בא על נפשות אמאי לא יפקחו
עליו את הגל, ויש לפרש דלדיוקי אחי דבאין לו
דמים אין מפקחין, ומהאי טעמא הקדימו התנא
והיינו על כרחך כשכבר אין חשש שיבא להרוג את
בעל הבית, דמ"מ אין מפקחין, דדיינינן ליה עכ"פ
בדין מורידין ולא מעלין לגבי מה שמחתרתו גרמה
לו, ואפשר שזו כונת רש"י במש"כ דגברא קטילא
הוא משעת חתימה, ובמאירי כתב דבספק חי ספק
מת אין מפקחין באין לו דמים, אבל בודאי חי
אפשר דמפקחין, כדן רודף שמנעוהו מלרדוף
באחד מאבריו, או"ד לא, עי"ש במה שכתב בטעם
הספק ואינו מוצן, גם עיקר הדבר לחלק בין ודאי

חי לספק חי אינו מוצן, דאם בודאי חי חייבין
להטילו למה בספק אין חייבין כבכל אדם, וקצת
משמע שם דבודאי חי חשבינן לאי הצלתו כמעין
קום ועשה עי"ש, ועדיין ז"ע צכ"ז.

שם אינטריך סד"א בעל הבית הוא דקים ליה דאין
אדם מעמיד עצמו על ממונו כו', לכאורה יש
לפרש דבעל הבית קים ליה בנפשיה שלא יעמיד
עצמו על ממונו אלא ילחם בו, והלכך חשיב כבא
על עסקי נפשות ורשאי להורגו, אבל אחר כיון
דמספקא ליה דשמא בעל הבית לא ילחם עמו שמא
אינו רשאי להורגו קמ"ל דגם אחר שרי, וז"ע
בפירוש רש"י שפירש משום דבא על עסקי נפשות
של זה, והרי ידעין דכל אדם חייב להרוג רודף.
שם קמ"ל דרודף הוא ואפילו אחר נמי, אפשר
לפרש דקמ"ל דאף בספק שרי, ואפשר לפרש
דקמ"ל דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, וכודאי
חשיב, וכדיינינן צוה ציומא פ"ה ב'.

שם אלא ומת בכל מיתה שאתה יכול להמיתו ל"ל
מרוצא נפקא כו', אין לפרש דמיתה הפשוטה
לו היינו סייף כדן רוצח, ואינטריך לרצויי שאר
מיתות, דא"כ מאי קאמר דהו"ל רוצח וגואל הדם
שני כמוצין הבאין כאחד, והא לא צריכין למילף
מינייהו, אלא דכל מיתה שנוהג ברוצח נהג נמי
בבא במחתרת דכרוצח דיינינן ליה, וכיון דילפינן
לרוצח דרשאי להמיתו בכל מיתות ממילא ה"ה לבא
במחתרת, אלא יש לפרש דמיתה הכתובה צו בבא
במחתרת היינו הכאה וכמ"ש רש"י בד"ה שני
כתובין, ואינטריך לרבות שאר מיתות, וז"ע צוה
בר"ן במתני' ובמאירי כאן.

שם אין לי אלא במיתה האמורה צו כו', עיין
מש"כ לעיל מ"ה ב' מ"ט ב'.

שם שאתה רשאי להמיתו בכל מיתה שאתה יכול
כו', לשון שאתה רשאי צריך יישוב, ולעיל מ"ה
ב' הגירסא שאתה ממיתו.

שם ת"ר מחתרת אין לי אלא מחתרת גגו חזירו
וקרפיו מגין כו', מהא דאמרין לקמן אמר
לך ר"ה אנא דאמרי כתנא דמחתרת דאמר
מחתרתו זו היא התראתו, משמע דפלוגתא היא
אם מחתרת צעי התראה, וא"כ יש לפרש דהיינו
תנא דהך צרייתא, דלא מסיק דלהכי כתיב מחתרת
משום דהיינו התראתו, והוא משום דס"ל דגם
מחתרת צעי התראה, ושפיר מרבה גם גגו חזירו

וקרפיפו בזמן שבעה"ז נלחם עמו והוא עומד כנגדו, דאס התרה צו וממשך להלחם רשאי להורגו, דהיה מקום לומר דגם בהתראה לא יהא רשאי להורגו אלא במחמת, אבל קבלת התראה ברודף לכאורה לא שייך להנריך דלעולם הרודף לא יקבל התראה ויהרוג את הנרדף, וכ"ה ברמב"ם פ"א מה' רוצח ה"ז רודף א"ל שיקבל התראה, ולא דמי לכל עצירות דבעי קבלת התראה, דהתם אין כנגדו נרדף, ואם לא יקבל לא ינא הפסד, וגם זימנין דידונוהו בכיפה עיין לקמן פ"א ב', ולכן ז"ע מה שהזכיר רש"י קבלת התראה בגגו חצירו וקרפיפו לתנא דמחמתו זו היא התראה, גם מה שהזכיר רש"י עדים קשה דכל דאיכא עדים משמע דאינו חשוד להרוג, עיין ברמב"ם פ"ט מגניבה ה"א והוא ע"פ התרגום אונקלוס כמ"ש הראב"ד שם, ועוד דאטו אם לא ימנא עדים ימסור נפשו ביד הגנב, ועוד קשה דאי בקיבל התראה ואמר ע"מ כן אני עושה שאם תעמוד נגדי אהרוג אותך כלשון רש"י, א"כ רודף הוא ול"ל קרא לרצותו, ואי משום דנימא דחייב למסור לו ממונו ולא להרוג, הרי זה ממחמת שמעיין דאינו מחוייב בך, ולו"ד רש"י ז"ל מתפרש דבמחמת א"ל התראה, ושלא במחמת נריך שבעה"ז יתרה צו שאם אינו יונא אלא ילחם עמו, יהרגו, ובהכי סגי, ואינטריך קרא להכי לומר דכה"ג חשיב הגנב כבא על עסקי נפשות אף שלא בא במחמת.

ברם ז"ע הא דאמרינן אבע"א אמר לך רב אנא דאמרי כתנא דמחמת דאמר מחמתו זו היא התראה, ומשמע דלפ"ו מפרשינן ברייתא דאם אמר יודע אני שהוא כן פטור ע"מ כן אני עושה חייב בהתראה ברודף ולא בהתראה דרוצח, וא"כ מפורש ברודף שלא אמר ע"מ כן אני עושה פטור, אבל נראה דגם לאבע"א מתפרשא התראה זו לרוצח וכדמוכח לשון פטור וחייב, דבהתראה ברודף לא שייך פטור וחייב אלא אם רשאי להורגו או לא, אלא דמעיקרא מפרשינן באינו יכול להציל ואין כאן אלא התראה דרוצח, ולאבע"א מתפרש כיכול להציל ומתרה צו גם מדין רודף וגם מדין רוצח, והא דידוע אני שהוא כן פטור וע"מ כן אני עושה חייב הוא על התראה דרוצח, אבל על התראה ברודף סגי בידוע אני שהוא כן, והיינו במודה ששמע ההתראה.

ובכן הא דמיייתין מצרייתא קמיייתא לסיועיה לר"ה, יש לפרש דהיינו מדלא קתני יודע אני שהוא כן, והיינו שמודה ששמע ההתראה, ומוכח מזה דלא בעי התראה, ומה שהמציל אומר לו הוא לרוצח דמילתא, דאם נריך התראה היה נריך התיחסות שהוא שמע, אבל ע"מ כן אני עושה לא נריך, ומוקמינן כריצ"י דאף לא נריך התיחסות מן הרודף, דכיון ששמע כבר הוא כדין חצר, ועיין בספר מרן זללה"ה סי"ט סק"ו ושם כתב ג"כ דמהא דאמרינן לקמן ע"ג א' ואין מושיע לה הא יש מושיע בכל מה שיכול להושיע, מוכח שאין נריך שהרודף יקבל התראה ע"ש.

הרמב"ם בפ"ט מה' גניבה ה"ז ח' השוה גנב במחמת לגנב דגגו חצירו וקרפיפו, ולא הנריך התראה בשניהם, והעתיק לשון דברייתא קמיייתא דלמה נאמר מחמת לפי שרוב הגנבים דרכם לבא במחמת בלילה, ומשמע דמפרש דהך ברייתא נמי ס"ל דמחמתו היינו התראה, וה"ה בגגו חצירו וקרפיפו, עיין במ"מ שם, ולפ"ו לא אשכחן מאן דלית ליה דמחמתו היינו התראה, וז"ל דלישנא דגמ' אנא דאמרי כתנא דמחמת כו' לאו למימר דאיכא דפליג עליה, אלא דבהך ברייתא מפורש דלא בעי התראה, ועי"ש במ"מ די"ל דתנא דמחמתו היינו התראה נמי ס"ל דה"ה בגגו חצירו וקרפיפו דלא בעי התראה.

בפ"א מה' רוצח ה"ז איתא ברמב"ם דמוהירין את הרודף וא"ל שיקבל את ההתראה, ונראה דמקורו מהנך ברייתות דקתני דאומר ברודף ישראל הוא כו' והמורה אמרה שופך דם האדם וגו', ואף דמסיק ר"ה דא"ל התראה, מ"מ לכתחלה כשיש פנאי שפיר ראוי להתרות, וכ"כ בריב"ש סימן רל"ח, וכתב שם דשם הרא"ה דהיינו דוקא אינש דעלמא אבל הנרדף עצמו א"ל להתרות. **שם** אר"ה קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו, נראה דחידושיה דר"ה הוא לגבי אחרים דרשאים להרוג את הקטן בלא התראה, אבל נרדף עצמו פשיטא דהבא להרגך השכם והרגו, ואינו נריך למסור עצמו למיתה ביד הקטן משום שאי אפשר להתרות צו, והלכך אף אי ברייתא ברודף שהיה רודף כו' ס"ל דנריך התראה כדס"ל לאבע"א, היינו דוקא לגבי אחרים ולא לגבי הנרדף, [שוב הראוני שכ"כ הריב"ש בסי' רל"ח דשם הרא"ה],

כפה לא תחוס עיניך, והוא מספרי, וזה שייך שפיר גם על עצמו, ועיין רש"י ברכות נ"ח א' דממחרת ילפינן לה. (עד כאן).

שם אימצייה ר"ח לר"ה ינא ראשו אין נוגעין זו לפי שאין דוחין נפש מפני נפש ואמאי רודף הוא כו', מצוה דפשיטא לגמ' דהעובר חשיב רודף ואין אמו נחשבת כרודף, ודלא כדאמרו בירושלמי שאין אתה יודע מי הורג את מי, ולפ"ז אולי י"ל דהא דאמרינן טעמא דמשמיה קרדפו לה, הוא טעם בזמן שמן הדין ראוי לומר שאין דוחין נפש מפני נפש, ואנו צאים לדון אם להחשיב הולד כרודף, אמרינן דמשמיה קרדפו לה, אבל עד שלא הוציא ראשו דאז מן הדין יש לדון דחייה קודמין לחייו, וזה שפיר אפשר לדון את העובר כרודף, כיון שצמציאות יש לדנו כרודף, וזו נראה דעת הרמב"ם בפ"א מרומה ה"ט שהזכיר טעמא דרודף בהריגת העובר עד שלא הוציא ראשו, דסברא דטבעו של עולם לא מהני אלא בזמן שמן הדין ראוי לדון שאין דוחין נפש מפני נפש.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

בראיה דההורג חולה מחמת מכה שהוא ספק חי ספק מת דחייב מיתה, דלא פטרינן אלא בטיפה לקמן ע"ח א', ויה"ה ספק טריפה דהיינו אם יש לו מכה שרופא אחד אומר שזדאי מת ממנה ורופא אחר אומר שאין הדבר ודאי, אבל אכן קיימין בחולי שידעים זדאי שאפשר שימות ממנה ואפשר שלא ימות, אבל חולה שיש בו סכנה הוא בכלל חי לכל דבר, (תדע שהרי גוסס בידי שמים ההורג חייב אע"ג דרובן למיתה כדאמר התם, וה"נ באתעביד ציה מעשה כל שאין המעשה גורמת מיתה בהחלט), וכן נראה שהוא בכלל יהרג ואל יעבור, אף אם נימא דהריגת טריפה אינו בכלל יהרג ואל יעבור.

ובשטמ"ק ערכין ז' בשם הרא"ש הקשה דכסוף פ"ז דאהלות תנן דעד שלא הוציא העובר ראשו חייה קודמין ובסוגיא דהתם אמרינן דמציאין סכין דרך רה"ר להלכות, ומיידן דכסוף פיקוח נפש חשבינן ליה הלכך חייה קודמין דדחינן ספק מקמי ודאי, ומ"מ מחללין את השבת דאף ספק פיקוח"נ דוחה את השבת, ולמס"כ דלא דחינן ספק פיקוח"נ מקמי ודאי, נראה דכונתו ז"ל כעין משל, ועיקרו דעובר הוא סוג מיוחד כעין ספק

וצרייתא דמחמתו זו היא התראתו עיקרה דצבא במחמת רודף הוא, ואשמועינן נמי שאין הנרדף צריך להתרות זו אע"פ שיכול, וגם דאחרים נמי רשאים להורגו בלא התראה כדילפינן מוהוכה, אבל שהנרדף רשאי להזיל עצמו גם כשאי אפשר להתרות זה א"ל קרא, וזוה מוצן מה שהציא המאירי שם בשם חכמי הדורות שלפניו דהא דינא ראשו אין נוגעין זו היינו רק אחרים, אבל היולדת עצמה רשאית להורגו, אע"ג דמשמיה קא רדפו לה, והיינו משום דהצבא להרגך השכם והרגו נאמר בכל גווני.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם אמר ר"ה קטן הרודף ניתן להזילו בנפשו קסבר רודף א"ל התראה כו', נראה דתלתא אשמועינן, חדא דרודף א"ל התראה, ועוד דאף שהרודף אינו צר חיובא נמי רשאי להורגו, ולא אמרינן דעוון הרדיפה הוא המתיר להורגו, אלא דהנלח הנרדף הוא המתיר להורגו, ועוד אשמועינן דלא אמרינן כה"ג אין דוחין נפש מפני נפש, דכיון דהרודף אינו צר דעת גמור היה מקום לדונו כשוגג או כאנוס, והנופל מן הגג צרות שאינה מצייה ויש אדם למטה מסתבר דלא נידון בנופל דין רודף לחייב להורגו, דחשיב כמשמיה קא רדפי ליה, ועיין תו' ע"ד ב', [על אף שהנרדף עצמו מסתבר דרשאי להרוג את הנופל כדי להזיל עצמו, וכמ"ש המאירי צינא ראשו דאין נוגעין זו דהיינו דוקא אחרים אבל המקשה לילד עצמה רשאית להורגו כדי להנלח, (ואשכחן חילוק בין הנרדף לאחר גבי זמרי פ"ב א', דאחר ודאי נהרג כמ"ש בטוח"מ סימן תכ"ה)], קמ"ל דכיון דמדעת קעביד אף שהוא קטן מ"מ דין רודף עליו, ונראה דבכלל זה נמי דחייבין להורגו להזיל הנרדף כמו בכל רודף דעלמא.

לפי מה שכתב הריב"ש בסי' רל"ח בשם הרא"ה דאף אי נימא דרודף צריך התראה, היינו דוקא מאינש דעלמא הצבא להורגו, אבל הנרדף עצמו א"ל להתרות זו, לפ"ז י"ל נמי דחידושיה דר"ה אינו אלא לגבי אחרים, אבל הנרדף עצמו פשיטא דרשאי להרוג את הקטן הרודף.

נראה דהצבא להרגך השכם והרגו הוא חיוב ולא רשות, ואע"ג דלגבי נפשיה ליכא משום לא תעמד על דם רעך, מ"מ כיון דאחרים מצוין גם הוא מצוה, ועוד דהרמב"ם יליף לה מוקפותה את

חדושים סנהדרין ע"ב ב' - ע"ג א' ובאורים פא

והוא נדחה מפני ודאי ומ"מ מחללין השבת להלכותו, וכן צתו' נדה מ"ד לא הזכירו לשון ספק גבי עובר, וכתבו סתם דמחללין עליו את השבת אע"ג דהורגו אין נהרג עליו, ועיין תו' לעיל נ"ט א' ד"ה ליכא לענין בן נח.

וברמב"ם פ"א מה' רוצח ה"ט כתב דמקשה לילד מחתכין העובר מפני שהוא כרודף אבל יצא ראשו אין נוגעין בו כו' וזהו טבעו של עולם, והנה הסיפא הוא סוגיין דמשמיה קא רדפו לה, אבל רישא לא נתפרש דכיון שזהו טבעו של עולם אף עד שלא הוציא ראשו אינו רודף, ובמחנותין דהתם קתני מפני שחיה קודמין לחייו, ולא קתני שהוא רודף, ואפשר דלאו אעיקר הריגתו קאמר אלא אהא שכל אדם משתדלין בזה ומחתכין העובר לזה כתב דשויהו חכמים כרודף כיון שחיה קודמין. (ערכין ז' א').

שם ההיא ר' יוסי צ"ר יהודה היא דתניא כו' אם אמר יודע אני שהוא כן פטור כו', עיין מש"כ לעיל מ' ב' ד"ה ענין.

ע"ג א' מתני' ואלו הן שמצילין אותן בנפשו כו', לפי מה שהוכיחו בתוד"ה להצילו מסיפא דמתני' דמצילין אותן היינו שמצילין את הרודפים מן העצירה, יש לשאול א"כ אמאי מותר להרוג קטן הרודף כדלעיל ע"ב ב', והא ליכא עצירה, וז"ל דגם קטן הרודף להרוג חשיבא עצירה, (ובספר המנוחות הזכיר גם קטן בן ט' הרודף אחר נערה המאורסה, וכעת שמעתי שצדפוסים מדוייקים ליתא, ועיין באו"ש פ"א מה' רוצח הי"ג), ועיין מש"כ לעיל נ"ב ב' בהא דאינטריק איש למעוטי קטן, ולפ"ז יש מקום לדון בנופל מן הגג ברות שאינה מצויה אם רשאים להורגו שלא יפול על האדם, ומסתברא לאיסור, עיין תו' ע"ד ב'.

גמ' ת"ר מניין לרודף אחר חצירו להורגו כו' ת"ל לא תעמוד על דם רעך, נראה דה"ק שחייבין להציל הנרדף אפילו בנפשו של רודף משום לא תעמוד על דם רעך, אבל אה"נ אי לאו היקשא דרוצח לנערה המאורסה לא הוי ידעין לה מלא תעמוד, דהוי מוקמינן ליה בשאר הלכות, ומשמע דאף לבתר ידיעין מוהוכה דרשות ציד כל אדם להמיתו וכמש"כ תו', מ"מ לא אמרינן דממילא אף

זה בכלל לא תעמוד על דם רעך, אלא לבתר דילפינן מואין מושיע לה דמנא להציל תו אמרינן מסברא דאף זה בכלל לא תעמוד על דם רעך, ויש כאן גם איסור לאו. (סימן י"א סק"א).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם מניין לרודף כו' ת"ל לא תעמוד כו', נראה דהאי תנא איירי לבתר דילפינן רוצח מנערה המאורסה שניתן להצילו בנפשו, ואשמועינן דג"ו נכלל בלאו דלא תעמוד על דם רעך שלא להמנע מלהצילו. (הערות).

שם והא להכי הוא דאחא האי מיבעיא ליה לבדחניא מניין לרואה את חצירו שהוא טובע בנהר כו', ר"ל דמהאי קרא שמעינן דחייב להצילו אבל לא שמענו דגם בנפשו של רודף.

יעריין בתוד"ה אף שכתבו דמקרא דמחתרת ליכא למילף אלא רשות, ונראה דמ"מ לבתר דילפינן מנערה המאורסה לרוצח דחייב להושיע, תו ילפינן מזה נמי לבא במחתרת דיש חיוב להציל, וכ"מ בלשון ה"ר יונה, וכן הרמב"ם צפ"ט מגניבה ה"ו כתב דהבא במחתרת יש רשות לכל אדם להרגו, ובתר הכי כתב צה"ט שהוא כרודף אחר חצירו להרגו ולפיכך יהרג, ומתפרש דחייבין להרגו כדין רודף שכתב צפ"א מרוצח ה"ט"ו שהנמנע מלהציל עובר על שני לאוין ועשה, וכן נראה מהא דדיינינן קם ליה בדרבה מיניה צבא במחתרת ואם אינו אלא רשות צ"ע אם יש בזה משום קם ליה בדרבה מיניה, עיין מש"כ לקמן פ"א ב' לענין קנאים פוגעין בו, והגרא"מ ז"ל כתב בחשוכות סימן מ' הוצא לעיל ע"ב א' דגם מהא דשרי בשבת משמע דהוא חובה, ובפסקי ריא"ז הנדמ"ח [צפ"ח ה"ב דין ג'] כתב שהוא מצוה.

שם וכי מה למדנו מרוצח מעתה כו', נתבאר לקמן ע"ד א'.

שם הא יש מושיע לה בכל דבר שיכול להושיע, נראה דבכלל זה אף למיטרה ומיגר, וכ"מ בתוד"ה להצילו. (סימן י"א סק"א). — א"ה, ועי"ש עוד דאינו חייב להכנס בסכנה כדי להצילה, אבל כל ממנו נראה דחייב לתת כדי להצילה.

שם והא מהכא נפקא כו', הו"מ לשנויי לעבור עליו בעשה ולא תעשה, אלא דעדיפא מינה משני דמהתם לא שמעינן למיטרה ומיגר, [שו"ר

להרגו הוא משום דזימנין דמסרה נפשה לקטלא, [עיין מש"כ בסומן י"א סק"ו אם רשאת לעשות כן דלית לן לאוקמי לקרא דוקא בעושה שלא כדין], ולפי זה ז"ל דגם ברודף אחר הזכר אמרינן דזימנין דמסר נפשיה לקטלא, ואע"ג דלא ידעינן כלל לומר דהרודף חשוד להרוג כשעל ידי זה לא ישיג את חפצו, ז"ל דבאמת אינו צא להרוג אבל צהאבקה עמו שפיר יכול לצא לידי פיקוח נפש, ומ"מ בחייבי לאוין דהפגם מועט לא חיישינן דמסרה נפשה לקטלא ושהוא אמנם יהרגנה, ומקרא שמעינן לה. — ובספרי איתא צעקה פרט לשאמרה הניחו לו דברי רבי יהודה, והיא אפשר לפרש דצא למעט אם כבר השלימה עם הפגם מחמת אונסה, דרק בעודה נלחמת נגד הפגם החירה תורה להרגו, אבל יש להשוות הספרי עם תלמודו, ומתפרש צעקה שנלחמת עמו ויש חשש שפיקוח דמים פרט לשאמרה הניחו לו דליכא חשש שפיקוח דמים. — ועיין ברמ"ה שהזכיר לפרש גם בסוגיין דהנידון עד כמה חוששת לפגמה, דאם גם כשחוששת שיהרגנה נלחמת עמו אז מצילין אותה בנפשו, אבל אם אינה חוששת כ"כ לפגמה, אין מצילין, ולעולם לא חיישינן שמא יהרגנה.

שם אף האומרת הניחו לו כו', עיין מש"כ בזה בסומן י"א סק"ו.

תוד"ה חייבי וא"ת תיפ"ל מדאיתקוש כו', י"ל דהכא שהנידון משום פגמה, שהרי ע"ז ושבת דחמירי אין מצילין, בזה לא הוקשו העריות זל"י, דרק לענין חומר איסורן הוקשו, ואולי גם כונת תו' כן.

ע"ג ב' משום דהאי לאו אורחיה והא קא פגיס לה כו', במה שהקשו תו' דאיכא למימר בכל חדא אידיך יוכית, אלא א"כ נימא מה להנך שיש בהן זד חמור, ועיין מש"כ בחו"צ שבת קל"א ב', העיר חתני הרי"מ נ"י די"ל דחדא פירכא היא אחרויהו, דנפיש פיגמיהו, האי משום דלאו אורחיה, והאי משום דמתגנה על ארוסה כפירוש רש"י.

שם וחד למעוטי בהמה ושבת, יעוי' בתו' שהקשו למאי איצטריך למעוטי שבת, ותיפ"ל דזה שיהרגנו יחלל שבת ומאי אולמיה דהאי מהאי, ולכאורה י"ל דאיצטריך למעוטי שלא יהא רשאי

במהרש"א שכתב דאיכא נמי לא תוכל להתעלם], ומיהו נראה דלצטרך דגלי קרא לא תעמוד על דם רעך תו אמרינן דבכלל והשבותו לו גם למיטרח ולמיגר, ויש כאן עשה ולא תעשה, וכתבו תו' דע"כ איצטריך לא תעמוד ללאו דהא מאין מושיע לה שמעינן דחייב להצילו בכל דבר, וכונתם דמהא שמעינן אף למיטרח ולמיגר וכמש"כ לעיל, [ולמש"כ לקמן דלהירושלמי דחייב להכניס עצמו אפילו בספק סכנה כדי להציל חבירו, דדוקא ברודף להרוג כן, ולא ברודף אחר הערוה, ניחא דאיצטריך להכי קרא דלא תעמוד על דם רעך], ויש לעי' אם כן והשבותו לו ל"ל, ושמא ואין מושיע לה לא חשיב עשה גמור, א"נ אי מהתם הוה אמינא דוקא ברודף להרגו אבל רודף להלקותו או להזיקו לא, לכך איצטריך והשבותו לו, דבזה כל היזק וזער גופו בכלל.

ובראה דרודף להרוג ורודף אחר נערה המאורסה, הרודף להרוג, קודם להרגו, שבה שני עשין ולא תעשה, ורודף אחר נערה המאורסה עשה לחוד. (סומן י"א סק"א).

שם נעצדה בה עזירה אין מצילין אותה בנפשו, ברמז"ס פ"א מרוצת הי"צ כתב שאם הערה בה שוב אין ממיתין אותו, וזו גם כונת רש"י כאן שכתב נעצדה בה עזירה כבר, ועיין בתשובת רדב"ז שזיין הגרע"א ז"ל בחו"מ סימן תכ"ה דמסיק דאף שכבר נפגמה פעם, מ"מ אם אחר ירדוף אחריה ניתן להצילה בנפשו, דאל"כ לא ניתן להציל שום אשה, דשמא כבר נפגמה, ועי"ש שהאריך ונתקשה בלשון רש"י לקמן ב' ד"ה שצא וכן הביא שהמאירי תמה בזה, עי"ש באורו, ועיין לקמן ב' מש"כ דדברי רש"י נראין עיקר.

שם יש לה מושיע אין מצילין אותה בנפשו, נראה דר"ל שאם היא נמצאת בעיר במקום שיש מושיעים, והוא רץ אחריה מרחוק, אין ממיתין אותו, דסתמא יש להניח שהמושיעין יצילוה, וכן מתפרש גם לשון רש"י, ור"ל שאם הרודף ישיגה יהיו לה שם מושיעין מצלי להרגו, [עיין רש"י], ולפ"ז אין מזה ראייה לדין יכול להציל באחד מאזכריו, שנתקשינו בזה לקמן ע"ד ח' דמשמע דרבנן פליגי עליה דר' יונתן בן שאול.

שם רבי יהודה אומר אף האומרת הניחו לו שלא יהרגנה, לקמן מפרשינן טעמיה דהא דהותר

להרגו בכלאחר יד, גם מש"כ תו' דלא חשיב מקלקל כיון דחייב מיתה כדאמרינן לענין הרוגי ז"ד, לכאורה יש לחלק דשאני הרוגי ז"ד שכבר נגמר דינו למיתה, ומיתתו כפרה כמ"ש תו' ל"ה א' ד"ה אין, משא"כ כאן שאין המיתה אלא טנדקי למנעו מעצירה, ואם יכול למנעו בדרך אחרת אינו רשאי להרגו, הרי כה"ג לא חשיבא הריגתו כתיקון, ומיהו בשבת קכ"א ז' מצואר דהריגת מוסיקין לא חשיב קלקול וכמ"ש תו' שבת ק"ו א' ד"ה חוץ, ושמה ה"נ כשמונעו מלחלל שבת, ועיין באהל משה סימן מ' שדן דהוי מלאכה שאינה זריכה לגופה כמצואר בשבת שם, ואין לומר דקושיתם אליבא דר"י, דלא אינטריק למעוטי שבת אלא לרשז"י דמרצה ע"י, כמ"ש רש"י, ומהא דאינטריק קרא לעיל ע"ז ז' צא במחמת דאין לו דמים בין בחול בין בשבת, אין ראיה דהריגתו חשיב תיקון, די"ל דקרא אינטריק שפיר כשצריך לחלל שבת במלאכה דאורייתא שיוכל להרגו. — וע"ע במש"כ לקמן ע"ד א'.

שם א"ל ר"פ לאציי אלמנה לכה"ג נמי קא פגים לה א"ל אפיגמה רבה קפיד רחמנא כו', יש לעי' דהול"ל דלא סגי צפיגמה וצריך נמי שהעצירה שצא לעשות יהיה זה חיוז מיתה או כרת, ולכאורה משמע מזה דגם קטן בן ט' הרודף אחר נערה המאורסה מצילין אותה בנפשו, אע"ג שאינו צר חיוזא, ונמנא דהעיקר תלוי בפגמה, ובספר המצוות לא תעשה רצ"ג כתוב כן דגם קטן בן ט' הרודף אחר עריות ניתן להצילה בנפשו, אבל שמעתי שיש שם גירסאות חלוקות, ועיין מש"כ בזה לעיל א' צמתי'. — מה שקבעו בגמ' הא דר"פ ואציי לבתר פלוגתא דר"י ורבנן, ולא מעיקרא אצרייתא דממעטא אלמנה לכה"ג, י"ל דהכא חזינן דקפיד רחמנא אפיגמא אף כשאינה מוסרת נפשה עליה.

שם אלא אר"ח כגון שצא עליה של"כ וחזר וצא עליה כדרכה, פרש"י שצא עליה שלא כדרכה הוא או אחר, ור"ל אחר מחייבי כריתות דומיא דידיה, דסתם פנוי לא פגים לה צביאמו, וס"ל לרש"י דאין לחלק בין אם הוא צא עליה של"כ וחזר וצא עליה, לבין אם אח אחר צא עליה תחלה שלא כדרכה, דגם אם הוא בעצמו צא וחזר וצא אין מנטרפין זה לזה ודיינינן על כל ציאה לחוד,

ואם בעלמא גם פגומה שכבר נעשית זונה ע"י בעילת איסור, ניתן להצילה בנפשו מפגם נוסף, הרי גם הוא עצמו כשצא וחזר וצא דין הוא שיהא ניתן להצילו בנפשו צביאה שניה, אלא ודאי כל שכבר נפגמה שוב אין מצילין אותה בנפשו, וברדב"י שהוצא לעיל א' כתב ליישב הא דנעצדה בה עצירה דשאני התם דעל ציאה זו כבר ניתן להצילה בנפשו, ותו אין ניתן להצילה על גמר ציאה דחדא פגם הוא וכבר נפגמה, אבל לא הזכיר ליישב הא דצא עליה שלא כדרכה וחזר וצא עליה כדרכה דשתי ציאות נינהו, ואם באנו לחלק בין צאותיו מעמד למעמד אחר הדבר צריך ראיה, ומשה"ק הרדב"י דא"כ לעולם לא יצילו כי יחששו שמה כבר נפגמה, אם באמת גם נבעלה לפנוי בכלל פגמה שאין מצילין, כמו דנקט ז"ל שם, יש מקום לשאלה זו, אבל פשטא מחפרש דרק בנבעלה לחייבי כריתות או מיתה ז"ד נחשבת כפגומה דנעשית זונה צביאמו, ושפיר י"ל דבסתמא לא חיישינן להכי וסתם צנות ישראל כשרות הן אף לכהונה, ומצילין אותה בנפשו של רודף.

ממש"כ רש"י אפגמא רבא שהולד ממזר ונעשית זונה צביאמו, דקדק הגרע"א ז"ל בחדושו על הרמב"ם פ"א מהלכות רוצח הי"א דמשמע מזה דנדה אינה בכלל, אבל מלשון הרמב"ם שם שכתב וה"ה לשאר כל העריות משמע דגם נדה בכלל, ויש להוסיף דכ"מ נמי ממש"כ תו' ע"ג א' ד"ה חייבי דנילף כל העריות מהיקישא דיצמות נ"ד ז', ושם נדה בכלל, ובחדושים מהריטב"א פסחים כ"ה א' הביא בשם הרא"ה דלענין יהרג ואל יעצור גם נדה בכלל עריות, וקצת משמע שם דה"ה לענין להצילה בנפשו של רודף, ועיין בתשובות פני יהושע ח"צ סימן מ"ד דמסיק דנדה אין מצילין אותה בנפשו, ולכאורה כיון דלא מינכר פגמה דמי יודע אם היא צנדוטה הרי לא דמי לכל העריות, וז"ע.

בראיה דהא דאמרינן דגם כשפטור על העראה מ"מ מתחייב קנס על הגמר ציאה לחוד, דחידוש הוא, ואין לך בו אלא חידושו כדרכה ולמ"ד העראה זו נשיקה, דכיון דעדיין נשארה בתולה אחר העראה, ובגמר ציאה הוא משיר בתוליה, אמרינן דסגי בהכי לחייב קנס, אבל בשלא כדרכה דליכא השרת בתולים לא מתחייב קנס על

וכן משמע דחידושיה דריב"ש הוא דאסור וממילא קים ליה מסבירא דנהרג עליו, דהא מקרא דיליף טעמיה ליכא למילף אלא דאסור להורגו ולא דנהרג עליו, וא"כ על כרחך לומר דמצרייתא דיש לה מושיע אין מצילין אותה בנפשו אף אסור ליכא למישמע, ולפי זה היה מקום להסתפק אי קיי"ל כריב"ש כיון דלא אשכחן מאן דפליג עליה בזהדיא, או"ד כיון דבגמרא אמרו וריב"ש הוא [וכן לעיל נ"ו א'], משמע דיחידאה הוא ופליגי רבנן עליה, אבל הפוסקים פסקו כריב"ש, משום דסוגיא דס"פ נגמר הדין כוותיה, והרמב"ם בפ"א מהלכות רוצח הי"ג כתב שכל שיכול להציל ב אחד מאצרי ונהרג חייב מיתה אלא שאין צית דין ממיתין אותו, נראה שפירש דריב"ש יחידאה הוא ופליגי רבנן עליה דס"ל שאינו נהרג אבל חייב מיתה בידי שמים, [וכן אם הרגו גואל הדם פטור, כ"ג, דאי לאו הכי תיקשי ליה סוגיא דסוף פרק נגמר הדין, וכ"מ ממש"כ שאין צית דין ממיתין אותו ולא כתב חייב מיתה בידי שמים, משמע דר"ל דאף צדיני אדם יתכן להורגו ולא להענש, והיינו ציד גואל הדם], ופסק כחכמים, אבל נ"ע אם כן למה אוקמוה למתניתין דאלו נערות דוקא כריב"ש, וגם הלל טעמיה דריב"ש מכי ינאו אנשים, ומהתם לא שמעינן אלא איסורא, וכבר תמה הטור על הרמב"ם, ומש"כ בכ"מ לא נתפרש, וכבר רמז לזה המל"מ. (סי"א סק"א). — ועיין עוד מש"כ בזה לעיל נ"ו א'.

יעויין במל"מ סוף פ"ח מחובל ומוזק כתב דהנרדף אינו מדקדק אם יכול להציל ב אחד מאצרי, ותימא דא"כ אכתי קם ליה צדקה מיניה, ואמאי חייב קנס, ועוד דבהדיא אמרו בס"פ נגמר הדין דהיה לו לאצנר להציל עצמו ב אחד מאצרי של עשאל, וכן פירש רש"י ע"ד א' נ"ו א' דנרדף נמי קאמר, ונ"ל שאין כונתו אלא שאין הנרדף מדקדק כל כך אבל אין הכי נמי דאף הנרדף אם ידוע שהיה יכול להציל ב אחד מאצרי ולא היה צהול, נהרג עליו, ול"ע בזה כעת ונ"ע. — ונראה דאף דגם בנרדף יש דין יכול להצילו ב אחד מאצרי שאינו ראוי להורגו, דמ"מ אינו אלא ביכול להציל ב אחד מאצרי של רודף אבל ביכול להנצל על ידי אחד מאצרי עצמו אינו חייב לעשות כן ורשאי להרוג לרודף, דכיון דרודף אחריו להורגו

גמר ציאה לחוד בזמן שפטור על העראה, וכש"כ אי העראה זו הכ"ע, ומיושב מה שנתקשה הגרע"א ז"ל למה לא אוקמו בגמ' למתני' דבא על אחותו בשלא כדרכה.

תוד"ה חד הא מציל גופיה קא מחלל שבת דחובל בחצירו, עיין מש"כ לקמן ע"ד א' ד"ה תניא.

ע"ד א' אצ"י אמר ביכול להציל ב אחד מאצרי וריב"ש היא כו' מ"ט דריב"ש כו', משמע דרבנן פליגי עליה, וכן פירש רש"י נ"ו ב', ויש לעי' מאי אהדרו רבנן לראית ריב"ש מדמי ולדות, ולא משמע דפליגי אהא דאר"א במצות שצמיתה הכתוב מדבר, ומיהו לקמן ע"ט א' כתבו תו' דלתנא דבי חזקיה מתפרש ואם אסון יהיה בנתכין לאשה, ולפ"ז אין ראיה דצמיתה שצמיתה הכתוב מדבר, ושםא רבנן הכי ס"ל.

יש לעיין במקום שאין מצילין, והנרדף אינו יכול להציל עצמו, אי מיפטור הרודף מדין קם ליה צדקה מיניה, ומהא דלא מוקמינן בא על אחותו בכה"ג אין ראיה דהתם הרי ע"כ איכא עדים דאל"כ ליכא קנס וכבר יכולים להציל, ומהא דיכול להציל ב אחד מאצרי מהני, לכאורה משמע דצליכא מצילין לא דיינינן קלב"מ, דאל"כ מה בכך דמציל זה יכול להציל ב אחד מאצרי, אבל שפיר יכולים להיות מצילין שלא יוכלו להציל ב אחד מאצרי, אא"כ נימא דכשיש מציל שיכול להציל ב אחד מאצרי, תו אין מצילין אחרים רשאים להורגו אף כשהם אינם יכולים להצילו ב אחד מאצרי, ובתשו' הרשב"א ח"ה סי"ח כתב דגם צליכא מצילין פטור עי"ש, ול"ע בכ"ז.

שם אצ"י אמר ביכול להציל ב אחד מאצרי ור' יונתן בן שאול היא כו', יש לעיין הא אמר לעיל ע"ג א' יש לה מושיע אין מצילין אותה בנפשו, ובכלל זה לכאורה גם יכול להציל ב אחד מאצרי וליכא מאן דפליג בזה, ואמאי אוקמה כריב"ש דוקא, ואף אם נימא דנהי דאסור אבל אינו נהרג עליו כיון דסוף סוף הריגתו מנעה הריגת חצירו, מ"מ גם בזה סגי דכיון דאסור להורגו תו ליכא קם ליה צדקה מיניה, ונ"ל דהוי מפרשינן יש לה מושיע צלי להזיקו, אבל כל שצריך להזיקו לא הקפידה תורה לדקדק בהזיקו והתירה אף להורגו,

רשאי להרגו, ואינו חייב לנער עצמו בכלום, וזוה אפסר שיש ליישב נמי הא דאמרו פ"ב א' אילו נהפך זמרי והרגו לפינחס אינו נהרג עליו שהרי רודף הוא, ואע"ג שיכול להציל עצמו בפרישה, דכל שהלה רודף אחריו להורגו רשאי למונעו בכל מה שיכול, ואינו חייב לעשות בעצמו דברים נגד רצונו כדי למונע חזירו מלרדפו, אלא דניין במצב כמו שהוא, ויהצין לרודף דין רודף, אבל בדברי מרן (הכ"מ) זללה"ה בספר חו"מ סימן י"ז מבואר שאין הדבר כן אלא דאף זה בכלל יכול להציל באחד מאזריו שאינו רשאי להורגו, עי"ש, ול"ע זוה כעת. (סימן י"א סק"א).

שם דתניא ר' יונתן בן שאול אומר כו', א"ה, עיין מש"כ לעיל נ"ז א' אם רבנן פליגי עליה, ובמש"כ הרמב"ם שאין ממיתין אותו.

שם דילמא שאני הכא דמיתה לזה ותשלומין לזה ל"ש דאמר רבא כו', יש לעי' הא מדריב"ש מוכח דלא מחלק בהכי, אלא דפרכין מנ"ל, וא"כ מאי מהני הא דרבא, דילמא רבא מדריב"ש מוכח לה, ואכתי קשיא מנ"ל לריב"ש למילף דלעולם זיכול להציל באחד מאזריו אינו רשאי להרגו, דילמא שאני התם דמיתה לזה וממון לזה, ונ"ל דקים לגמ' דרבא מסבא קאמר דאין לחלק בך, א"נ ס"ל דרודף חייב מיתה לכל כמ"ש תו' כתובות ל"א א' בשם ריב"א. — ועיין עוד מש"כ בסימן ט"ז ס"ק י"ט.

שם רודף שהיה רודף אחר חזירו ושיזר את הכלים, לפו"ר ז"ע בשו"ע סימן ש"פ ס"ג דסתם מימרא דרבא דרודף ששיזר כלים פטור, ולא פירש דבאפשר להציל באחד מאזריו חייב, אע"ג דבסי' תכ"ה פסק כריב"ש שם, ואפשר דסתם רודף מתיר עצמו אף למיתה, דזימנין שאי אפשר להציל באחד מאזריו, ורק בגוונא רחיקא משכחת לה דצידוע שאפשר להציל באחד מאזריו, וי"ע.

שם וכי עונשין מן הדין קסבר עונשין מן הדין, אפשר דהכא הנידון בחובות הגלה ולא בעונש, וכה"ג י"ל דס"ל דילפינן מן הדין, ועיין תו', ומיהו לעיל ע"ג א' סיימו בגמ' בקושיא וכי עונשין מן הדין. — העיר נכדי אי"ש נ"י דמכאן משמע דאין הטעם שאין עונשין מן הדין, כמ"ש מהרש"א ס"ד ז' שהוא משום דלא סגי ליה בעונש הנלמד, דהכא שהנידון להגלה, לא שייך לפוטרו.

שם תניא ראב"ש אומר המחלל את השבת ניתן להצילו בנפשו כו', בתו' לעיל ע"ג ז' ד"ה חד פשוט להו דראב"ש מתיר להורגו בחילול שבת, ולו"ד ז"ל היה מקום לדון זוה, די"ל דהותר להצילו בנפשו באופן דליכא חילול שבת כגון שיכבש עליו לתוך המים, או דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה, והריגתו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, או כלאחר יד, או ע"י עכו"ם, והרי אם נימא דרודף אחר עריות לא ניתן לחלל שבת בהריגתו, עיין במל"מ פכ"ד מה' שבת שדן זוה, א"כ ה"ה לרשב"י בעובד עכו"ם נמי לא יהא רשאי לחלל שבת, דהא מנערה המאורסה יליף, וא"כ שבת דיילף בגז"ש מעכו"ם נמי לית לן להתיר חילול שבת, וכש"כ דאיכא סבא דמאי אולמיה דהאי חילול שבת מהאי, ומיהו לפמש"כ במל"מ שם מדברי הראשונים דרודף אחר עריות מותר להורגו אפילו בשבת, וכן בחדושי ה"ר יונה ע"ב ז' נקט דכל אלו שמצילין אותן בנפשו גם בשבת מצילין כמו צא במחתרת, לפ"ו ראוי לפרש דגם בשבת לראב"ש מותר לחלל שבת בהריגתו, וכדנקטו בתו'.

שם א"ר ישמעאל מנין שאם אמרו לו לאדם כו' יכול אפילו בפרהסיא כו', לכאורה משמע דשאר מצוות אף בפרהסיא יעבור ואל יהרג, ולא תיקשי היכי פליג ר' יוחנן עליה, דהא בהא תליא דאי ס"ל כר"א וכו"ש בן יהושע דע"ז אפילו צנינעא יהרג ואל יעבור ממילא מוקמינן קרא דולא תחללו בשאר מצוות, אבל בתו' כתובות י"ט א' ד"ה דאמר ע"ז כ"ז ז' ד"ה יכול מבואר דס"ל דאף ר' ישמעאל מודה דפרהסיא אף בשאר מצוות יהרג ואל יעבור. — ונראה דמודה ר' ישמעאל בג"ע וש"ד דיהרג ואל יעבור וכ"כ תו' לקמן ז' ד"ה והא, אבל בתו' כתובות שם ל"מ כן. (סימן י"א סק"ט).

יש להצין לר' ישמעאל היכי מפרש ליה לקרא דבכל נפשך, וי"ל דומיא דולעצדו וגו' ובכל נפשכם, וכן ושמתם את דברי וגו' ועל נפשכם, שו"ר שכ"ה בחדושי הר"ן פסחים כ"ה א', ואפשר עוד דכל שצא להשתמש בעבודה זרה בשביל להנצל, זוה לכו"ע חייב ליהרג ולא יעבור, א"נ בכל נפשך הוא צמדת האהבה, דהיינו שיהא מוכן אפילו למסור נפשו, אבל אחי וחי זהם לגויי שאינו חייב למסור נפשו. (ס"א ז').

נפשה, וכן נמי באונסים אותו כשהיא אינה מקפדת על פגמה, לא שמענו, וי"ל דברות אף כשפלוני שאונסים אותו להורגו מסכים שיהרגהו, נמי יהרג ואל יעבור, ודכוותה צנערה המאורסה גם כשהיא רוצה יהרג ואל יעבור, והיינו משום עיקר החטא, ודכוותה כשאונסים אותה נמי תהרג ואל תעבור.

(הערות).

שם רוצה גופיה מנא לן סברא הוא כו', יעוי' בפרש"י שכתב דאיכא תרתי עבירות רציחה ואיבוד נפש, ונראה דמודה רש"י למש"כ בחדושים מהריטב"א פסחים כ"ה דהאומר תן לי חרבך ואהרוג לפלוני ואם לאו נהרגך, דנמי יהרג ואל יעבור, אף שהוא אינו הורג, דעיקר הדבר שכל איסור אינו נדחה מחמת אונס אלא משום וחי בהם, והכא כיון דאיכא איבוד נפש אחרת אין כאן היתר דוחי בהם, וממילא אין שום איסור נדחה מחמת שיהרגהו, וכיון דאיסור ליתן החרב כשלא אונסים אותו לכך, הרי נשאר איסור זה גם כשאונסים אותו, וזו כונת רש"י דאין כאן היתר לעבור עבירה מחמת האונס כמו שסיים רש"י.

שם מי יימר דדמא דידך סומק טפי כו', אפשר דשימשו בלשון זה לומר דגם באינס שוים כההיא דתנן הוריות י"ג א' האיש קודם לאשה וכו', נמי יהרג ואל יעבור.

שם אבל צערת גזירת המלכות אפילו מצוה קלה כו', א"ה, עיין מש"כ לעיל ס"א ב' דאפשר דהא דצערת השמד יהרג ואל יעבור אף על מצוה קלה, דהוא נמי מהך מצוה דואהבת צדק נפשך, דכל שמכוונים להעביר על הדת יש צוה מצוה דצדק נפשך, ומש"פ רש"י שלא ירגילו העכו"ם להמריק הלצות, אפשר דלא קאי אשעת השמד אלא אצפרהסיה ואלא צערת השמד, א"נ אערקתא דמסאני, אבל כל מצוה יש בה משום צדק נפשך כשהעכו"ם מכיין להעביר על הדת, ועבודה זרה בכל גווני חשיב כמכין להעביר על הדת, דכל עבודה זרה חשיב כפירה בעיקר.

ע"ד ב' צעי ר' ירמיה תשעה ישראל ונכרי אחד מהו כו', נראה דמביעא ליה אי סגי ברוצ עשרה מישראל ואינך עכו"ם, ונקט תשעה ואחד לרבותא דאיכא תשעה ישראל, וכן מבואר בשאלות פ' וארא שאלתא מ"ב.

שם וכי מה למדנו מרוצת מעתה הר"ז צא ללמד ונמצא למד כו', יש לעי' אמאי לא קאמר שצא ללמד מה רוצה יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה יהרג ואל יעבור וכדמסיק, ול"ל לדחוקי דצא ללמד ונמצא למד, וי"ל דפשטיה דקרא בהשתדלות להללה איירי ובהא קמדמי להו לומר שהנערה השתדלה להנצל כמשתדל להנצל מרציחה, ולכך אית לן לפרושי דליתן להצילו צנפשו איתקש ואילו הא דיהרג ואל יעבור ידעינן מהא דחזינן דחמור עוון זה כרציחה, וממילא תו ידעינן דיהרג ואל יעבור מסברא דמאי חזית דדמא דידך כו'.

(יומא פ"ג א').

שם מה רוצה יהרג ואל יעבור כו', אע"ג דקרא איירי בלא נעצד בה עבירה כדאמר לעיל ע"ג א', ילפינן דתהרג ואל תעבור אף צנעצד בה עבירה, דקרא אחי למימר דחומר העבירה כרציחה, ולא שייך לשתף בזה פגמה שהוא ענין שלה ואינו ענין בחומר העבירה, ואין להקשות מאחר דחומר העבירה אף בלא פגמה, כרציחה, א"כ כי היכי דכרציחה ניתן להצילו צנפשו, [כדילפינן מנערה המאורסה], ה"נ צנערה המאורסה יהא מותר להצילה צנפשו אף צנעצד בה עבירה דליכא פגמה כולי האי, ואף באינה מקפדת על פגמה, דהא האיסור עצמו כרציחה, דלאו קושיא היא, דלענין להציל צנפשו קודם העבירה, סברא הוא שלא אמרה תורה כן אלא משום הבלת הגאנס, ואין לנו ענין בחומר האיסור, וממעטינן אפילו ע"ז אף דחמירא מחייבי כריתות, שלא מצינו שהתירה התורה להקדים העונש לחטא כדי למנועו, ולפיכך כיון דפשטיה דקרא בלא נפגמה לית לן לחדש דאף צנפגמה כן, דנהי דהעבירה חמורה כרציחה אבל אינה פוגעת צנאנס כרציחה. (סימן י"א סק"ב).

שם מה רוצה יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה תהרג ואל תעבור, לכאורה דומיא דרוצת היינו שאם אומרים לו לאנוס נערה המאורסה ואם לאו יהרגהו, שיש לו ליהרג, והוא משום פגמא דידה, וזה איכא למישמע גם בלא היקשא, דכשם שכל אדם רשאי להורגו כדילפינן אם יש מושיע בכל דבר, ה"נ הוא חייב למסור עצמו ליהרג, אבל כשאונסים אותה שמתסכים להציל לו ואם לא יהרגהו, לא שמענו שצריכה למסור

פד ובאורים חדושים

סנהדרין ע"ד ב' - ע"ו ב'

לו עלה על הגג ותפול על התינוק ואם אינך עולה נהרגך יהרג ואל יעבור, ואין חילוק אם רוח משליכו או שור או נכרי כל שהרציחה מזומנת, ואם אינו אכל התינוק ואומרים לו שילך ויעמוד אכל התינוק כדי שישליכוהו יהרג ואל יעבור עכ"ל, ובלאו הכי נמי י"ל דעיקר כונת התו' לומר דלא מצינו ברוצח שיהרג בשאומרים לו הרג בשב ואל תעשה, וממילא אין ללמוד מרוצח לנערה המאורסה נמי אלא בקום ועשה, ולא נחתו כלל בפרטי הדינים בשב ואל תעשה ברוצח מחמת איזה טעם אינו חייב ליהרג, כי העיקר דלא מצינו יהרג ואל יעבור בשב ואל תעשה.

ראף בע"ז שרי שב ואל תעשה וכמש"כ הש"ך סימן קנ"ז סק"ח בשם הרא"ש, ואע"ג דהתם מובדל נפשך ילפינן ושפיר י"ל דאף שב ואל תעשה בכלל, מ"מ משמע דקים להו דלא אמרינן יהרג ואל יעבור בשב ואל תעשה בשום חטא, [ומיהו צפרהסיה וצשעת השמד הוא נידון מיוחד, משום ח"ה, ולפי זה אף אם נסבור דצפרהסיה ושעת השמד אף שב ואל תעשה אסור עיין מש"כ בסימן י"א סק"ו, מ"מ י"ל דצניעא ושלא בשעת השמד אף ע"ז שרי בשב ואל תעשה כי היכי דשרינן ג"ע ורולח]. (סימן י"א סק"ט). תוד"ה קטול ההוא עובדא דשליה יצמות כו', עיין מש"כ בזה בסימן י"א סק"ו, ועי"ש בסק"ג.

ע"ה א' ימות ולא תספר עמו, עיין מש"כ בזה בסימן י"א סק"ח ד"ה וכל איסור, וד"ה כתב עוד.

שם ולינסבה מיינסב לא מיינסבה דעתיה כו', לכאורה אם היתה מתה אותה אשה מסתבר שהיה מתרפא, וקשה דא"כ לינסבה מיינסב ויחשב כאילו איננה, שהרי כבר אין תקנה, וז"ל דמ"מ כיון שקיימת עדיין, לא יתרפא.

הנשרפין

ע"ו ב' והמחזיר אצדה לכוני כו', מהא דנהגו אמוראי בצ"ק קי"ג צ' באונאת עכו"ם נראה כפי' הרמב"ם דהמחזיר אצדה לעכו"ם עובר משום למען ספות הרוה וגו' דהיינו משום שמחזיק ידי עוברי עבירה, ולכך גם באונאה אינו רשאי

שם והא אסתר פרהסיה הוא, א"ה, כל הסוגיא נתבאר בסימן י"א סק"ג - ח', ועי"ש בסק"ח בזה דלא פריך והא אסתר גילוי עריות הוא.

שם אמר אב"י אסתר קרקע עולם היתה רבא אמר הנאת עצמן שאני כו', א"ה, נתבאר בסימן י"א סק"ג, ועי"ש ובסק"ז במה שדנו בתו' ציומא פ"צ אם רבא פליג אאב"י או לא.

שם הנאת עצמן שאני, עיין מש"כ בסימן י"א סק"ה.

שם דאי לא תימא הכי הני קוואקי ודימוניקי היכי יהינן להו כו', לכאורה משמע דלאב"י קאמר ומשמע שהיו מושיטין להם הקוואקי והדימוניקי, דאל"ה הא ניחא אף לאב"י דקרקע עולם הוא, ולפ"ז ז"ל דמודה אב"י דלהנאת עצמן שרי אלא דאמר דאף בשמכוין להעביר על הדת נמי כל שהיא קרקע עולם שרי. — והאיסור בקוואקי ודימוניקי משום לפני עור הוא כ"כ בגמ"י, ונראה דמשום צפרהסיה הו"ל למיסר שכל אנשי העיר יודעים שכל אחד נותן והו"ל צפרהסיה, דומיא דאסתר, אבל משום שעת הגזירה ליכא הכא כיון שאינם מכוונים להעביר על הדת. (סימן י"א סק"ז).

שם בן נח מצווה על קדושת השם כו', עיין מש"כ בזה לעיל נ"ט א' ד"ה לכאורה.

תוד"ה והא וכמו כן קשה בריש כתובות כו', נתבאר בסימן י"א סק"ו.

בא"ד דהא מרוצח ילפינן כו' כגון שמשליכין אותו על התינוק כו', כבר הקשה הגר"ח ז"ל (בהלכות יסוה"ת) דכה"ג אינו רוצח כלל שאינו אלא חץ ביד העכו"ם, ואחי הר"ש שליט"א תירץ דברוצח דמסבירא דמאי חזית אמרינן יהרג ואל יעבור אינו תלוי צדין רציחה, אלא כל שע"י מעשה שלו נגרמת רציחת חבירו הוא בכלל יהרג ואל יעבור, תדע שהרי אף למסור את הישראל לעכו"ם שהוא יהרגנו אסור כדתנן פ"ח דתרומות אע"ג שאינו רוצח ממש, וה"נ אי לאו טעמא דשב ואל תעשה היה מקום לומר שיהרג ואל יעבור, ונכון, וכעין זה ראיתי בכת"י מרן זללה"ה וז"ל נכרי המשליכו חשיב כרוח מצויה ואילו עלה לראש הגג כדי שיפול ברוח מצויה על התינוק ויהרגנו חשיב רוצח, ואם שאינו חייב מיתה דלא חשיב רוצח לענין חיוב מיתה אלא בהמית בכחו וכמש"כ תו' סנהדרין ע"ז א', אבל עבירת רציחה יש כאן, ואילו אמרו

להוסיף להם, דאל"כ קשה למה נהגו באונאה, דאף שהדבר מותר, מ"מ אין לחשבו בחיוב ההשתדלות.
(ב"ק ק"ג ב')

שם אמר שמואל דאמר קרא או באיבה לרבות את המזמנס, יש לעי' דמעיכרא כתיב או בכלי עץ יד וגו' או השליך עליו בצדיה וגו', ואמאי לא מרבינן מזמנס מהני או, וי"ל דבהאי קרא כתיב בסיפיה מות יומת המכה רוצח הוא, ואילו בכולהו קראי קמאי כתיב רוצח הוא מות יומת הרוצח, ומשמע דהאי קרא איירי במי שאינו רוצח ממש ואשמועינן קרא דאע"ג שאינו אלא מכה מ"מ רוצח הוא, והיינו נמי דממעטינן נזקין מהאי קרא לקמן ע"ז א', אע"ג דמכל אינך רוצח הוא דכתיבי, לא שייך למעטי נזקין, ועוד נראה דאיבה לא שייך להזכיר גבי הכאה דאף במכה שלא באיבה רוצח הוא, ורק בפעולות שיתכנו בשוגג שייך להזכיר איבה, ותדע דבתר הכי כתיב בקרא ואם צפתע בלא איבה הדפו ולא כתיב הכהו, דהדפה יתכן בשוגג על ידי שנדחק למקום זר, ומהאי טעמא נמי כתיב ואם צשנאה יהדפנו, ולכן יש לפרש קרא או באיבה עשה פעולה שתמיתנו, ולא פירש הכתוב איזו פעולה, והיינו מזמנס, או שהכהו בידו, ומות יומת המכה אתרוייהו קאי, דגם המכה שלא ע"י מעשה חשיב מכה דכתיב במכות מזרים, וכתיב והכה ארך בשבט פיו, ומזמנס משכחת לה גם בשוגג כגון שלא ידע שהחמה או הצינה יגרמו למותו, וכיו"ב, ושייך ע"ז לומר שעשה כן באיבה, שו"ר ברמז"ס פ"ג מהלכות רוצח ה"ו כתב דאו באיבה אחי לאשמועינן דהמכה צריכה אומד עי"ש.

כתב הטור בחו"מ סוף סימן שפ"ג היתה זהמת חזירו במים וכבש עליה שלא תעלה ומתה במים או שהיתה בחמה ואחזה שלא יכלה לזאת עד שמתה חייב ודוקא שאחזה בידו אבל סגר עליה הדלת שלא תזא נראה שפטור מדיני אדם, עכ"ל, והנה לא ביאר ז"ל מה דין כפתה בחמה, ודיוקא דרישא ודסיפא סתרי אהדדי לענין דין זה וליכא למישמע מינה, ומסתברא לחיובא ודיוקא דסיפא דוקא דרק בסגר הדלת מיפטור, אבל כל שנחשק בניזק עצמו חייב, לא מיבעיא אם חילוק הטור הוא גם לענין חיוב מיתה בדין מזמנס, דלפ"ז הרי בהדיא אמרינן ע"ז א' דכפתו בחמה ומת חייב, אלא אף אם נפרש דחילוק הטור הוא

בהלכות דינא דגרמי, דהא מה דפסקין כרבינא דמחייב כתב הרא"ש דהוא משום דקיי"ל כר"מ דדאין דינא דגרמי, וזה ס"ל להטור שיש לחלק בין אם עשה מעשה בניזק עצמו או לא, עיין סימן שפ"ו פרטי החילוקים בין גרמא לגרמי, נמי נראה דכפתו ואחזו כי הדדי נינהו, דאם איתא שיש לחלק ביניהם, אם כן מנ"ל באמת לחייב כפתו בחמה ומת, הרי בלא קרא לא הוה מרבינן מזמנס, ואם כן למעוטי בחידוש עדיף ודי לנו לרבות אחזו בידו, אלא ודאי אחזו בידו או כפתו כי הדדי נינהו, וא"כ גם לענין דינא דגרמי אין לחלק ביניהם, ומיהו לדעת הש"ך בסימן שפ"ו דדינא דגרמי אינו אלא קנסא דרצנן י"ל דבדרצנן מחלקינן ביניהן אף דמדאורייתא שקולין הן, ומ"מ מסתברא טפי לחיובא, דהא בגמרא לא פירשו היכי הוה עובדא ונקטו סתם ההוא גברא דמזמנא לחיותא דחצריה, ופלווגמיהו הרי היא בעיקר דין מזמנס וכדמפרשינן לטעמייהו בגמ', וא"כ אף מזמנס ע"י כפיחה בכלל פלוגמחם, וע"ז אמרינן דקיי"ל כמאן דמחייב, משום דדיינינן דינא דגרמי, ואית לן לפרושי בכולהו גווי דחשיבי מזמנס, ובאמת ק"ק לפי זה למה נקט הטור ואחזה בידו, ובצ"י כתב דלשון מזמנס משמע בידו, ונראה דהיינו משום דמזמנס פירושו דוחק ומכבש, עיין בערוך, והיינו שמזמנאנו ומקטינו, ולפ"ז באמת איירי בגמרא באחזו בידו, ולא נזכר בזה דין כפיחה, אבל ברמז"ס פ"ו מחובל ומזיק ה"ב כתב או שהניחה בחמה ומזמנס עליה המקום, ולשון זה משמע אף נעילת דלת ודלא כהטור, אלא"כ נאמר דחיובו אהנאה, וצ"ע.

ונראה דפעמים משכחת לה חיובא גם צנעילת דלת ומשכחת לה נמי פטורא באחזו בידו, דמדתנן כבש עליו יש לדקדק דבעי שיעשה מעשה כבישה דהיינו שיעשה פעולה המונעתו מלעלות, אבל אם אחזו ידו עליו צרפיון והטובע יודע שאם ינסה לעלות יכבשנו הכובש בחזקה ולכן נמנע מלעלות, הרי הכובש פטור כיון שלא כבשו ולא עשה צו מעשה המונעת עלייתו, ומה שנמנע מעצמו אינו אלא גרמא לכו, וכן נמי אם היתה פירצה שהמים יוצאין דרך שם וסתמה בידו נמי נראה דפטור, דכה"ג לא חשיב אלא גרמא, אבל אם כבשו בחזקה, אפילו שעי"ז כבר אין הטובע

ונראה מזה דס"ל לרש"י כדעת הרשב"א ז"ק נ"ו
 ב' דמעמיד חיובו משום אדם המזיק, וכפתו לפני
 ארי היינו מעמיד ממש, דכקמה לבהמה כן האדם
 לארי, ולא דמי לנחש דהכשתו אינה אכילתו ולא
 לעולם הוא מכיש, ולמדנו לפ"ז דמעמיד חשיב
 אדם אף לענין רציחה, וכונתו לפני האש, ולא
 דמי נמי ליחוסים דפטרינן דאזלי ואחו, דהיזק
 היחוסים הוא צמשך זמן ע"י פלעים שהם גורמים,
 ודמי להיזק החמה והלינה דפטרינן צסופן לבא,
 מה שאין כן ארי דכחך וכאש חשיב, והתו'
 לשיטתייהו צ"ק שם דמעמיד חיובו משום שן.
 (צ"ק ס"ה סק"ח).

שם תסתיים דרצא הוא דאמר פטור דא"ר כפתו
 ומת צרעז פטור אדרצה תסתיים דר"ז כו',
 לשון אדרצה תסתיים דר"ז כו' משמע קצת
 דתסתיים דרצא אינו מוכרת, דאל"כ הו"ל לגמ'
 למימר ומדרצא אמר פטור ר"ז אמר חייב והאר"ז
 האי מאן כו', ובאמת דיך לחלק טובא דצפרע
 מעויצה וכופה גיגית הוא מציא את המזיק עליו
 צכח ראשון אלא שרק המשכת המזיק משך זמן
 הוא הגורם למיתה צזה שהמזיק הולך וגדל, אבל
 צרעז אין הכפיתה מציאה מזיק, אלא שמונע
 הצלה, וכלוקח האוכלין ממנו, ובאמת רהיטת
 הסוגיא דתסתיים דרצא קאי למסקנא, ולפ"ז ר"ז
 מחייב כפתו ומת צרעז, ולא מחלקינן צין כפה
 גיגית ופרע מעויצה לכפיתה צרעז, ורק אילו הוי
 קאי תסתיים דר"ז הוי דחקינן צחילוק זה.

ובעיקר דין כפתו ומת צרעז דחייב לר"ז, צ"ע
 מ"ש מאילו נטל האוכלין ממנו דודאי
 אינו אלא גרמא ופטור, וכן אם הניחו צמדצר,
 או הדקיה צאינדרונא, דנמי מסתצרא דפטור,
 [עיי' מש"כ לעיל ע"ז ב' צדצרי הטור דדוקא
 אחזו צידו חשיב מצמצם, ואם גם לענין חיוב מיתה
 כן, הרי גם צרעז יש לפטור הדקיה צאינדרונא
 מהאי טעמא], ולא דמי לכפתו צחמה או צנינה,
 דהתם ככוצשו צמים או צאור דמי, ואילו זרקו
 למים או לאור הרי זה רוצח ממש, וריצחה תורה
 אף כשהוא צכר צמים או צאור והלה כוצשו שלא
 יצא, אבל רעז אין כאן אלא שלילה וכנוטל
 האוכלין, ונראה מזה דכל חיוב מצמצם דמרצינן
 הוא על מניעת הצלחתו, דריצחה תורה דכשהאדם
 מצמצם צמצם סכנה הרי כל העושה צו מעשה

מנסה לעלות, חייב, דהיינו כוצש דמתניתין, וכן
 אם כפתו חשיב כאילו כוצשו צחוקה כל הזמן,
 ולכן חייב, ואפילו כפתו כשהוא ישן שלא נלחם
 עמו כלל, וגם כשהקיץ לא ניסה להשתחרר מן
 הצבליים, דכל כפיתה צאדם חשיב ככוצשו כל הזמן
 צידיו, וכן צנעילת דלת אם הטובע דוחף הדלת
 לפתחה ובאותה שעה צא זה וסגרה חייב צדין
 כוצש, דמ"ל כוצש ציד או צדלת, ואפילו אם לאחר
 סגירתה גלל לה אצן להחזיקה או סגרה צמנעול
 נמי חייב, דכל פעולה שעושה צשעה שהטובע
 נלחם כנגדו ואלמלא הוא היה ניצל חשיב פעולה
 זו כצנישה, וכשם שהכופת חשיב ככוצשו כל הזמן
 ה"נ אם כופת את הדלת צשעה שהטובע דוחפה
 וכן כשנעלה צמנעול, ומש"כ הטור לפטור צנעול
 דלת היינו כשנעלה צשעה שהטובע לא נגע צה,
 דצזה חשצינן ליה כגרמא כיון שלא עשה מעשה
 צגוף האדם, ועכשו היא נעולה שלא ע"י כחו,
 [דאם סוגרה צידו, אפילו אם הטובע צא לדוחפה
 לאחר סגרה, חשיב ככוצש, כיון שעכשו הוא
 משתמש צכחו למנוע פתיחתה, ורק כשנעלה
 צמנעול קודם שהטובע דחפה צזה חשצינן ליה
 כגרמא כיון שצשעה שנעלה לא עשה מעשה
 צטובע וגם עכשו אינו משתמש צכחו כלל], ועל
 פי הדברים האלה נראה שיש לקיים חילוק הטור
 צין צחיוב מיתה דמצמצם, וצין צחיוב תשלומין
 צמצמצם מכח דינא דגרמי, ועיי' לקמן ע"ז א'
 מש"כ צטעמיה דהטור. (צ"ק ס"ה סק"ה).

תוד"ה רוצח ויש עניני אונס דאפילו נזקין פטור
 כו', א"ה, עיי' מש"כ צחו"צ צ"ק כ"ז
 א' דדעת הרמב"ן צצ"מ פ"צ ב' דכיון דמרצינן
 אונס כרצון הרי כל האונסין צכלל, והני דפטור
 הוא משום שהניזק פשע, כמו כשמניח כלים ליד
 אדם הישן, וכן צ"ל צהזקו וצ"ז, וכיו"צ, וכן
 כשעושה צרשות כמו טבח אומן לאו שם מזיק
 עליו, עיי"ש.

ע"ז א' ואמר רצא כפתו לפני ארי פטור כו',
 פרש"י משום דצלאו הכי נמי לא היה
 ניצל מן הארי, ויש לעי' דהא צהשיך צו את
 הנחש פטרי צבנן כיון דמעצמו מקיא אע"ג שהיה
 יכול להציל עצמו, וע"כ כפירוש תו' משום דהו"ל
 כסוף חמה לבא, וכדמשמע מהא דאר"א אפילו
 לפני יחוסים נמי פטור דהני אזלי והני אחו,

מכפתו ומת ברעז דפטור רבא. — מש"כ רש"י קדם וסלקו קודם נפילתו של זה, היינו לרבותא דאם סילקו לאחר נפילתו פשיטא דפטור שכבר היה יכול לעלות, אלא אפילו סלקו כשעדיין לא היה סיפק בידו לעלות אפ"ה פטור דבעידנא דשדיה יכול לעלות הוא. (ב"ק ס"ה סק"ח).

שם ואמר רבא זרק זרור בכותל וחזרה לאחוריה והרגה חייב ותנא חונא כגון אלו המשחקין בכדור כו', יש לעי' מאי אשמועינן רבא הרי ממש היינו צרייתא דמשחקין בכדור, ועו"ק דפריך בשוגג גולין פשיטא, ומאי פשיטותיה הא קמן דאינצטריך לרבא לאשמועינן, ובסמוך נמי פרכין למימרא דכה"ג כחו הוא, ועוד דגם בשינויא מפרשין דקמ"ל דלא חשיבא התראת ספק, ולא דקמ"ל עיקר הדין דכה"ג חייב, דחשיב כחו, ועוד דמאי התראת ספק הוא, אטו כל זורק חץ על חבירו חשיבא התראת ספק משום דשמיא יחטיא, וי"ל דעיקר חידושא דצרייתא הוא דלע"ג דהנהרג ידע מן הסכנה, ובידו היה לא להסתכן ולא לשחק, שהרי בעמדו קרוב לתפוס את הכדור אירע לו שנהרג, והיה ראוי לומר דאיהו דאזיק אנפשיה שנסתכן בכך, ואשמועינן התנא דאפ"ה חייב הזורק, והיינו דס"ד למיחשבה התראת ספק, שהרי קמן שהנהרג לא חשש לה, ושפיר י"ל דגם ההורג היה ראוי שלא לחוש, או לחשבה כהתראת ספק מיהא, והיינו נמי דפרכין בשוגג גולין פשיטא, דרצייתא בשוגג ודאי יש כאן, וזה לא אינצטריך לתנא לאשמועינן, דהא דכה"ג חשיב כחו אע"ג שהוא בחזרתו, זה לא אחי התנא לאשמועינן, אלא דממילא שמעינן לה, ושפיר שנאה רבא לאחר שפירש פרטי הדינים צרייתא ובגרמא, וגם י"ל דהיה מקום לפרש הצרייתא דמשחקין בכדור, בהרגה בהליכתה, ואעפ"כ אינצטריך לאשמועינן כיון דמעיקרא נכנסו בסיכון הזה מדעתם, ושפיר אשמועינן רבא דבחזרת הכדור איירי הצרייתא, דבהליכתה פשיטא, וגם אשמועינן דזרור וכדור כי הדדי נינהו, וגם י"ל דבכלל מימרא דרבא כשנתכוין להרוג בהליכת הזרור אלא שהחטיא ופגע בכותל ובחזרתה הרגה, ואשמועינן רבא דג"ו נחשב בכלל כונתו, דכיון שזרק בכוונה להרוג הרי כל האופנים בכלל רטונו, וחייב, אצל א"צ לכ"ז, דכיון דהצרייתא לא אחי לאשמועינן האי דינא,

המחליטו למיתה, חשיבא מעשה של רציחה, אף שהמעשה אינו אלא צמניעת הללח, דגם כובש צממה או צנינה או צמים לא חשיב אלא צמניעת הללה, וגם כופתו צנינה יש לחשבו כמונעו מלהתחמם בצגדים וכיו"ב, וה"נ כפתו ומת ברעז, דכשכופתו הרי מחליטו למיתה, וכיון שכן ודאי מסתברים דברי הטור שהצאנו לעיל שם דדוקא בעשה מעשה בגופו, דהא לא מסתבר כלל שאם יקבור הלחם או יטול הצגדים וימות צנינה, יתחייב משום רציחה, וע"כ דרק בעושה מעשה בגוף האדם מחייבין מזמנא, דעשייתו את האדם למצב של מוחלט למיתה, ריבחה תורה לחשבו כרציחה, ומיהו דוקא כשכבר התחיל צו ההיזק, ופליגי רבא ור"ז אם כפתו ומת ברעז חשיב ככפתו צממה או כסוף חמה לבא, וכמו שפרש"י ותו', כיון שצריך לתגבורת הרעז כדי לגרום למיתתו. (סו).

תוד"ה סוף והא דתנן בפ"ב דחולין כו' אלא נראה דאחיא ההיא סוגיא כמ"ד אשו משום ממונו, נתבאר בסימן ט"ז סק"כ.

בא"ד ומיהו קשה דאי לתחת לאו כחו הוא מ"ש מהא דתנן באלו הן הגולין (ז' א') היה מושך צמניגילה כו' והשתא תיפ"ל דלאו כחו הוא, נתבאר בסימן ט"ז ס"ק כ"א.

בא"ד וי"ל דשאני התם דמתוך שמושך למעלה נופל יותר למרחוק, נתבאר בסימן ט"ז ס"ק כ"א.

בא"ד עוד יש לפרש דבכל הני דסוף חמה ונהא וארי לבא זורק זרור למעלה ונפל לתחת אפילו כפתו והציאו שם פטור דדמי לכה כחו כו', נתבאר בסימן ט"ז ס"ק כ"ב.

בא"ד עוד יש לפרש כו' ואש נמי שלא המיתה אלא צרוח מנויה כו', נתבאר בסימן ט"ז ס"ק כ"ג.

בא"ד אלא דלענין ממון חייב נ"ש ול"ד לח"ג זרורות אע"ג דכה כחו הוא דהא אשו נמי חייב משום ממונו כו', נתבאר בסימן ט"ז ס"ק כ"ג.

ע"ז ב' אמר רבא דחפו לזור כו', היינו זור שימות צו מחמת ההצל שיס צו כדי להמית או שיס צו מים, דאי לא הכי לא גרע

חדושים

סנהדרין ע"ז ב' - ע"ח א'

ובאורים

פו

שפיר פירשו רבא, והזכיר דממילא שמעינן לה מהך ברייתא. (סז).

שם למימרא דכה"ג כחו הוא כו', נראה דאי לאו כחו הוא, לא חשיב נמי כמעשה האדם, וכמו מן העץ המתבקע דפטרי רבנן במכות ז' ז' דלא חשיב אלא כחו כחו, והיינו משום שמשותף כאן כח אחר שהרי העץ הולך שלא בצד שהאדם הכה בגרון, וכמש"כ חו"צ ז"ק ס"ה סק"ד, ולפ"ז יש מקום לפטור כה"ג אף אם היינו אומרים דזרק למעלה וחזר למטה חייב, דהתם אף דלאו כחו הוא אצל גם אין כאן כח אחר, והכל ע"י מעשיו נעשה, משא"כ הכא דכח אחר מעורב בו, וכליזה ולבטו הרוח דמי, ועיין בספר מרן זללה"ה ז"ק ס"ז סק"ז דהוכיח מכאן דבעי כחו לענין חיוב מיתה, ולמש"כ אין מכאן הכרע. (סז).

שם המקדש ונפל קידוש על ידו או על הזד ואחר כך נפל לשוקת כו', נתבאר בחו"צ פרה סימן ג' סק"ב.

שם אמר ר"פ האי מאן דכפתיה לחצריה ואשקיל עליה צידקא דמיא כו' ה"מ זכח ראשון כו', יש להסתפק האוחז אצן צידו ומרפה ידו והאצן נופלת, אם גם זה בכלל חידושיה דר"פ, או דזה בכלל השליך דקרא, דגם השלכה ע"י הרפאת היד בכלל השלכה היא, [וצרמ"ה כתב דכה"ג חייב דלא גרע מצידקא דמיא, אצל אכתי י"ל דעדיף], ולכאורה מהא דלא מסייעין לר"פ ממתני' דמכות ז' א' דהיה דולה בחצית, דמוכח דדוקא משום דבעינן דרך ירידה פטרינן, הא לאו הכי היה חייב, אע"ג דלאו כחו הוא, [ועיין לעיל א' דתירוך התו' אהא דמושך צמעגילה לכאורה לא שייך הכא], משמע דכה"ג אינו בכלל חידושא דר"פ, וז"ע. — אף לפרש"י דכח שני תלוי לפי המרחק, [ועיין צרמ"ה דחולק על זה], מ"מ נראה דהיינו דוקא בשיפוע, אצל המרפה ידיו והאצן נופל, ודאי חשיב כח ראשון כל משך נפילתו, ואפילו גבזה מאה מרדעות, וזה ג"כ מוכח ממתני' דהיה דולה בחצית, וכן נראה דהמורה בקשת נמי חשיב הכל כח ראשון, אף דכתב הרמ"ה דג"ז כאשקיל צדקא דמיא דמי, דיגירת כח הדוחף ע"י אחיזת היתר צמתיחות, עושה הכל ככחו, בעוצמת החץ. (סז).

שם ואשקיל עליה צידקא דמיא כו' אצל זכח שני גרמא בעלמא הוא, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ ז"ק ד' ז' צדין נזקין זכח שני, ואם חייב מדין מעמיד. וע"ע מש"כ בחו"צ ע"ז סימן ט' סק"ו צדצרי הרמב"ן שם נ"ט ז' דהסרת צרזא מן החצית חשיב כולו כח ראשון.

שם ואר"פ זרק צרור למעלה והלכה לצדדין כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן ט"ז ס"ק כ"א צדצרי התו' דאם חזרה לתחת פטור, ועיין מש"כ בחו"צ ז"ק ס"ה סק"ז אם חייב צד' צדריס, וע"ע מש"כ בסימן ט"ז ס"ק כ"ד.

במכות ח' א' אר"פ מאן דשדא פיסא לדיקלא ואחר תמרי כו', לשון אחר תמרי משמע שהתמרים נשרו ולא שנתו זכח מחמת הפיסא, ויש לעי' לפ"ז אמאי גולה לרבי, ומ"ש מפיסא ענמה שאם הרגה בחזרתה לא חשיב כחו, כדאמר ר"פ גופיה סנהדרין ע"ז ז' דדוקא בהלכה לצדדין חייב משום דכח כחו הוא, אצל חזרה לתחת לאו כחו הוא כלל, ולא משמע לומר דהיחא דר"פ דוקא לרבנן אצל לרבי צאמת חייב, וי"ל דהכא שאני, דאם נתק את חיבור התמרים צמספריים או צמכין חסוד כחו וחייב, וכמו אשקיל צדקא דמיא, דכל שמיד עם פעולתו מתחילין התמרים ליפול חשיב כחו, הלכך השתא דניתק את התמרים ע"י פעולה של נענוע הענף ע"י הפיסא צאנו למחלוקת רבי ורבנן, משא"כ צורק למעלה שלא עשה שום פעולה לגרום לחזרת הנזרק, אלא שכשנגמר כח הולכתו, חזר מעצמו.

תוד"ה סתם ומיהו תימה הא דפליגי רבי ורבנן כו', עיין מש"כ בזה בחו"צ מכות ז' ז'.

ע"ח א' ת"ר הכוהו עשרה בני אדם כו', צצ"ק נ"ג ז' צשור ואדם שדחפו לצור הקשו תו' כיצד מתחייב כופר והא אין השור צסקילה דהו"ל הכוהו עשרה בני אדם צעשר מקלות דכולן פטורין, [ופרש"י משום דכתיב ואיש כי יכה ולא שנים, וצצ"ק י' ז' פירש הטעם דלא ידעינן מי הרגו], וצרשצ"א שם תירץ וז"ל מסתברא לי דל"ק ולא מידי דע"כ לא אמרו אלא כשהכוהו עשרה בני אדם צעשר מקלות דליכא איש כי יכה כל נפש אצל הכא כיון שדחפוהו ביחד כחד חשבינן ליה, ודומיא דכי יכרה איש

ר"ל ובגוונא שהדקירה הראשונה לא היה זה מעשה טריפה ורק עשאתו גוסס צידי אדם דומיא דעשר מקלות.

אבל דעת הרמב"ם צפ"ד מה' רוחה ה"ו דגם שנים שהטילו אדם לתוך המים נמי פטורין, מגזיה"כ דאיש אחד ולא שנים, ואמנם הכי מסתבר דסתם מיעוט שנים היינו כששניהם עשו ביחד וכדממעטינן שנים שעשו לגבי מלאכות שבת, וזור שאני דכיון דאינטריך מיעוט דזור ט' והשלימו לעשרה דאחר אחרון צין למיתה צין לנזקין, והיינו דדרשינן מאיש אחד ולא שנים, תו לית לן מהיכן למעוטי עקרו שניהם חוליא והשלימו לעשרה, או שאחד חפר י' וזא אחר והשלימו לכ', וטעמא דמילתא דדרשינן הכי גבי זור הוא משום דסתם כריית זור אינו ע"י שנים ביחד, אלא זה חופר מעט וזה מעט, והלכך ראוי לפרש המיעוט לשנים בדרך הרגיל שזה חפר ט' וזה השלים לעשרה, ולא בעקרו חוליא ביחד, וגם בסבארא אין טעם למעט שנים שחפרו זור ביחד שלא יהיו חייבים בנזקין, משא"כ לענין מיתה שפיר מקילינן שלא להרוג שנים.

ובדבר קושית תו' דא"כ ליכא כופר כיון דאין השור בסקילה משום שדחפו שנים, נראה לחלק צין אס דהחיפה נעשית בשותפות, לצין אס שניהם דחפוהו באותו זמן כל אחד לחוד, [דומיא דשור ושור פסולי המוקדשין שנגחו דע"כ מתפרש שני השוורים נגחו כל אחד לחוד באותה רגע, וכמש"כ בחו"צ צ"ק סימן י"ז סק"ג], דכששניהם הרימוהו והטילוהו לזור היינו שנים שעשו שנתמעטו מקרא דאיש, אבל כשכל אחד דחפו בכח שיש בו כדי להפילו, אלא ששניהם דחפו באותו הזמן, בזה קרינא בכל אחד איש, דכל אחד הרגו, אלא שזדמן ששניהם הרגוהו באותו זמן, וכמו ששנים אחזו כל אחד רומח צידו ושניהם דקרוהו בלבו ברגע אחד, דקרינא בכל אחד מהן ואיש כי יכה, וצכהאי גוונא חייצין מיתה והשור בסקילה, ושפיר חייב בכופר, ומתפרשא סוגיא דשור ואדם שדחפו צכהאי גוונא שכל אחד דחף בפני עצמו דחיפה שיש בה להגיע לזור, אלא שזדמן שדחפו בשעה אחת. (צ"ק ס"ז סק"ו).

שם וטריפה שהרג בפני צית דין חייב שלא בפני צית דין פטור בפני צית דין חייב דכתיב

זור דצעינן אחד ולא שנים ואפ"ה כשעקרו שניהם חוליא צבת אחת קרינא ביה איש זור ואילו הטילו שנים אחד באש יחד שאינו יכול לזאת ממנו חייבים דאי לא אדחני עשרה בעשר מקלות ליחני שדקרוהו שנים צבת אחת דהוי רבותא טפי ומיהו אפשר דמשום פלוגתא דבזא"ז נקטה וליחא דאף היא הו"מ למיתני ולאפלוגי בשדקר זא"ז דלרצנן פטור ולר"י האחרון חייב וזל"ע בזה עכ"ל, ויש בזה שתי אפשרויות האחת שעושים ביחד פעולה אחת שיש בה כדי להמית, כמו שכתב שביחא מטילים אותה לתוך האש או לתוך המים, וכן אם אחזו ברומח וביחד דקרוהו בו, ויש עוד אפשרות שכל אחד עושה פעולה שיש בה כדי להמית בפני עצמה, אלא ששניהם עושים את הפעולה צבת אחת, ואולי כונתו לכך וכמו שסיים שדקרוהו שנים צבת אחת ולא קמני ביחד, [ומיהו פשטא ל"מ כן עיין להלן], והיינו שכל אחד אחז רומח צידו וצבת אחת דקרוהו שניהם בלבו כל אחד ברומח שצידו, [ובזה צעינן שיהא אפשר לזמנא ששניהם יעשו צבת אחת ממם], ומשמע מדבריו דבתרומיהו יש לחייב, באופן הראשון משום דדמי לעקרו חוליא והשלימו לעשרה דחזינן צצ"ק נ"א א' דלא ממעטינן ליה מאיש ולא שנים, ובאופן השני משום שיש כאן אחד שהורג אלא שצאותה שעה יש עוד אחד שהורגו, ותרויהו לא דמו לעשרה בני אדם בעשר מקלות שיש הרבה פעולות של הרבה בני אדם שבהצטרפותם גורמים להמית, צרם מה שסיים דהו"מ לאפלוגי בשדקרו זא"ז דלרצנן שניהם פטורים ולר"י האחרון חייב, לא נתפרש לפ"ו, דצדקרו זא"ז דקירה שיש בה כדי להמית לכו"ע הראשון חייב והשני פטור, שהראשון הרגו, והשני דקר לטריפה דפטור לכו"ע כדאמר בסוגיין, ונראה דיש לפרש דמש"כ שדקרוהו שנים צבת אחת דר"ל ביחד שאחזו הרומח ביחד ודקרוהו בו, וכ"ה פשטות דבריו, דדומיא דעקרו חוליא קאמר, ולפי דס"ל דצרייתא אחי לאשמועינן פטורא דילפינן מואיש כי יכה ולא שנים כמ"ש רש"י בסוגיין, הלכך יש טפי חידוש לפטור שנים שאחזו ברומח ודקרוהו, שהם יחד הרגוהו צודאי, מעשרה בני אדם בעשר מקלות דהרבה מהם אפשר שלא גרמו צמעשיהם להרגו אע"פ שהיה בהכחם כדי הריגה, ומה שסיים דהו"מ לאפלוגי צדקרו זא"ז,

משום ובערת, ועיין בתו' ז"ק ז' ז' דכתבו די"מ טעמא דאין עד נעשה דיין משום שלא יקבל הזמה, והקשו מעדים קרובים לדיינים דכשרים, והרמב"ן ז"ל קי"ג הביא מירושלמי דאמנם פסולים מה"ט עי"ש, וכ"ה בחו"מ סל"ג סי"ז ועי"ש ז"ל ובהגר"א. (ז"ק ז' ז').

שם אפילו עדי טריפה שהוזמו אין נהרגין כו', נראה דעדים שהם טריפה והעלימו הדבר והעידו עדות אמת דיני נפשות, דחשיבי כגורמים להריגה שלא צדיק, דאע"ג דאין פסולם אלא משום עדות שאי אתה יכול להזימה כדאמר הכא, והם הרי יודעים שמעידים אמת, מ"מ כיון שעדות כוזב פסלה תורה, ואין חיוצ מיתה אלא על פי עדים, הרי זה כהרג שלא בעדים, דאף שהדבר אמת מ"מ הוא פטור בהחלט, ואם ישקרו עדים ועידו הרי הם גורמים מיתה למי שפטור, (אף כשהמעשה אמת), וה"נ דכוותה, אבל עדים ששינו בחקירות דרך עדותם היא הגורמת שלא יוכלו להזימם על שעת המעשה, והם היודעים שמעידים אמת, י"ל דלא חשיבי עדים פסולים, וכנגדמר הדין על פיהם, הרי הדין אמת, ולא עצרו אלא על מדבר שקר תרחק, ולכאורה יש לצדד הכי טפי. (ס"ז ס"ק י"ג מחוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

מתני' המכה את חבירו צין צאצן צין צאגרופ ואמדותו למיתה כו', הך אומד אינו אם היה בהכאה כדי להמית, אלא הוא אומד דעכשיו הוא אינתיק למיתה מחמת ההכאה, והוא אומד ז"ד, והוצרכו לאומד זה צדי לחוששו או לחייבו צחמשה דברים, ואיירי צידוע שהיה בהכאה כדי להמית], ואיירי שכל האומדנות היו אמתיות ולא היה צהן טעות, אלא שהמציא נשתנה, ואין האומדנא אלא על גדר הרוב, ויש יוצאים מן הכלל. והנה אומד זה קובע דינו, שאם נשתהו מלאמוד עד שהיקל ממה שהיה, ואמדותו לחיים, אע"פ שידועים שלפני זה היו אומדין אותו למיתה, אפ"ה קרינן ציה יצא מצ"ד זכאי, שהרי עכשיו אמדותו לחיים, ואפילו הכביד ומת פטור, אבל כיון שאמדותו למיתה ס"ל לרבנן דאין אומד אחר אומד וממתינן ואם יכביד וימות הרי הוא חייב מיתה, שהרי צאמת מת מחמת ההכאה ומה שהיקל צאמצע לא מנע שיחזור ויכביד, ואף כשתחלת האומד היה צשעה שהיקל היה ראוי

ובערת הרע מקרבך כו', נראה דאף אי סנהדרין שראו צאחד שהרג את הנפש יכולין לעשות דין, לר"ט ז"ק ז' ז' אם ראוהו ציום, מ"מ רשאים גם לשמש כעדים ולדונו צצית דין אחר, וכדאמרין נמי צצ"צ קי"ג ז' רצו כותצין רצו עושין דין, ואפשר גם דהכי עדיף טפי דהא קושטא הוא מה שאמרו צר"ה כ"ו א' דכיון דחזיוהו דקטל נפשא לא מנא חזו ליה זכותא, וצעינן והצילו העדה, והיינו דקאמר רצא דהכא חייצין הם לדונו משום ובערת הרע מקרבך, דהא אם ישמשו כעדים לא יוכלו לדונו צצית דין אחר, דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, וקרא דובערת הרע מקרבך הוא עשה לקיים מצות מיתה בכל המומתים, וכמש"כ הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות שורש י"ד וז"ל וצאחרון של שחיטת חולין אמרו צעוף שהרג את הנפש דצעי לאחוייה לצי דינא וקיומי ציה ובערת הרע מקרבך ואין צעוף הזה כתוב ובערת הרע ומסקול יסקל השור נחציב צמיתה אלא שכל המומתין מצותם מן ובערת הרע והם מצות עשה שלהם שממנה הם מומתים כו' עכ"ל עי"ש, והיינו שהציאו האי קרא לפרש למה צית דין מחויבים להיות הדיינים צדין זה, וצרמב"ן וריטב"א מכות י"ב א' כתבו דאף ר"ע דדריש התם מקרא דעד עמדו לפני העדה למשפט, דסנהדרין שראו צאחד שהרג את הנפש שאין ממתינן אותו עד שיעמוד צצית דין אחר, מודה צטריפה דדינן אותו משום ובערת הרע מקרבך, כיון דאי אפשר צענין אחר. (ס"ט"ז ס"ק כ"ה מחוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

— נכתבו צזה דברים נוספים —

יעויין צרמב"ן מכות י"א שכתב דצטריפה שהרג צפני צ"ד דאמרין צסוגיין דקטלינן ליה, דהיינו טעמא משום דאי אפשר לצא לפני צ"ד אחר, הלכך קטלינן ליה משום ובערת הרע מקרבך, ואפשר דכיון דטעמא דאין עד נעשה דיין הוא מקרא דעד עמדו לפני העדה למשפט עד שיעמוד צצ"ד אחר כדאמר מכות י"ב א', הלכך לא ממעטינן מהאי קרא אלא כשאפשר לעמוד צצ"ד אחר, פרט לצטריפה דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה כדאמר סנהדרין שם, וכשדינן ע"פ ראיתם משמע דליכא צזה משום עדות שאי אתה יכול להזימה דראייה עדיפא מעדות, א"נ גם זה

אותו עלול להיות פעולות שיקרבו מיתתו, אם פעולות שעושה מעצמו או שאחרים עושין, אלא דבכל אלו אמרינן דהמיתה מתיחסת לראשון. (שבושע ל"ד א' מהו"ד).

תוד"ה שור אצל הכא באדם שיין לפטור כו', נתבאר בסיומן ט"ז ס"ק כ"ה.

ע"ח ב' מלמד שחושבין אותו, נראה דלאחר שהמוכה מת, פשיטא דחושבין אותו, וא"ל קרא להכי, ואע"ג דעדיין לא ידעין אם יתחייב צדין, דמ"מ כיון שקרוב הדבר שהוא רוצה, ויש לחוש שישתדל לברות, הרי מחובת צ"ד להעמיד משפט לחושבו עד שיתברר דינו, וכן המקושש מסתבר שחשבוהו אף קודם שנגמר דינו, ומ"מ לא ילפינן מיניה, וכי אינטריך קרא בעוד המוכה חי, דהשתא בודאי שהמכה עדיין פטור, כדאמרינן וכי תעלה על דעתך שזה מהלך בשוק וזה נהרג, והיה מקום לומר דאף לחשוש אין צ"ד רשאים, לכך אינטריך קרא, וכן מגדף עדיין לא נאמר צו חיוצ מיתה, ואפ"ה חשבוהו לפי שהיה הדבר קרוב להם בצבא שיתחייב מיתה.

ויש להסתפק בזרק חץ, או לשמאי הזקן קדושין מ"ג א' דברציחה יש שלח לדבר עצירה, אם גם צוה חושבין אותו, אע"ג דעדיין לא חתעבידא מעשה צמוכה כלל, ומסתבר דהיינו הך. מזה דבעינן למילף ממגדף ומקושש, יש ללמוד דכל חייבי מיתות שוין צוה, והלכך אף אי מגדף הוראת שעה, מ"מ ילפינן מרציחה לכל חייבי מיתות, ונפ"מ בגוונא שעדיין לא הוחלט חיוצו וכמס"כ לעיל.

נראה דאין חושבין אותו אלא כשיש ספק שיתחייב מיתה, אצל אם ידעין שלא התרו צו וכיו"צ אין חושבין אותו, ועיין ברמב"ם פ"ד מה' רוצח ה"ז ברוצח שלא נגמר דינו שנתערב צאלו שנגמר דינס שאוסרין את כולם. (סי"ג סק"ו).

שם חד אמדוהו למיתה וחיה, ואינטריך קרא לחייבו ממון כמס"פ תו', דלפוטרו ממיתה פשיטא דוכי תעלה על דעתך שזה מהלך בשוק וזה נהרג, ויש לעי' אמאי לא מיפטר באמת מממון מדין רודף, דבשעה שהכה הכאה שיש בה כדי להמית היה ניתן להצילו בנפשו, ולריצ"ש לעיל ע"ד א' דזיכול להציל באחד מאבריו לא מיפטר,

להמתין, שהרי יש שחוזר ומכזיב, ובהכאה היה כדי להמית, אלא דגזירת הכתוב הוא דכשיצא מצ"ד זכאי אין מחזירין אותו כדנפקא לן מקרא ל"ג ב', וה"נ חשבינן לאומד זה כיצא מצ"ד זכאי, אצל כשאומד ראשון היה למיתה, הרי לא יצא מצ"ד זכאי, ועיין מש"כ בסיומן י"ב סק"ד.

ור"נ יליף מקרא דאף כשאמדוהו למיתה, מ"מ כשהיקל ממנה שהיה, חוזרין ואומדין אותו לחיים ויוצא מצ"ד זכאי, והנה כל הנידון צידוע שמת מחמת ההכאה, ואין צוה ספק, דאם היה ספק צוה לא הוי מחייבי רצון, וכן הדבר צוה דאף כשהיקל ממנה שהיה ואמדוהו לחיים מ"מ מצי שחוזר ומכזיב, שכן דרך המכה, ויש לעי' לפ"ז מאי האי דקאמר ר"נ שרגלים לדבר ופרש"י שלא מת מחמת מכה זו שהרי היקל, ועוד דא"כ ל"ל קרא להכי פשיטא דמספיקא לא קטלינן, אטו קרא אשמועינן שרגלים לדבר, ודוחק לומר שאינו אלא כעין מיעוט לתלות שלא מת מחמת המכה, ומסתברא הוי אזלינן בחר רוצח כה"ג, וכמו דלא חיישינן שמא טריפה הוי כדאמר מכות ו' א', ואשמועינן קרא דניחוש למיעוטא, ונראה דבאמת משום כך אמרו צירושלמי כיני מתניתא ר"נ פוטור וחכמים מחייבין שרגלים לדבר, והיינו דחכמים קאמרי ליה שיש להחזיק שמחמת המכה מת אע"פ שהיקל, וכ"ה ברמב"ם פ"ד מה' רוצח ה"ה, וכ"ה בריב"ש סיומן של"ח, ומבואר דס"ל ז"ל דגם לתלמודן הכי מתפרש אע"ג שסתמו בגמ', ועיין רש"י לקמן ב' ד"ה לחיים דפירש נמי באמדוהו לחיים באומד ראשון דמיפטר משום שיצא מצ"ד זכאי, דאמרינן דמחמת חולי אחר מת, וצריך לפרש לפ"ז שרגלים לדבר שאפשר לחוש שמא מת מחמת דבר אחר, אצל בתוספתא דצ"ק פ"ט איתא בדברי חכמים דאומדין אותו אם מחמת מכה הראשונה מת חייב ורנ"א אפילו מת מחמת מכה ראשונה פטור, ונ"ע.

תוד"ה בגוסס וי"ל דכיון שהקילה עליו תורה דחושבין אותו כו', נתבאר בסיומן י"ב סק"ח.

בא"ד הלכך כיון שצא אחר והרגו פטור, נראה דאף אם השני הרגו בשוגג נמי הראשון פטור, אצל אם השני לא הרגו אלא שקירב מיתתו, צוה אפשר דהראשון חייב, דבכל גוונא שחושבין

איכא לאוקמי קרא זכאוי גוונא ושמא זאמת סוגיין אליזיה, [ולפ"ר ז"ע זש"ע סימן ש"פ ס"ג דסתם מימרא דרבא דרודף ששיצר כלים פטור, ולא פירש דזאפשר להזיל באחד מאבריו חייב, אע"ג דבסימן תכ"ה פסק כריז"ש שם, ואפשר דסתם רודף מתיר ענמו אף למיתה, דזימנין שאי אפשר להזיל באחד מאבריו, ורק בגוונא רחיקא משכחת לה דזידוע שאפשר להזיל באחד מאבריו, וז"ע], והא דאינטרין קרא לחייבו ממון, הוא משום דס"ד לדנו כחייבי מיתות שוגגין, כיון דעבד חטא דחייב מיתה ומשמיא הוא דרחימו עליה, תדע דהא זריפו ושבת חייב לשלם כפי שאמדוהו אע"פ שנתרפא יותר מהר, וכדאמר ז"ק ז"א א', וזו כונת חו'.

ומדברי הרמז"ס זפ"ד מהלכות רוחא ה"ג ד' ה' יראה דמפרש אמדוהו למיתה וחיה דהיינו שהצריא הצרחה מעליא וחזר והכביד ומת, וקמ"ל קרא דכיון דהצריא הצרחה מעליא שפיר חוזרין ואומדין אותו לחיים ויונא מצית דין זכאי, וכמו נודמנו לו סממנים לעיל ע"ז ז' דאפילו נאכדו אחר כך נמי כבר ינא מז"ד זכאי, ורק בהיקל בזה אין אומד אחר אומד, וזוה מתפרשא סוגיין כפשטה דאינטרין קרא לפוטרו ממיתה, ולא לחייבו ממון כמו שנדחקו בחו', דלאו זמהלך בשוק איירי אלא בנת מחמת ההכאה, אצל זמאורע מחודש, ולפ"ז נראה דפליגי ר"נ וחכמים אי על משענתו היינו על צוריו כמ"ש רש"י מן התרגום, והיינו כחכמים, דרק בזה ונקא אף אם מת, אצל אם לא הצריא אלא היקל אין אומד אחר אומד, ור"נ מפרש משענתו כפשוטו דאינו אלא היקל ועדיין צריך למשענתו ואפילו הכי חוזרין ואומדין אותו לחיים ויונא מצית דין זכאי, [וכ"כ ברמ"ה דר"נ דלא כהתרגום], מיהו לפירוש זה קשה מאי פרכינן ורבנן האי ונקא המכה מאי דרשי ביה, הא כי היכי דמידרש לר"נ בהיקל, ה"נ מידרש לחכמים בהצריא, דאחי לאשמועינן דפטור ממיתה, אע"ג דמת מחמת ההכאה, וכמו שהקשו חו', ותיורנס ליתא לפירוש זה, ושמא י"ל דהא דפרכינן ורבנן האי ונקא מאי דרשי ביה, אינו אלא לס"ד דאכתי לא הוי ידעינן דלרבנן נמי איירי קרא בתרי אומדני, וז"ע, ועיין בריז"ש סימן של"ח. (סי"ז סק"ז).

שם ור"נ אמדוהו לחיים ומת לא צריך קרא שהרי ינא מז"ד זכאי, ורבנן ס"ל דודאי אינטרין קרא, דהא אין דין ינא מז"ד זכאי אלא לאחר שנגמר דינו דאין מחזירין לחובה, והכא גם בשעה שאמדוהו לחיים אכתי יודעים דאיכא מיעוטא שיכביד וימות, וראוי להמתין ולא לזכותו עדיין, ואם יכביד וימות, יחייבוהו, והרי באמדוהו למיתה והיקל ממה שהיה ואמדוהו לחיים, משהינן ליה ואם יכביד וימות יחייבוהו, ולא חשבינן ליה ינא מז"ד זכאי, וגם לר"נ אי לאו קרא הוי ס"ל כן, וה"נ באומד הראשון לחיים, [ועוד דמאן קבע דראוי לאמדו כלל, הרי שפיר י"ל דכ"ז שעדיין העתיד צספק, ואין האומד מוצטא אלא בכה רוב, דלית לן למידייניה, ולא לאמדיה, אלא להמתין, ומיהו בזה י"ל דצריך אומד אם לחצו, דאם רובו לחיים אין לנו לחצו], ובאמת ז"ע מ"ט ס"ל לר"נ דלא בעי קרא, וז"ע. — יש להסתפק אמדוהו לחיים ומת, ונתברר שהיה האומד בטעות, אם גם לענין זה אמרינן כבר ינא מז"ד זכאי בין לר"נ ובין לרבנן. (סי"ז סק"ד, ועי"ש המשך הדברים).

שם ת"ר המכה את חצירו ואמדוהו למיתה וחיה פוטרינן אותו, הך וחיה היינו שכבר הוחלט לחיים, ופוטרינן אותו היינו מחזישתו, אצל ממיתה פשיטא, דוכי תעלה על דעתך שזה מהלך בשוק וזה נהרג, ואשמועינן דאע"ג דעדיין צריך אומד לנזקין, מ"מ פוטרינן אותו דאין החזישה אלא משום דא מיתה, והא דצריך אומד לנזקין לא הזכיר התנא הכא, דסמך אסיפא דכבר משהיקל דינן אותו לנזקין. (סי"ז סק"ה).

שם אמדוהו למיתה והקל ממה שהיה אומדין אותו אומד שני לממון, זה דברי הכל, דאף לחכמים כן, דנהי דעדיין אין מתירין אותו מחזישתו דהא אם יחזור ויכביד וימות מחייבין אותו, מ"מ אומדין אותו שפיר לנזקין. (שם).

שם הלך אחר אומד האמצעי, ר"ל דחשיב ינא מז"ד זכאי ע"י אומד האמצעי שהיה לחיים.

שם וחכמים אומרים אין אומד אחר אומד, מלשון זה משמע דאם לא אמדוהו בראשונה, הרי שפיר אזלינן בתר אומד שני לפוטרו, אע"ג דידעינן דאי הוי אומדינן ליה בראשונה הוי אומדינן ליה למיתה, דכיון דלא אמדוהו, אין כאן אומד

אחר אומד, והרי האומד בשעה שהיקל עיקר האומד למיזל בתריה. (שס).

שם מאימתי משלם משעה שהכהו, פרש"י דשיימינ הנזק לפי האומד בשעה שהכהו, ולא כפי אומד דעכשיו לאחר שהקל, ויש לעי' דהא חזינן דלענין מיתה באמדהו לחיים ומת, דהוי מחייבין ליה אי לאו משום דינא מצ"ד זכאי, או מקרא לרבנן, הרי דלא אמרינן דמה שמת הוא דבר שנחדש ומשמיא הוא דקא מרדפי ליה, אלא אמרינן איגלאי מילתא דהך מכה קטליה, וא"כ אמאי כשהקל לא נימא דאיגלאי מילתא דלא הזיקו כ"כ אלא כדהשתא, והיה אפשר לומר דנזק לעולם נקבע בשעה שהכהו, דהא אי הוי מזבין ליה נזק מיד כשהוכה, הרי היה נחלט שיעור ההיזק כפי שהיה באותה שעה, וה"נ כשלם נמכר נמי שיימינ ליה כאילו נמכר, והלכך אף שנשתנה אח"כ ואמרינן איגלאי מילתא למפרע, מ"מ קושטא הוא דאיתזק כבשעת ההיזק, אבל קשה דהא בכחש נזק אמרינן צ"ק ל"ד א' דשיימינ ליה כשעת העמדה צדין דאמרינן קרנא דתורף קצירא ציה, הרי דלא אמרינן לקולא שאין ההיזק אלא כמו שהיה בשעה שהכהו דהא הוי מצי למוכרו באותה שעה, אלא אזלינן בתר שעת העמדה צדין.

והנה אם הנזק מכר את השור מיד לאחר שהזק ואח"כ כחש ציד הלוקח, יש מקום לדון אם נימא מה מכר ראשון לשני כל זכות שתצא לידו, וכיון שעדיין לא עמד צדין הרי על המזיק לשלם כחשו דקרנא דתורף קצירא ציה, או דאין חיוב המזיק אלא כלפי הנזק, וכשמשלים לנזק את הזיקו אין לחייבו יותר, וכ"ז בכחש הנזק, אבל איפכא אם הקל ממה שהיה, הרי אף אם היה הדין דצעוד השור ציד הנזק היו אומדין אותו כשעת העמדה צדין, מ"מ אם מכרו ואח"כ הקל ציד הלוקח, ודאי שהיה על המזיק לשלם לנזק כפי שהיה בשעת ההיזק כשמכרו, שכבר הוחלט הפסדו באותה שעה, ולא היה יכול לתבוע מן הלוקח כלום, וחזינן מזה שאין לדמות הקל ממה שהיה להכביד ממה שהיה.

ואפשר הטעם דבכחש מחמת המכה, אף אם מולא דניזק גרם, אפשר לחייב למזיק, דאי לאו קרנא דתוריה לא היה אפשרות להיזק זה, ונמנא דמעשיו גרמוהו, [דהא ודאי לא שייך

למיפטור למזיק, משום דנימא שהניזק היה נפסד במקום אחר אי לאו הכא כיון דמזליה גרם], משא"כ הקל ממה שהיה אפשר לומר דמשמיא הוא דקא מרחמי עליה דניזק, אבל מזיק שפיר עביד הפסד כפי מה שהיה בשעת ההיזק. (שס).

מתבני' נמכרין להרוג את הצהמה כו', מש"פ רש"י משום התראת ספק ז"ע דלא דמי, דאי לאו דלא נמכרין, ראוי לחשוב כהתראת ודאי, דלעולם אחר ההתראה עדיין יכול להמנע מלעשות, והספק אם יעשה אינו בכלל, וגם למ"ד התראת ספק שמה התראה מאי איכא למימר, וכבר נתקשה בזה הרמ"ה ופירש הטעם משום דשוגג הוא, וכפשטה דמתניתין דמשום חוסר כוונה הוא.

ובאמת יש לשאול צנתכוין להרוג את זה והרג את זה דמחייבין לרבנן, והיינו צנדחתה ידו והלכה על הקטן וכיו"צ, דומיא דואם אסון יהיה דקרא דמיניה ילפינן לה, וכן בשור צ"ק מ"ד א' פטרינן רק צנתכוין לעכו"ס הא צנתכוין לישראל זה והרג ישראל אחר חייב, והיינו על כרחך צנסתצב, דאם לא כן מנא ידעינן למאי נמכרין, ואמאי לא חשיב שוגג ממש, דהא פעולה זו לא נמכרין לעשותה ונעשתה צסגגה, ומה צכך צנתכוין לעשות מעשה רציחה באותה שעה צאדם אחר, וגם קשה דפשטיה דקרא דונגפו אשה הרה מתפרש שאירע כן צסגגה ואיך נוקים לקרא צקיבל התראה, ועוד דמה צבלת התראה היא והתרת עצמו למיתה בשעה שהוא צטוח שלא יהרוג זה שמתרין צו עליו.

ואפשר דלא מחייבין צנתכוין להרוג את זה והרג את זה אלא צידוע שיתכן והדבר יסתצב ע"י מעשיו, כגון כי ינאו אנשים סמוך לאשה הרה, והדבר צהוה צצהאצקס יתכן ויפגעו צה שלא מרצונם, והתרו צהם על כך וקיבלו התראה, דכהאי גוונא כמויד חשיבי, והרי המכה את חבירו מכה שרק מיעוט הוא שימות על ידה נמי חייב, וכמש"כ צסימן י"צ סק"ד צשם הריצ"ש, וה"נ דכוותה, וגם צזה לא מחייבין אלא צשעוסק צעצירת רציחה צכוונה, אבל נמכרין לעכו"ס כיון שאינו עוסק כלל צרציחה, הרי דינו כשוגג, דלא חשיבין ליה כמויד אלא צצירוף שמתכוין לרציחה, ואין נפקותא צין זה לזה, אבל באופן שהמותרה צטוח שלא יהרוג את השני, אף צקיבל

פט ובאורים סנהדרין ע"ח ב' - ע"ט א' חדושים

התראה פטור, שהרי הוא ממש שוגג, ויהא דאמרין לקמן ע"ט ז' אילימא דלא נתכוין כלל היינו שוגג, בכלל זה גם כשלא נתכוין לזה אלא לזה באופן שלא היה הדבר עלול].

ולמש"כ אפשר דזה דחק לרש"י לפרש הטעם משום התראה ספק, דקשיא לי ז"ל מה צין שניהם ישראלים לאחד עכו"ם, סו"ס התרו צו שיתכן ויהרוג את הישראל, והספק בשניהם שזה, והרי איירי שיתכן ויסתבצ על ידו הדבר וכמש"כ. (סי"ז סק"ט).

רש"י ד"ה נתכוין משום דכי אתרו ציה התראה ספק הוא כו', א"ה, נתבאר בסומן ט"ז ס"ק כ"ז, ועיי"ש במ"ש תו' בצ"ק פ"ו א' דדרשין לה מקרא דצלי דעת במכות ז' ז'.

ע"ט א' מתני' והלכה לה על מתניו ולא היה זה כדי להמית כו', עיין מש"כ בסומן י"ז סק"ד ד"ה ולפ"ו.

שם נתכוון להכות את הגדול והיה זה כדי להמית את הגדול והלכה לה על הקטן ומת חייב, בגמ' ילפינן לה מואם אסון יהיה ונתת נפש תחת נפש, וז"ע דכי מתרו ציה על הקטן הרי הוא משיב שאינו עושה שום מעשה להרוג, דסתמא כשמתכוון על הגדול אין לחוש שילך על הקטן, ואמאי חייב, והרי בשאר איסורים שצתורה אף לר"י דדבר שאינו מתכוין אסור שרי כה"ג כדשרינן בעגלה וכמש"כ בחו"צ צ"ה כ"ג ז', ומה מוסיף לנו מה שנתכוון על הגדול, ואע"ג דלענין מזיק חייב בתשלומין אף כה"ג, שאני מזיק דמרדינן נמי שוגג ואונס, אבל לענין חיוצ מיתה מנלן לחייב כה"ג, וי"ל דלענין עצירת רציחה אין לחלק צין אדם לאדם, והר"ז כנתכוין ללקוט תאנה זו וליקט אחרת, דשפיר י"ל דמהני התראה סתם על ליקוט תאנים על שתיהן ולא חשיב כטעות עיין כריתות ס"ו סק"ג, וה"נ כשהתרו צו על רציחה סתם שניהם בכלל, ולא חשיב טעות ברציחה מה שהלכה על הקטן, ולעיל במתני' ע"ח ז' כתבנו דדוקא כשהדבר עלול להעשות שלא במתכוין מחייבין ליה, עיי"ש, וז"ע. (שבת ס"ב סק"ה).

גמ' ר"ש אהייא אילימא אסיפא כו' אלא ארישא כו', פשטא משמע דהכי הוא מסקנא דשמעתא, ובאמת צריך טעם אמאי לא קמני

לדר"ש אסיפא וליתני ר"ש פטור, וכמו שהקשה רש"י, ומש"כ רש"י משום דהוי ס"ד דקאי נמי אמתניו ולצו, קשה דהרי הו"מ להקדים גדול וקטן וליתני ר"ש פטור ובתר הכי למיתני מתניו ולצו, א"נ הו"מ למיתני ר"ש פטור צוה, וגם מסבירא לא הוי לן לחדש דר"ש פטור גם במתניו ולצו, כיון דמתפרש שפיר דפליג רק אגדול וקטן, וגם צריך טעם אמאי לא נקטיה צרישא, אבל לכאורה למאי דמסקינן דר"ש פטור אף בכסבור ראובן ונמצא שמעון, א"כ הרי ראוי היה לתנא לשנות גם זה בדברי ר"ש, ולפ"ו יתכן לפרש דבאמת ר"ש אסיפא קאי וה"ק אפילו נתכוין להרוג את זה והרג את זה ר"ל דכסבור ראובן ונמצא שמעון נמי פטור, ואפשר דהיינו דמסקינן לפרושי לדר"ש, דממילא אחיא מתני' כפשטה, ולגדול הפשיטות סתמו בגמ', והא דאמרין אהייא ומסקינן ארישא, אינו אלא לס"ד, ועיין להלן.

והנה יש להסתפק אם ר"ש פליג רק משום דריש וארצ לו עד שיתכוין לו, הא לא"ה הוי מודי לרצון דנפש תחת נפש ממש ונתכוין להרוג את זה והרג את זה חייב, או דר"ש ס"ל מסבירא דנתכוין להרוג את זה והרג את זה יש לדנו כשוגג ומה"ט פליג נמי ארצון, ואף בלא דריש דוארצ לו, א"נ מגזירה שוה דרבי, ואם נימא דבתרתי פליג, תו י"ל דרבי ראה לקצוע דבריו של ר"ש למיפטור נתכוין להרוג את זה והרג את זה, מכא סבירא דכשוגג דמי, או מכא גזירה שוה דרבי, דממילא לית לן מהיכא למילף לחייב, וס"ל לרבי כוותיה, [דאף לרבי לית לן למילף פטור לנתכוין להרוג את זה והרג את זה מהא דלא חייב הכתוב אלא ממון, דפשטא דקרא בלא קיבל התראה ולא חשב כלל שיארע אסון], אבל במה דס"ל לר"ש למיפטור כסבור ראובן ונמצא שמעון, לא קבע דבריו במתניתין, ולכך באמת למסקנא ר"ש ארישא קאי לפי מה דקבע רבי דבריו, אבל לא רצה רבי לקצו צרישא דאז הוי משמע דבאמת ר"ש לא פטר אלא נתכוין להרוג את זה והרג את זה, ולא בכסבור ראובן ונמצא שמעון, לכך קצו צרישא, דיוכל להתפרש כדס"ל לר"ש למיפטור אף כסבור ראובן ונמצא שמעון, והיינו לשון אפילו וכמש"כ לעיל, אבל מדנקט לשון אפילו נתכוין להרוג את זה והרג את זה ולא נקט כסבור

בפסיק רישיה שרי, לא מסתבר דגם ברייתא יפטור כשהוא פסיק רישיה, דכל כהאי גוונא רוחא ממס הוא, ולפ"ז י"ל דגם בלאו פסיק רישיה מודה ר"ש דחייב לענין רייתא. (שבת ס"ב סק"ה).

שם פרט לזרק אצן לגו כו' דהו"ל כותי קצוע כו', א"ה, עיין מש"כ בסומן ט"ז ס"ק ט"ז ד"ה וכן, צהא דמשמע דאי לאו האי טעמא היה חייב, דאולינן בחר רוצא בדיני נפשות. ועיין מש"כ שם ס"ק כ"ז בזורק אצן לגו אם חייב בושת.

שם לא נריכא דאיכא תשעה ישראל כו', א"ה, ראייתו להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"צ חולין. בכחכות ט"ו א' לא נריכא דאיכא תשעה ישראלים וכנעני אחד ביניהם דהוא ליה כנעני קצוע וכל קצוע כמחצה על מחצה דמי, יש לעי' הרי שהלך לו הכנעני ונשאר מקומו פנוי האם עדיין יפטור הזורק דהמקום הפנוי גם הוא קצוע, וסוף סוף בעינן להגיע לדין רוב לחייב את הזורק, ורוצא כי האי לא אולינן בתריה, עיין מש"כ ביומא פ"ד ב' בסברת קצוע, ואת"ל דגם זה דין קצוע, יש מקום לשאול דא"כ גם בעשרה ישראלים הרי יתכן שהאצן יפול צין גברא לגברא, ויידון בזה דין קצוע, כאילו היה מקום פנוי.

ראפשר לומר דזורק אצן לגו מתפרש כשרואה את האנשים והוא משתדל בזריקתו לפגוע באחד מהן ושלא יפול צין גברא לגברא, והלכך המקומות הפנויים כמאן דליתנהו דמי, וכל דליכא נכרי שפיר חייב, אבל אם אינו רואה את האנשים ומקומם, כגון שהם מאחורי הכותל וכיו"ב, דבזה המקום הפנוי ומקום האנשים שוין בזריקתו, שם נדון גם בזה דין קצוע לפוטרו, אף בכולם ישראלים.

וגם בלא דין קצוע יש לדון בזה, כגון בחמשה ישראלים וצין גברא לגברא כמלא גברא, דבחמשה ישראלים וחמשה נכרים הרי מצואר בסוגיין דפטור בלא דין קצוע, וא"כ יש לדון אם גם בחמשה ישראלים וחמשה איירים כן, ובשאינו רואה אותם בשעת זריקתו, דברואה ומשתדל שיפול האצן על האנשים ולא על האיירים, פשיטא דאיירים כמאן דליתנהו דמי.

והנה בתשעה שרצים וקרקע עולם מסתברא דאם הספק בגיעתו בקרקע עולם שזה לספק נגיעתו בשרצים, דנידון צדין קצוע, דאין יתרון

ראובן ונמצא שמעון, הרי הדבר מובן דלא רצה רבי לקצוע דבריו אלא בנתכוין להרוג את זה והרג את זה ולא בכסבור ראובן ונמצא שמעון, ונמצא דרבי השמיענו דר"ש ברתמי פליג, ורק באחת נקבעו דבריו במשנה.

ובזה ניחא מה שיש לשאול מה ראו בגמ' להסתפק דשם פטר ר"ש כסבור ראובן ונמצא שמעון, הרי נתכוין להרוג את זה והרג את זה יש לפטור מסברא, ורק משום קרא דונתתה נפש תחת נפש מחייבי רצון, וצוה אשכחן רבי דגמר גזירה שזה דנפש תחת נפש ממון, וממילא יש לפטור נתכוין להרוג את זה והרג את זה, וספיר מתפרש דהיינו טעמא דר"ש, ומהיכא תיתי לחשוב שם פטר ר"ש כסבור ראובן ונמצא שמעון מה שיש לחייב מצד הסברא, אלא דשם אשכח שום דרשא, אבל למש"כ ניחא דמלישנא דמתניתין נסתפקו בזה וכמש"פ. (ס"ב סק"י).

שם אמר לחד מינייהו מאי א"נ כסבור ראובן ונמצא שמעון מאי כו' עד שיאמר לפלוני אני מתכוון כו', יש לעי' מה סברא היא למיפטור בכה"ג דבכל התורה כולה חשיב מויד גמור כהאי גוונא, ואף בשבת דבעינן מלאכת מחשבת חייב כהאי גוונא, דאטו אם התרו בו משום חצורה בשבת מי שייך למיפטריה באמר לחד מינייהו או בכסבור ראובן ונמצא שמעון, ואף דאיכא קרא דוארצ לו, הרי שפיר איכא לאוקמיה כרצון למעוטי קצוע, ועו"ק דהיינו תרייהו מהאי קרא, הרי שפיר ניחא אי האי קרא לא אחי למעוטי אלא חד מינייהו, ואם כן נוקמיה בהך דמסתבר טפי למיפטריה, ודוחק לומר דסקולין הן ויצאו שניהם, וי"ע. (ס"ב סק"י א').

שם ר"ש אומר עד שיאמר לפלוני אני מתכוון כו', יש להסתפק זרק אצן שכרגיל יפול על ראובן, וצ"ל רחוק על שמעון, ואומר לשמעון אני מתכוון, מהו, מי אמרינן כיון דכרגיל יפול על ראובן הר"ז כמתכוון על ראובן, וחשיב כקיצל התראה, ומה שאומר שמתכוון לשמעון לאו כלום הוא, ואם פגע בראובן חייב, או"ד גם בכהאי גוונא פטור, ואם נימא דגם כהאי גוונא לא קרינן ביה וארצ עליו, יתכן דזהו מקורו של ר"ש בזה דסבר בעלמא דדבר שאינו מתכוין מותר, ומיהו למאי דס"ד דאציי שבת קל"ג א' דר"ש אף

חדושים סנהדרין ע"ט א' - ע"ט ב' ובאורים צ

אות ס' שכתב דנפקא מינה לענין ספק ספיקא עי"ש. (חולין ס"א סק"א).

תוד"ה וכל ואין לומר משום דמסקינן ר"ש כרבי כו' ואיתר ליה וארצ כו', ז"ע דאף אי ר"ש כרבי מ"מ לא אייתר ליה וארצ לו לקצוע, דהא מדרבי ליכא למילף אלא למיפטר נתכוין להרוג את זה והרג את זה, אבל אמר לחד מינייהו א"נ כסבור ראובן ונמצא שמעון, ליכא למיפטר, וע"כ צעין וארצ לו למיפטריה, וא"כ אכתי קצוע מנ"ל. (סי"ג סק"י).

בא"ד וי"ל דיש לפרש כו' ואמר לאותו שעומד שם אני מתכוין כו', מה שפירשו תו' כאן ובצ"ק מ"ד צ' דקצוע דמתמעט אליבא דר"ש היינו באומר שמתכוין לאותו פלוני, דאי לאו גזירת הכתוב דקצוע הוי חשדין ליה כמכוין לישראל כיון דתשעה נינהו, ואתי קרא דקצוע לומר שיש לחשבו כמכוין לספק ישראל, ק"ק היכי מימעט מקרא דוארצ לו וקס עליו, הרי שפיר ארצ לו וקס עליו על אותו פלוני, ושמה מדכתיב כי יהיה איש שונא לרעהו וארצ לו וגו' דרשינן לרעהו וארצ לו, עד שידע שאורצ לרעהו. (חולין ס"א סק"א).

ע"ט ב' אמר רבא האי דתנא דבי חזקיה מפקא מדרבי ומפקא מדרבנן כו' אלא פשיטא שאין מתכוין לזה אלא לזה כו', שמעינן מהכא דתנא דבי חזקיה פטר נתכוין להרוג את זה והרג את זה, והיינו דלא דריש נפש תחת נפש באין מתכוין עיין תו' בסוגיין ובכתובות ל"ה א', וממילא מסבירא לית לן לחייב, אבל אמר לחד מינייהו א"נ כסבור ראובן ונמצא שמעון, צוה אין שום הוכחה היכי ס"ל לתנא דבי חזקיה, והלכך אף אם קי"ל כתנא דבי חזקיה מ"מ לית לן למיפטר אמר לחד מינייהו א"נ כסבור ראובן ונמצא שמעון, דצוה אית לן למינקט כרבנן דפליגי אר"ש, ולכן ז"ע מש"כ הרמב"ם בפ"ד מה' רוצח ה"א לפיכך הזורק אבן לתוך עדה מישראל והרג אחד מהן פטור, דאמאי שזיק רבנן ופסק כר"ש, ומש"כ הכ"מ משום תנא דבי חזקיה, וכן מש"כ המ"מ בפ"ד מחו"מ ה"ו, אינו מעלה ארוכה אלא לדין נתכוין להרוג את זה והרג את זה, ולא לאמר לחד מינייהו, וז"ע, גם מה שהעתיק לשון המשנה בפ"י מנ"מ ה"ט ועי"ש במ"מ, ז"ע. (סי"ג סק"י).

לפרדע על פני קרקע עולם, ומה שאנו דנים בזורק אבן לגו, הוא משום דהזורק אבן על אדם מסויים וספק אם יפגע בו, מסתבר דמ"מ אם פגע בו חייב, ולא נידון אותו כספק, והרי כתב הריצ"ש בסימן של"ח דהכחו הכאה דרובן לחיים מ"מ אם מת מחמתה חייב, וה"נ י"ל בזורק אבן וספק אם יפגע בו, ואם הדין כן, תו יש מקום לומר דבזורק אבן במקום שיש אנשים על מנת לפגוע בהם, אף שאינו רואה אותם, דמ"מ אם פגע בהם חייב, אע"ג דצוריקתו היה ספק אם יפגע בהם, וז"ע צוה. (חולין ס"א סק"א).

נראה דבכלל חידוש התורה בקצוע הוא דלא דיינינן דין רוב צמה שהאדם הולך לקראת התערובות ומקוה לפגוש את המרובה, [עיין מש"כ בחו"צ חולין ס"ג סק"ו ולקמן בסימן ט"ז ס"ק כ"ט בסברת קצוע], והלכך כל תערובת שהמועט לא נתבטל, אם משום שהוא ניכר במקומו, אם משום חשיבותו, אי אפשר ליטול מן התערובת על סמך שיפגוש את הרוב, והלכך צוברים שנתערבו דבעלי חיים אינם בטלים שפיר אמרינן וצחים ע"ג א' דאי אפשר למשוך חד דהוה ליה קצוע, ואם הא דאינם בטלים הוא מדאורייתא הר"ז קצוע דאורייתא, ואם מדאורייתא בטלים ומדרבנן הוא דאינו בטל יש כאן משום קצוע מדרבנן. — הא דצריה או חתיכה הראויה להתכבד או דבר שבמנין, אינם בטלים, ענינו שמשום חשיבותם אמרו חכמים שאינם נהפכים להיות היתר ע"י תערובת, וכיון שאינם ניתרים, ממילא אוסרים תערובתן. (סט"ז ס"ק כ"ח ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים, ובס"ק כ"ט בסברת קצוע).

רש"י ד"ה לא צריכא והא ליכא למילף מיניה כרובא דמי כו', הדברים צריכים נגר להולמן, ואם אינו גליון שנשתרצב, אולי אפשר לומר דהכונה אם יש ט' ניידים ואחד קצוע דניזיל בתריה, דגלי רחמנא שיש יתרון לקצוע, א"נ שמה אין ר"ל שהקצוע הנכרי יש לו יתרון להחשב כרוב נגד הט' ישראלים, אלא ר"ל דכרובא דמי היינו שהוא כמו הרובא, כלומר דבקצוע כל קצוע יש לו חשיבות של רוב, והרי הוא כמו הרוב, והוה ליה רובא כנגד רובא, ונפקא מינה כמו שהזכרנו דכשיש נייד וקצוע אולינן בתר הקצוע, ועדיין ז"ת, וכעת ראיתי במדני יו"ט פ"ז דחולין ס"כ

את זה והרג את זה, ולדידהו אי לאו טעמא דקס ליה צדצבה מיניה היה ראוי למילף מונחת נפש תחת נפש חיוצ דמים גם צהורג אדם צמויד.

וא"ת אם איתא דכל רוצח לא מיפטר מדמים אלא משום קס ליה צדצבה מיניה, א"כ צדין הוא שיהא חייב לצאת ידי שמים כדאמר צ"מ ו"א א' צ"ק ע' צ' דכל קס ליה צדצבה מיניה חייב לצאת ידי שמים דאחנן אסרה תורה ואפי' צא על אמו, ולא משתמיט בשום דוכתא דרוצח משלם דמים, וי"ל דלא אמרינן דקס ליה צדצבה מיניה חייב לצאת ידי שמים אלא בחיוצ דמשכח"ל גם צלא קס ליה צדצבה מיניה כגון קרע שיראין וכיו"צ, דנמנא דקיים חיוצ זה צתורה, אלא שעכשיו אירע שגזדמן צהדי חיוצ חמור, וצוה אין ראוי להיות משמש צפטור דקס ליה צדצבה מיניה, אצל חיוצ דלא משכח"ל אלא צגוונא דקס ליה צדצבה מיניה, צוה אהני סצרא דקס ליה צדצבה מיניה למידן כאילו ליתא לחיוצ זה כלל, כיון דלמעשה לא אשכחן חיוצ זה צתורה, וחיוצ לצאת ידי שמים לחוד לא מצאנו שנתחדש, הלכך דמי נהרג כיון דלמאי דקיי"ל כחזקיה לא משכח"ל גוונא שלא יהא צו פטור דקס ליה צדצבה מיניה, נמנא שלא נאמר חיוצ זה צתורה גצי אדם [אף דגצי שור אשכחן לה אס צכופר אס צדמים], הלכך אף לצאת ידי שמים ליכא חיוצ, ומיהו לפ"ו לרצי ולר"ש דלדידהו איתא לחיוצ דמים גצי אדם צנתכוין להרוג את זה והרג את זה, ראוי לומר דלעולם יהא צרוצח חיוצ דמים לצאת ידי שמים, צדין כל קס ליה צדצבה מיניה, ושמא אה"נ, א"נ כיון דכתיב קרא ולא תקחו כופר צמויד וצשוגג, אף דעיקר קרא דלא נשקול ממונא ונפטריה ממייתה ומגלות כדאמר לקמן ל"ו צ', מ"מ אהני האי קרא נמי דאף לצאת ידי שמים לא יקחו כפר, דקרא מתפרש שלא יקחו ממון כלל, א"נ אי כופר ממונא ודמי ניזק הרי פטריה רחמנא צקרא דעליו, ופטור גמור משמע אף לצאת ידי שמים, וצ"ע.

ובל זה אי היקישא דחזקיה הוא ממכה אדם דמייתה, אצל אי היקישא ידיה הוא למכה אציו, דצהכי נמי איירי קרא וכמש"כ תו' צסוגיין ע"ט צ' ורש"י צפירוש החומש, וצגמרא לקמן פ"ד צ', ועיין ר"ש צתורת כהנים, א"כ ניחא

שם דתנא דצי חזקיה כו', צכחצות ל"ה א' והא תני דצי חזקיה מכה אדם ומכה צהמה כו', נראה דלא שייך לכלול צהאי קרא אלא דמי הנהרג, דצהכי איירי מכה צהמה ומכה אדם, [אי היקישא דחזקיה הוא לרוצח ולא למכה אציו עיין להלן], וע"כ מוכח מכאן דהפטור מדמי הנהרג הוא משום קס ליה צדצבה מיניה, דאל"כ לא שייך ללמוד מכאן לחדש קס ליה צדצבה מיניה צשוגג, כיון דכאן אין כלל חיוצ דמים, ומנלן למיפטר כשהזיק צאותה שעה, אלא ודאי הפטור מדמי הנהרג הוא משום קס ליה צדצבה מיניה, וכן פירש רש"י צכחצות ל"ה א' דפטור מכה אדם מולא יהיה אסון נפקא, והיינו על הפטור מלשלם דמי הנהרג, [והוצא צכחצות שס צחוד"ה אף].

והא דאיצטריך צצ"ק כ"ו א' קרא דעליו ולא על האדם למיפטר אדם מכופר, הוא משום דאי לאו האי קרא הוי ילפינן אדם משור דאע"פ שהוא נהרג מ"מ משלם כופר, דזהו החיוצ דרמי רחמנא על הורג אדם, ולא הוי שייך למיפטריה משום קס ליה צדצבה מיניה כיון דמצותו צכך וכמו מוציא שס רע דגלי רחמנא דלוקה ומשלם, ועיין מש"כ צכחצות סימן ו' סק"א דצו כונת תו' צצ"ק ד' א', ולצתר דכתיב עליו ולא על האדם למיפטריה מכופר, אכתי לא ידעינן למפטריה מדמים, למ"ד צצ"ק מ' א' דכופר דמי מוזהב, ואף למ"ד דמי ניזק, מ"מ כיון דכופר כפרה הרי הוא ענין אחר, ואין ללמוד מזה למיפטר מדמים, עיין צצ"ק מ"ג א', [וצתו' שס מאי איכא צין כופר לדמים], ולא מיפטר מדמים אלא משום קס ליה צדצבה מיניה, ואף אי כופר ממונא ודמי ניזק, מ"מ לאחר דילפינן קס ליה צדצבה מיניה מולא יהיה אסון, שפיר מפרשינן דהיינו נמי טעמא דפטרה רחמנא אדם מכופר, דאהני הך סצרא אף צחיוצ שההריגה גורמת והיינו דאשמועינן קרא דעליו, וכיון דמפרשינן טעמא משום קס ליה צדצבה מיניה שפיר ילפינן צהיקישא דמכה אדם ומכה צהמה למיפטר שוגג.

והנה אשכחן חיוצ דמים צהורג אדם, צנתכוין להרוג את זה והרג את זה לרצי ולר"ש לעיל א', דדרשי ונתת נפש תחת נפש, ממון, אע"ג דודאי מודו דדרשא דעליו ולא על האדם למיפטר אדם מכפר צכל גווי ואף צנתכוין להרוג

בפשיטות דזוה ודאי לא מיפטר אלא משום קס ליה דדרבה מיניה, ולפ"ז שפיר י"ל דהורג אדם פטור מדמים מקרא דעליו ולא משום קס ליה דדרבה מיניה, וממילא שפיר מיפטר אף לנאח ידי שמים. (כתובות ס"ו סק"א).

מתני' כל חייבי מיתות שנתערבו כו', עיין מש"כ בזה לעיל מ"ט ב' ד"ה ויש.

שם אמר להן ר"ש אילו לא היתה שריפה חמורה כו', עיין מש"כ לעיל נ' ב' ד"ה מה כשהוליא.

גמ' ור' יהודה מיפטרניהו לגמרי נמי לא כיון דרואחין נינהו הלכך כונסין אותן לכיפה, נראה דכיפה נמי צריך גמר דין, והיינו דגומרין דינו בתערובת לכיפה, ואפשר דבעלמא מודה ר"י דגם צדין כיפה אין גומרין שלא בפניו, והבא בתערובת שאני, ואמנם יטערו כל התערובת להיות בגמר דין, ואפשר נמי דרק בכאן שהוא חייב מיתה גומרין דינו בתערובת לכיפה, משא"כ ההורג נפש שלא בעדים שנתערב בחייבי מיתה, לא נידון אותו לכיפה בתערובת, גם לא לר"י.

ובראה דאע"ג דאמרו בגמ' שנתערב צרואחים אחרים, דמ"מ ה"ה כשנתערב בחייבי מיתות אחרים, ואע"ג דלא מצאו דין כיפה אלא צרואח כמ"ש הרמב"ם פ"ד מה' רואח ה"ט, מ"מ מדין נידון בקלה שייך לדונם בכיפה, [ומיהו למש"כ תו' מכות ב' א' לחלק בין ד' מיתות למיתה אחרת, א"כ גם לכיפה אפשר שאין לדון, עיין מש"כ לעיל מ"ט ב' ו"ע], וכ"ז צרואח שנתערב, דשייך צו דין כיפה, אבל חייב מיתה אחרת, י"ל דמודה ר"י דאין גומרין דינו לכיפה, כיון דלא שייך צו חיוצ כיפה.

עיקר הדבר דבתערובת לא חשיב בפניו אע"ג שהנידון עצמו יודע, הוא מחודש, וצויתר הדבר מחודש לר"ל דגם בשור אמרין דבתערובת לא חשיב בפניו, אע"ג דלאו בר טענתא הוא כדאמר ב"ק מ"ה א'.

שם ר"ל אמר כו' רבנן סברי כמיתת בעלים כך מיתת השור ואין גומרין דינו של שור אלא בפניו כו', א"ה, עיין מש"כ בחו"צ ב"ק סימן ט' סק"ה דאם נימא דצורבע ונרבע מודו רבנן דגומרין דינו של שור שלא בפניו, ניחא הא דבמתני' קתני רואח שנתערב באחרים, ולאוקימתא

דר"ל בשור איירי, ותקשה א"כ מאי שנא רואח דנקט ולא נקט שור שהוא יוצא ליסקל, [ולאידך אוקימתא ניחא, דלאוקימתא דשמואל י"ל דדוקא צרואח סבר ר"י דכונסין אותן לכיפה, דומיא דהורג נפש שלא בעדים פ"א ב', והתם רואח דוקא כמס"כ הרמב"ם בפ"ד מהלכות רואח ה"ט, וגם אשמועינן רבותא דלרבנן אף צרואח כולן פטורין, וכן לאוקימתא דרבא נמי ע"כ למיתני רואח לאשכוחי גוונא דינא חץ מציניהם, וכן אפילו אבא חלפתא ציניהם איכא טפי רבותא צרואח דזוה לא שייך טפי לספוקי באבא חלפתא], אבל למש"כ דפלוגתא אי גומרין דינו הוא דוקא צנוגת ניחא, דהא בהכי פליגי.

שם ור' יהודה סבר כונסין אותן לכיפה, כתב הגרע"א ז"ל דר"י לשיטתיה דנגח ואח"כ הפקיר פטור כדאמר ב"ק מ"ד ב', מצי סבר גומרין דינו של שור שלא בפניו, ומ"מ א"א לחייבו דכיון דנתערב באיסורי הנאה הו"ל הפקר, עיין כריתות כ"ד א', והרי הוא צדין נגח ואח"כ הפקיר, ויש להסתפק אם הצעלים נאמן לומר שמכירו, וידונוהו על פיו, ואח"ל שאינו נאמן, שפיר משכחת לה במכירו ואינו מפקירו ואינטריך גם לר"י לטעמא שאין דנין אותו שלא בפניו, [ומיהו ז"ע דכה"ג שמא יהא רשאי ליטלו לעצמו כיון שמכירו והוא לא נאסר], גם בלא"ה י"ל דכיון דאפשר שיכירוהו עדיין דעתו עליו ולא חשיב הפקר.

פ' א' אלא אמר רבא ה"ק שנים שהיו עומדין וינא חץ מציניהם והרג שניהם פטורין, יש לתמוה פשיטא, וגם באבא חלפתא ציניהם נמי פשיטא, דעדים צעינן, ונראה דלענין כיפה אינטריכא ליה, ואיירי דאיכא אומדנא ממי ינא החץ, ואפילו צדומיא דעובדא דשמעון בן שטח לעיל ל"ז ב', כגון שהיה אחד מהן רץ אחריו, וס"ד דכה"ג ידונוהו לכיפה, קמ"ל דלא סגי באומדנא, וכן משמע התם לפמש"כ תו' שם דאחרני הוו צהדיה, ומ"מ אמר שאין דמך מסור בידי, משום דהוי מאומד, ומשמע דאף לכיפה לא היה יכול לדונו.

— נכתבו צענין זה דברים נוספים —

בר"ה כ"א ב' בקש קהלת לדון דינין שכלב שלא בעדים ושלל בהתראה

נגיחה וילדה אחר גמ"ד, אין מנות סקילה על הולד, אלא שהוא אסור בהנאה מדין עובר ירך אמו, ולכך גם כל אלו שנתערב עמהם אינם נסקלים אלא כונסין אותן לכיפה, וסוגיא דגמ' נמי אפשר לפרש על דרך זה, דפלוגתא דראב"ש ות"ק היא גם על הולד עצמו, והא דמיייתין לה כסייעתא, היינו דאשכחן דנסקל שנתערב סוקלין כולן, וכדס"ל לרבא אליבא דסתם מתניתין, וגם ת"ק דצרייתא לא פליג אלא משום דסבר דאין מנות סקילה על הולד ולפ"ז כולה צרייתא דלא כר"י, אלא כסתם מתניתין, אבל ז"ע שהדברים מחודשים, שוב הראוני ציד רמ"ה שכתב באמת דאין מנות סקילה על הולד לכו"ע, ופירש דהא דקתני בצרייתא נתערב באחרים דעל הפרה עצמה קאי, אבל אין נראה שיהא כן דעת רבנו, דא"כ כל דין ולד שנתערב לא נזכר בגמ' ואין דרך רבנו להביא דינים שלא נתפרשו, אבל עכ"פ כבר יש לנו סייעתא לומר דלת"ק גם הולד עצמו אינו בסקילה. (צ"ק ס"ט סק"ו).

פ' ב' אר"י הצ"ע שהתרו זו סתם כו', ז"ע למה לא יוכל לומר שידע באיזה מיתה הוא מתחייב, אע"פ שהתרו זו סתם, ומותרת לדבר חמור לא הוי מותרת לדבר קל, ובחדושים ע"ש הר"ן הזכיר אפשרות לפרש דלמ"ד דאפשר להתרות סתם, לדידיה מותרת לחמור הוי מותרת לקל, ולפמ"ש כ' תו' כתובות ל"ג א' ד"ה ממאי דהא דמותרת לחמור אינו מותרת לקל גזירת הכתוב הוא דלריך להתרות במיתה הכתובה זו, אמנם ראוי היה לומר דלמ"ד דאפשר להתרות סתם, הוי מותרת לחמור מותרת לקל, אבל לשון הגמ' הצ"ע שהתרו זו סתם ל"מ כן, וכבר נדחק בזה הר"ן, וז"ע.

ואם התרו זו לחמור ונימא דמותרת לדבר חמור אינו מותרת לדבר קל, דין הוא שיהיו כולם פטורין, ויש לעיין אם יכניסום לכיפה, ובני יעקב נ"י העיר דלר' יהודה דבעי שידיעוהו באיזה מיתה הוא נהרג, יש לפרש רישא דרובא שנתערב בהתרו בהן לסייף כדין, ואפ"ה ס"ל לר"י לאוקימתא דשמואל לעיל ע"ט ב' דכונסין אותן לכיפה, אבל לאו ראייה היא דברובא פשיטא דידונוהו לכיפה, דהא אף בהרג שלא בהתראה דינו בכיפה כדאמר פ"א ב',

כו', לכאורה משמע דמשום דמחמת חכמתו היה יודע מה שצלב חצירו לכך רצה לדון דינין שצלב, וז"ע דמאי מהני הרי גם בזמן שאין כלל ספק במעשה כההיא דסנהדרין ל"ז ב' ארשצ"ש אראה בנחמה אם לא ראיתי אחד שרץ אחר חצירו לחורצה ורצתי אחריו וראיתי סייף צידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר ואמרתי לו רשע מי הרגו לזה אני או אתה אבל מה אעשה שאין דמך מסור בידי שהרי אמרה תורה על פי שנים עדים כו', וכן שם פ"א ב' בהורג נפש שלא בעדים, והיינו בעדות מיוחדת, דאין ספק במעשה, ולאו משום התראה נגעו זה דאף בחצר שא"צ התראה הדין כן, ועוד דהרי רריך צ"ד למכות ולמיתה והצ"ד הרי אינם יודעים מה שצלב, ושמא לא רצה אלא להכניסם לכיפה על סמך דינין שצלב, וגם ע"ז יתה צת קול דע"פ שנים עדים, ועיין בספר מרן זללה"ה סנהדרין סימן כ"א דגם לכנוס לכיפה רריך צ"ד. (ר"ה כ"א ב').

שם והתניא פרה שהמיתה ואחר כך ילדה כו', רמז"ס פ"א מנ"מ ה"י י"א י"ב, לפום פשטא דגמ' אין חילוק בין שור הנסקל עצמו לבין ולדה שנולד לאחר גמ"ד, ולר"י בתרוייהו אם נתערבו באחרים כונסין כולן לכיפה, ולראב"ש בתרוייהו כולן נסקלין, וסתמא דמתני' כראב"ש וסתמא דצרייתא כר"י, ומיייתין והתניא צניחותא דאשכחן תנא דסבר כולן נסקלין ותנא דסבר כונסין אותן לכיפה וכפלוגתא דמתני', וכן מבואר בתו' דצרייתא ר"י היא, ולפ"ז קשים דברי רבנו שפסק לחלק ציניהם, ואפשר לומר דס"ל לרבנו דכיון דתנא דמתני' סתם כראב"ש ש"מ דהכי הילכתא, וכיון דתנא דצרייתא סתם כר"י נמי משמע דהכי הילכתא, איכא למימר דהאי תנא מכריע הוא, ומפליג בין שור הנסקל עצמו לבין הולד, וסברא הוא לחלק ציניהם, דהא טעמא דכונסין אותן לכיפה ולא סוקלין פרש"י משום טורח צ"ד, ואיכא למימר שפיר דכשהשור עצמו כבר קיימו זו חכמים מנות סקילה תו לא מטרחינן להו לסקול כולם משום הולד שנתערב, שאינו אלא כפרט ממונות הסקילה של אמו, אבל כשעדיין לא קיימו מנות סקילה כלל שפיר מטרחינן להו לסקול כולם.

ומדקדוק לשון רבנו היה מקום לומר דולד הנוגחת נסקל, אבל עיברה לאחר

והא דגם צידעין שנגמר דינו חוזרין ודינן אותו, קים ליה לרצא מסבא, דכיון דאפשר לדונו ראוי לעשות כן, וממילא גם זה בכלל מתניתין דאף בלא הזמנו ובלא צרח משכחת לה שנתחייב בשמיהא. — ואע"ג דבעלמא אין מענין את דינו, י"ל דהכא דעלול דינו להשתנות ממיתה למיתה שפיר דיינינן, עיין לקמן קי"ב א', א"י לטובתו הוא כי היכי דליתכפר ליה נמי אידך, שוב שמעתי שבספר הישר כתב דלכך אינטריך קרא דנידון בחמורה, דאי לאו הכי הוי אמרינן שאין מענין את דינו, ובני יעקב נ"י העיר ד"ל דאין חוששין לענות דינו בזמן שהוסיף לחטא להחייב בחמורה.

שם סד"א כיון דנגמר דיניה לעצירה קלה האי גבא קטילא הוא קמ"ל, לכאורה מתפרש דס"ד דגבא קטילא א"א לדונו, ואף כשדנוהו לא חייל דינא, וכמש"כ לעיל, ולפ"ז אין חילוק בין אם עבר עצירה שניה לאחר גמר דין או קודם גמר דין, דכל שכבר דנוהו על אחת ונגמר דינו שוב א"א לדונו, ונ"ע צרש"י שכתב דאי עבר תרוייהו קודם גמר דין לא אינטריך לאשמועינן, כי אינטריך כשנגמר דינו תחלה לקלה ואח"כ עבר עצירה חמורה, ומשמע דיש יותר חידוש בזמן שעבר העצירה השניה כשכבר היה גבא קטילא, ויותר נראה דכונת רש"י דאי עבד לתרוייהו מקמי דאתא לצי דינא, פשיטא שצ"ד ידונוהו תחלה על החמורה ושוב לא ידונוהו על הקלה, אבל אם אירע שקדמו ודנוהו על הקלה וגמרו דינו, הרי גם זה בכלל חידושא דמתני' דחוזרין ודינן אותו על החמורה, וכמו בעשה החמורה לאחר שנגמר דינו על הקלה.

תוד"ה ונגמר וי"ל דהכא מיידי כגון דהך עצירה שניה כו', עיין מש"כ בזה בסימן ט"ז ס"ק כ"ה ד"ה ויש.

בא"ד ועוד י"ל כיון דאי מיתזמי קמאי או מתכחשי כו', מצואר מדצריהם דלא מנו למימר אן בגבא קטילא אחינן לאסודי, ולא זממנו להרגו אם אינו גבא קטילא, וכעין דמנו למימר לאוסרה על בעלה באנו, והטעם י"ל דרק כשאינם יודעים שעדותן גורמת מיתה חשיב שלא זממו, אבל כשיודעים שעדותן גורמת מיתה, אלא שסברו דכבר צר מיתה הוא, בזה שפיר חשיבי כזממו להמיתו, אם תבטל עדות הראשונה כגון

כש"כ בהתרו צו לסייף, אבל בנהרגים אחרים תיבעי לך, ויתפרש רוצח שנתערב ברוצחים אחרים כלשון הגמ' ע"ט ז'.

תוד"ה אלא ועוד יש לחלק כו', מה שכתבו לחלק בין אם שניהם היתר לבין אם אחד היתר ואחד איסור, לכאורה אין הדברים מובנים דמאי נפ"מ בזה, אבל נראה דכונתם דהתם כל אחד היתר ואין כאן נידון בשותפותם, דכל חד עושה פעולתו המיוחדת לו, והנידון אם פעולת הזכר מועילה ליחס אחריו, ושפיר אמרינן דאין חוששין לזרע האב, אבל כד דיינינן אם האם הטריפה לבד גרמה לולד, אמרינן שפיר דגם האב גרם, וכיון דהוא כשר, הו"ל זה וזה גורם, ועיין בנחלת צרוך סימן א'. (פסחים ס"ה ס"ק י"ח מהו"ד).

תוד"ה הנסקלין ותירץ דלא אזלינן בזה רוצח לחייב אותו שהוא זכאי כו' ול"ד לאותן שהרגו ודאי אלא דלא ידעין אי טריפה הרג כו', כונתם דנידון אי טריפה הרג או שלם הרי אי אזלינן בזה רוצ נמנא שנעשה הכל כהוגן דיש להחזיק שהנהרג היה שלם ושפיר דיינינן את ההורג למיתה, משא"כ בנתערבו קל בחמור אם נידון בחמור הרי אנו צודאי עושים שלא כהוגן לאלו שדינן בקלה, ובכה"ג לא אזלינן בזה רוצ, ועיין בלשונם בוצחים ע"א א'.

פ"א א' אמר רצא הצ"ע כגון שעבר עצירה קלה ונגמר דינו כו', יש לעי' הלא במתניתין קתני מי שנתחייב בשתי מיתות בית דין, והיינו שאירע שנגמר דינו בשמיהא, ומשכחת לה בשחזמו הראשונים ודנוהו בעצירה השניה, ואח"כ הזמנו המזמין, א"י בנגמר דינו וצרח, ובמקום האחר לא ידעו שנגמר דינו ודנוהו בעצירה השניה, אבל היכן מצואר במתניתין דגם צידוע שנגמר דינו לקלה דחוזרין ודינן אותו בחמורה, ואפשר דהנידון הוא דלא שייך לדון מי שכבר נגמר דינו למיתה דגבא קטילא הוא, ואף כשדנוהו כשלא ידעו, מ"מ כל שנתערב שכבר נגמר דינו הרי הדין השני בטל, (כמו באיגלאי מילתא דטריפה הוי אי פטורו משום גבא קטילא, עיין צ"ק פ"ד א' טריפה שהרג את השלם כו' היכא דלא אפשר כו', ועיין מש"כ בסימן ט"ז ס"ק כ"ה כ"ו), ובהו הוא דמוכחין ממתניתין דמשכחת לה שנתחייב בשתי מיתות ושניהן קיימין,

בסייף וארירן, אבל כליו שחורים וכליו לבנים הר"י נכון וקטלין ליה, לדידהו לא משכחת לה חיוב כיפה באיתכחוש בצדיקות דומיא דסייף וארירן, דבהני אף אין נידון לכיפה, דעדותן כמסופקת, ורק לבן זכאי דחידש דגם בכליו שחורים ועוקאי תאנים לא קטלין, לדידהו אמרינן דזהכחשה כי האי דיינינן ליה לכיפה, ומיהו למאי דלא קיי"ל כר"ח אלא דאף לרבנן בכליו שחורים וכליו לבנים לא קטלין, תו מניין לאוקמי אף לרבנן חיוב כיפה באיתכחוש בכליו לבנים וכליו שחורים, וזו נראה דעת הרמב"ם שהביא הך אוקימתא בפ"ד מהלכות רואת ה"ת.

ומיהו הרמב"ם לטעמיה דס"ל דסייף וארירן לא חשיבי בצדיקות, אבל לדעת הראש"ד בפ"ד מעדות ה"א דגם סייף וארירן בכלל צדיקות לרבנן, א"כ צריך לחלק לרבנן בין צדיקה לצדיקה, וזה דוחק דמנלן לחלק ביניהם, כיון דכולהו תורת צדיקות עלייהו, ולא מסתבר לומר דלרבא דפליג אר"ח בכליו שחורים ולבנים, דלדידהו אף בסייף וארירן יהא נידון בכיפה כי היכי דבכליו שחורים ולבנים נידון, דרבא לאקולי אחי דאף בכליו שחורים ולבנים חשיבא הכחשה, ולא לומר דסייף וארירן קילא הכחשתן ממה דס"ל לר"ח, וטפי מסתבר דלדידהו כי היכי דבסייף וארירן אינו נידון לכיפה, ה"ג בכליו שחורים ולבנים, וז"ע.

עיקר הדבר דבאיתכחוש בצדיקות דאינו נידון למיתה, מ"מ נידון לכיפה, ז"ע מהיכן נלמד כן, הניחא צעדות מיוחדת שפיר אמרינן דכיון דכשרה צדיני ממונות כדיליף מקרא מכות ו' ב', ש"מ דחשיב צירור מספיק, גזירת הכחוש הוא בהלכות מיתה, והלכך לענין כיפה שפיר סגי בהכי, אבל איתכחוש בצדיקות דילפינן מנכון ואין זה נכון, מהיכי תיתי נימא דלענין כיפה חשיב נכון הדבר, ומה דכשר צדיני ממונות כדאמר ל' ב', אינו אלא מדין דהקילו חכמים דלא צעי דרישה וחקירה וכמש"כ בסמ"ח ז' סק"ז, תדע דהא מכשרינן נמי צמנה שחור ומנה לבן, דדמיא לסייף וארירן, ובהא ליכא דין כיפה דהא מוקמינן לה כבן זכאי וכמש"כ לעיל, ומהו היה נראה לומר דר"ח לשיטתיה דס"ל דלרבנן בכליו שחורים ולבנים הר"י נכון, ובן זכאי קולא יתירה הוא דאקיל למיפטר דהכחשה כי האי, הלכך ס"ל דלענין כיפה

שיוכחשו או שיומו או שתקטע ידן של עדים וכיו"צ. — ובעיקר קושיתם היה מקום לומר דכשצאין להעיד כדי לדון בחמורה, סגי אם אפשר להזימן בעונש מלקות, ולא צעין שיהא אפשר להזימן בעונש מיתה, כיון שהם לא ראו אלא להחליפו ממיתה למיתה, ומלקות י"ל דילקו אם יזומו, דהא יש כאן משום לא תענה. (מכות ה' א' מתוה"ד).

פ"א ב' התרו בו ושתק בו, וברש"י, נתבאר לעיל מ' ב' ד"ה ענין.

מתני' ההורג נפש שלא בעדים כו', נראה דזהלכה למשה מסיני נאמר דכל שידוע בצירור שהרג כונסין אותו לכיפה, וממילא כל הני אוקימתא דבגמ' בכלל, ולא פליגי אהדדי, ומיהו שלא דהתראה הוא ענין נוסף, אבל צריחה כולם כחצרים לענין זה, וסגי בהכי לענין כיפה. — ונראה דאף בהנטרף שלשתן דהיה עדות מיוחדת והכחישו זה את זה בצדיקות והיה בלא התראה, דנמי אם לא נעשה ספק צמעה על ידי זה, דנידון בכיפה. — א"ה, עיין מש"כ לעיל פ' א' אם מכניסין לכיפה על פי אומדנא.

גמ' מנא ידעינן אמר רב צעדות מיוחדת, פרש"י שנים רואים אותו אחד מחלון זה ואחד מחלון זה, אבל הרמב"ם בפ"ד מרואת ה"ח כתב שראוהו האחד אחר האחד, והוא תימא דכה"ג הא אמרינן מכות ו' ב' דהאי חזי פלגא דמעשה והאי חזי פלגא דמעשה, ולא משכחת לה התם אלא צבועל את הערוה דחיוצו אכניסה וע"י ראייה כדרך המנאפים חשיבי כעדים שהיתה כניסה ושפיר חשיבי תרוייהו עדים על הכניסה אע"ג שראוהו כדרך המנאפים זא"ז, אבל צריחה לא משכחת לה, דמאי דחזי האי לא חזי האי, [וגם לענין חילול שבת הזכיר הרמב"ם בפ"ד מה' עדות פסול דעדות מיוחדת צבא"ז, וכבר נתקשינו בזה במכות שם], אח"כ ראיתי שכבר הקשה כן בערוך לנר כאן, ועיין באחיעזר אה"ע סכ"ה.

שם ור"ח אמר אצימי כגון דאיתכחוש בצדיקות ולא איתכחוש בחקירות וכדתנן מעשה וצדק בן זכאי בעוקאי תאנים, מהא דמיייתי הא דבן זכאי, נראה דלרבנן דבן זכאי אליבא דר"ח לעיל מ"א א' דס"ל דאיתכחוש בצדיקות היינו רק

חדושים סנהדרין פ"א ב' - פ"ב א' ובאורים צג

לאו הכי הרי רוצה שהזיק חייב כדתן ערכין ו'
ב'. (כתובות כ"ט א' ממוה"ד).

פ"ב א' אר"ח הבא לימלך אין מורין לו, אפשר דקנאים מתפרש שמקנאים קנאת ה' בזה, ואם אין קנאתו בוערת בו ויבא לעשות מפני שהורוהו, אינו קנאי, ולא הותר לפגוע בו אלא לקנאים. — ולפ"ז אפשר דמי שאין קנאת הדבר בלבד, ובא לעשות מחמת ההלכה דקנאים פוגעין בו, דאינו רשאי.

שם ולא עוד אלא שאם פירש כו' נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא, לשון ולא עוד לריך יישוב, וצרמז"ס פ"ב מא"ב ה"ה משמע דה"ק לא בלבד שאין מורין לו לעשות, אלא דאף אם הרגו זמרי אינו נהרג עליו. — ואפשר דאם היה הדין דמורין לו, שהיה זמרי נהרג עליו.

שם נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא, אע"ג דאדם אחר אם הרגו לפנחס נהרג עליו כמ"ש בטוח"מ סימן תכ"ה, מ"מ זמרי שאני, ועיין ברא"ש בזה.

שם נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא, נראה דאף דגם צנרדף יש דין יכול להצילו באחד מאזכריו שאינו רשאי להורגו, דמ"מ אינו אלא ביכול להציל באחד מאזכריו של רודף, אבל ביכול להנצל על ידי אחד מאזכריו עצמו אינו חייב לעשות כן ורשאי להרוג לרודף, דכיון דרודף אחריו להורגו רשאי להרגו, ואינו חייב לזער עצמו בכלום, ובהא אפשר שיש ליישב נמי הא דאמרו בסוגיאין אילו נהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג עליו שהרי רודף הוא, ואע"ג שיכול להציל עצמו בפרישה, דכל שהלה רודף אחריו להורגו רשאי למונעו בכל מה שיכול, ואינו חייב לעשות בעצמו דברים נגד רצונו כדי למנוע חזירו מלרדפו, אלא דינין צמצם כמו שהוא, ויהבינן לרודף דין רודף, אבל בדברי מרן (הכ"מ) זללה"ה בספר חו"מ סימן י"ז מבואר שאין הדבר כן, אלא דאף זה בכלל יכול להציל באחד מאזכריו שאינו רשאי להורגו, עי"ש, ול"ע בזה כעת. (סי"א סק"א).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

מרן זללה"ה בחו"מ סו"ס י"ז הקשה אמאי אין זמרי נהרג הא יכול הוא להציל עצמו

לא הקיל, אבל למאי דקיי"ל דלרבנן נמי כליו שחורים ולבנים אין זה נכון, הרי גם לענין כיפה אין זה נכון, אבל הרמז"ס העתיק הך אוקימתא, וז"ע, ועיין בספר מרן זללה"ה חו"מ בליקוטים לסנהדרין סימן כ"ב לדף ל"א ד"ה והנה שכתב דהא דכשר איתכחוש בצדיקות צדיני ממונות הוא מעיקר הדין, ולכאורה מכאן סיעתא לזה, ועיין מש"כ שם לדף מ' ב' ד"ה והנה, אבל ל"מ כן וכמש"כ בסימן ז' סק"ז, ול"ע. (סי"א סק"ט).

מתני' קנאין פוגעין בו, עיין להלן, ובמש"כ לקמן בגמ' פ"ב א'.

בכתובות כ"ט א' תנן אלו נערות שיש להן קנס כו' ועל הכותית, והקשה הגרע"א ז"ל לפרש"י דס"ל דגירי אריות הם, מ"ש דנקט כותית ולא נקט נכרית, וכתב לחדש דקנאין פוגעין בו עושה קם ליה צדצרה מיניה, והלכך צנכרית ליכא קנס, משא"כ צכותית אע"ג דגירי אריות הם מ"מ יש ציניהם גם גירי אמת ואין קנאין פוגעין בו, ועיין חו"ב שם מש"כ בזה, ומש"כ דקנאין פוגעין בו עושה קם ליה צדצרה מיניה, כמה תשובות בדבר, חדא דהא אין קנאין פוגעין בו אלא בשעת מעשה כדאמר לקמן פ"ב א', וא"כ הוא כבר לאחר שנתחייב צקנס, אא"כ נימא דקנאין פוגעין בו משעת העראה אם זו נשיקה וחיוצ קנס בגמר ביאה עיין לעיל ע"ג ב', ועוד דהא רק צפרהסיא פוגעין בו כדאמר ע"ז ל"ו, ואכתי מצי למיחני הבא על הנכרית שלא בפני עשרה מישראל, ועוד דכיון דאם בא להמלך לא מורין ליה, מאן לימא לן דכה"ג דיינינן קם ליה צדצרה מיניה, ועוד דכיון דציד הצועל להרוג את הקנאי כדאמר בגמ', (וגם יכול להציל עצמו צפרישה כמבואר שם), מאן לימא לן דכהאי גוונא דיינינן קם ליה צדצרה מיניה, [שוב הראוני באור שמח פ"א מרוצח הי"ג שכתב כן], ועוד דמלשון קנאין פוגעין בו משמע דלריך שהפוגע יהיה כולו לשם שמים, ומאן לימא לן דכה"ג דרק צודדים רשאים להורגו דיינינן קם ליה צדצרה מיניה, הרי לא משמע דרוצח שיצא חוץ לעיר מקלטו ושיצב כלים דפטור משום קם ליה צדצרה מיניה, ושמא אף למ"ד רשות ציד כל אדם מכות י"א ב', אף אם נימא דשהייתו חוץ לעיר מקלט מחייבתו עיין אור שמח שלהי הלכות חובל ומוזיק וירושלמי סנהדרין פ"ח ה"ט, דאי

ע"ש הר"ן שכבר דן בזה. — הא דכהן ששימש בטומאה נראה דאינו הלכה למשה מסיני אלא הוא מעין דב"ד מבין ועושין שלא מן הדין למיגדר מילתא, וכ"מ בלשון הרמב"ם פ"ד מז"מ ה"ב שכתב שאין ממחין עליהם בכך.

פ"ג א' והתניא אזהרה ליונק וכולל מנין כו' מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, העיר בני יעקב נ"י דלמה הוצרכו לגזור על זה ותיפ"ל דאסור בשהייה, ולא שכיח כלל דיהפך בצינורא בדרכו, ונראה דלא היה מושב ב"ד לאסור יציקה וציללה בטומאה, אלא ממילא הוא גזור ועומד, כמו שהוכיח מרן זללה"ה בעלמא מדאמרינן חגיגה י"ט א' מהו דתימא לגזור, דכשקרוצ לגזור הרי הוא גזור ועומד בלא תקנה מיוחדת.

שם דאמר שמואל מנין לכהן טמא שאכל תרומה טמאה כו', נחבאר בסיומן ט"ז סק"ל.

תוד"ה אין ומיניה לא הוה ילפינן מכנסים, וא"ת א"כ מנלן למסקנא דמחוסר מכנסים סברא הוא לומר דדרשא דאין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם אכל הבגדים קאי ואף אמכנסים דלא כתיבי התם, ומה"ט נמי ידעינן דאין חיוב מיתה במחוסר מכנסים אלא בעבודות שזר חייב עליהם מיתה, דסתמא תנן זבחים ק"ב ב' ולא משום מחוסר בגדים ואף מכנסים בכלל, והיינו משום דכור חשיב, ומיהו למש"כ בחור"ב זבחים ס"ד סק"א משמע בגמרא דמסכתא ידעינן שלא לחייב מיתה במחוסר בגדים טפי מזור, אבל א"כ לכ"ז דמכנסים נמי כתיב חוקה וממילא אחיא בגו"ש ממחוסר בגדים, ולפ"ז באמת נ"ע ל"ל מיתה דכתיב גבי מכנסים תיפ"ל מגו"ש דחוקה.

(זבחים ס"ד סק"א).

בא"ד וי"מ דמיתה דכתיבא אמכנסים משום אה"מ כו', בחו' יומא ה' ב' ד"ה להביא ותירץ ריב"ז דמיתה דגבי מכנסים אינטיירין כו', יש לעיין ואכתי למאי כתיב או בגשתם אל המזבח לשרת תיפ"ל מאין בגדיהם עליהם כו', ובאמת לקושטא דמילתא נראה דאין בגדיהם עליהם קאי נמי אמכנסיים, דמקרא דמכנסיים אפשר שאין ללמוד מיתה אלא כשלא לבשם כלל, אבל אם לבש מתחתיהם בגד אחר ועליו המכנסיים ליכא למילף דחייב מיתה, דסוף סוף המכנסיים עליו, ובעיקר הדבר נראה דל"ק אי כתיבא מיתה אף שיש ללמוד

בפרישה, ובחדושי הגר"מ הלוי ז"ל תירץ משום דאסור לפרוש באבר חי, [ועי"ש, ונ"ע דהא בגמ' אמרו שהיה לו לפרוש, וגם בסברא כיון דהאיסור בפרהסיא יש לחייבו לפרוש], ולו"ד ז"ל נראה דכל כהאי גוונא חזינן כבא להורגו, והרי הבא במחתרת אם בעה"ב יניחו לגנוב לא יאונה לו כל רע, ואפילו הכי רשאי להורגו, ולא אמרינן דיכול להצילו בממונו, והאומר לחזירו תן לי לקטוע אצבעך ואם לאו אני הורגך, הרי פשיטא דחשיב כבא להורגו ורשאי להורגו ואינו חייב לתת לו לקטוע אצבעו, וה"נ אינו חייב לפרוש ורשאי להרוג את הבא להורגו, ונ"ע.

במאירי כתב דנראה דבגונז את הקסוה ומקלל אם נהפך והרג למקנא דנהרג עליו ואין הדבר ברור בידו, ולכאורה הא דנהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג עליו, הוא משום דהחטא עצמו אינו מחייבו מיתה אלא שניתן רשות לקנאי לקנאות, והלכך אין להרוג את החוטא אם חשב את המקנא כרודף, ולפי טעם זה אין לחלק בין בועל ארמית לגונז ומקלל, ושמה בגונז יש לחשבו כיכול להציל עצמו בחזרת הגניבה דבזה ליכא לטעמא שכתבנו, כיון שאין הקסוה שלו.

ובמקלל יש מקום עיון מתי נחשב בשעת מעשה, דהא לא מצאנו קנאין פוגעין בו אלא בשעת מעשה, דעד שלא קילל הרי לא עבד מידי, ומשקילל הרי כבר לאחר מעשה, ובשעת קללה כמדומה דלא משכח"ל, ושמה נימא דתוך כדי דיבור לקללתו, חשיב בשעת מעשה, שו"ר שכ"כ ברדב"ז סימן תרל"א, ועי"ש שהאריך, ושמעתי שיש בזה בר"י מלוניל הנדמ"ח ואינו תח"י. (הערות).

שם א"ל קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא, אע"ג דהבא לימלך אין מורין לו, הכא פנחס מעצמו רצה לעשות ורק שאל אם אמנם ההלכה כן דקנאים פוגעין בו, שו"ר שכבר כ"כ בחדושים ע"ש הר"ן עי"ש מש"כ עוד, וכבר כתבנו לעיל דהא דאין מורין היינו כשאינו בא לעשות אלא בצירוף דמורין לו.

פ"ב ב' ולא והתנן מי שלקה ושנה כו', ק"ק למש"כ רש"י לעיל פ"א ב' דהלכה למשה מסיני הוא א"כ רחמנא לא פטריה, ומיהו שפיר משני דגם הלכה למשה מסיני לא היה אלא במלקות של חייבי כריתות, אח"כ ראיתי בחדושים

חדושים סנהדרין פ"ג א' - פ"ה א' ובאורים צד

מאין בגדיהם עליהם, דאורחיה דקרא לפרושי
עונש זהדיא וגם יש שנכפל עונשם בחורה, ואין
בגדיהם עליהם אינטריך דמחללי עבודה, וגם דכל
הלכות הבגדים מעכזי וחייבים מיתה, בין בחליצה
ובין בייתור בגדים וכמדתם וכו'. (יומא ה' ב').

פ"ד א' לעמידה בחרתיו ולא לישיבה, עיין
מש"כ בחו"צ זכאים כ"ג ב'.

שם דנין הדיוט מהדיוט ואין דנין הדיוט מנביא,
עיין מש"כ לקמן י' א' ד"ה והא.

אלו הן הנחנקין

פ"ד ב' דילמא חביל והו"ל שגגת איסור כו',
בפשוטו נראה דהחשש הוא שעלול
לטעות ולפגוע עם המחט בצער, ולא בקוץ או
בכוותא, ועציד חצורה בשגגה, ואינו ענין לדבר
שאינו מתכוין דעלמא, דהתם עושה פעולה
שמתכוין לה וצעשייתה עלול להעשות איסור, וזה
שרי למאי דקיי"ל כר"ש, ואף באיסור סקילה י"ל
דשרי, דהתם האיסור כנעשה מאליו חשיב, מה
שאין כן הכא שהוא עושה פעולת איסור בפני
עצמו, אלא שעושה אותה בשגגה, והיינו דחשצין
ליה שגגת איסור ככל שגגה דעלמא, ולא כדבר
שאינו מתכוין, וי"ע בחו' לקמן פ"ה א' ד"ה
ור"ש שלא פירשו כן, ונקטו דכל דבר שאינו
מתכוין איסור בשגגת מיתה, וגם מהא דבשגגת
לאו שרי דבר שאינו מתכוין כדחזינן במוכרי כסות
ובהקזת דם בצכור ובגזיר, מוכח דדבר שאינו
מתכוין אינו ענין לחששא דשגגת איסור דסוגיין,
דאם איתא דאיכא חשש איסור אין מקום להקל
בלאו, דגם ספק לאו לחומרא, וביצמות קי"ט א'
אמרו מה לי איסור כרת מה לי איסור לאו, ולא
חילקו בסוגיין בין לאו למיתה אלא צענין רפואה
דעל כרחק לעשותו, ואי ליכא אחר, על כרחק
יעשו הבן, וכדאיתא ביו"ד סימן רמ"א ס"ג
בהגה"ה, ובזה אמרינן דעדיף אחר דאינו אלא
שגגת לאו, מן הבן דהוי שגגת מיתה, אבל
במוכרי כסות וכיו"צ אס איתא דאיכא חשש
איסור, למה להו לחכמים להחיר, אלא ודאי כל
דבר שאינו מתכוין שרי, ולא גזרו בו חכמים כלל,
והכא בקוץ חיישינן לעשיית איסור נוסף בפני
עצמו בשגגה, וכמש"כ.

ומש"כ תו' שם דהחשש הוא שיסתבצ מפעולתו
שיהא פסיק רישיה לעשות חצורה
בהוצאת הקוץ, ולא ישים אל לבו ויוציאו, ונמצא
שחילל שבת בפ"ה, ז"ע דהתינת גבי שבת, אבל
בבן אלא אציו הרי אף כה"ג שרי מן הדין, דהא
מסקינן דבן מותר להקיז דם לאציו מעיקר הדין,
וה"נ בקוץ שע"כ לעשות חצורה בהוצאתו, וע"כ
דהחשש שיעשה חצורה נוספת בשוגג שאין זה
ענין להוצאת הקוץ, וכמש"פ, וגם עיקר הדבר
דחוששים שיסבכ ויעשה איסור צידים, הוא מחודש,
והרי לא חיישינן שיתחיל להוציא קוץ שיש בו פ"ר
לחצורה, וה"נ אס יסתבצ באמצע עיסוקו, נמי
יפרוש. (שבת ס"ב ס"ק י"ב).

שם והדחקן מחט של יד כו' ליחוש דילמא חביל
והו"ל שגגת סקילה כו', עיין מש"כ בזה
בחו"צ שבת ק"ו א'.

פ"ה א' ציישו ישן ומת חייב, א"ה, עיין מש"כ
בחו"צ ב"ק פ"ו ב'.

שם הכהו הכאה שאין זה שוה פרוטה לוקה,
יש לעיין חזר והכהו והשלימו לפרוטה מהו,
ואפשר דהתראה מחלקת, וצמעינה אמרינן דלירף
את המעילה לזמן מרובה, ומיהו התם בשוגג,
ויולא לחולין, עיין מש"כ בחו"צ מעילה י"ח ב'.
(מכות ט' א').

תוד"ה ור"ש, עיין מש"כ בדבריהם לעיל פ"ד
ב'.

מה שהוכיחו תו' מהא דמשמע שבת ז"ה א'
דרבנן דר"א דסברי דמכבד ומרבץ אינו אלא
משום שבות, סברי כר"י בדבר שאינו מתכוין,
דהא לר"ש שרי לכתחלה, ואמאי אינו אלא משום
שבות, וע"כ דדבר שאינו מתכוין בשבת לר"י לא
מיתסר אלא מדרבנן, יש לדחות דשאני כיבוד
וריצון דאף אי משווי גומות לא חשיב תיקון
גמור למיחשצ כבויה, עכ"פ בשאינו מכין לכך,
שאין דעת בני אדם על תיקון קל זה, ותדע דהא
אף לר"י אשה חכמה מרבצת ביתה בשבת, וחזינן
דאף כשמתכוונת לרבץ שרי כשעושה כלאחר יד,
ואם איתא דחשיבא מלאכה כיצד שרינן בכלאחר
יד, והא גם מלאכה דרבנן לא שרינן כלאחר יד,
אלא ודאי אשוויי גומות בכלאחר יד באינו מכין
לאו שם מלאכה עלה כלל, ודמי לקוטס להריח
בחו"צ שבת ס"ב ס"ק ת.

שם קסבר מקשינן הכאה לקללה, היינו לפטור גם זהכאה כשאנו עושה מעשה עמך, אבל הא פשיטא דלא מקשינן הכאה לקללה לחייב סקילה זהכאה, דלהכי פלגינהו רחמנא והפסיק בין מכה למקלל בקרא דוגנז איש ומכרו, לומר דמכה בחנק דומיא דוגנז איש ומכרו, וכמו שפרש"י במשפטים זהאי קרא, וז"ע במה שהגרע"א ז"ל נתקשה בזה.

מתני' הגונז נפש מיישראל כו', סתם גונז נפש מתפרש בגדול ובהקץ, [ובמילתא יליף מקרא לרבות את הקטן, ועיין רמז"ן בחומש], וסתמא דמילתא הוא נלחם עם הגנז, וזריך יישב אמאי חשיב גנז ולא גולן, ולמ"ד ז"ק נ"ז א' דלסטים מזויין כיון דמיטמר מאינשי גנז הוא, ניחא דה"נ איירי במיטמר מאינשי, דהא רוצה למוכרו, ואם ידעו שהוא גנוז לא יקנוהו ממנו, וגם סתמא דמילתא לא יוכל לגנוז נפש צפרהסיא כי כולם ימחו על ידו, אבל למ"ד לסטים מזויין גולן הוא קשה אמאי הגונז נפש לא חשיב גולן, וי"ל דכיון דהלוחם עם הגנז הוא הגנז, הרי הוא כמאן דליתיה, והרי הגנז כיון דמיטמר מאינשי לא השוה כבוד עצד לכבוד קונו, עיין ז"ק ע"ט ז' בטעמא שהחמירה תורה בגנז מבגולן, והו"ל גנז, ואפשר דגם לענין בגדיו של הגנז יחשב כגנז וישלם כפל, אם לא בא לידי חיוב מיתה כגון שלא נתעמר בו או לא מכרו, דליכא קס ליה צדדצא מיינה, ועיין בתשובות ר' צלאל אשכנזי סימן ל"ט.

שם אינו חייב עד שיכניסנו לרשותו כו', יתכן לפרש דמאחר ואין שום קנין מועיל באדם הגנז, דבכל מקום שהוא הרי הוא ברשות עצמו, [עיין ז"ק ס"ח ז' גניצה בנפש תוכיה וברש"י שם], והלכך גם כשהגזיהו או משכו ברשותו של הגנז לא נתחייב עד שיכניסנו לרשותו, והיינו דינא דמתניתין דליכא חיוב עד שיכניסנו לרשותו, וכמש"כ תו' באי נמי, אבל הרמז"ן צפרשת משפטים כתב שאם הגנז הגזיה לגנז חשיב ברשותו דלא גריעא ידו מרשותו, ונראה דהיינו כשהגזיהו על כתיפו כלשון הרמז"ן שם, דלא גריעא כתיפו מחזירו, אבל לא סגי בקנין הגזיה או משיכה, דכיון דקנין אין כאן, הרי אין זה הכנסה לרשותו, וכמש"כ תו' באי נמי.

ומה שהוכיחו עוד מהא דפטרינן בכריתות י"ט כ' כמה גווי דמתעסק משום מלאכת מחשבת, אף דבכל התורה לא חשיבי מתעסק, [ונתיישב משה"ק הגרע"א ז"ל בשלהי המערכה דיומא], וכש"כ כשאנו מכוין אלא לגריעה, י"ל בפשוטו דלאו ק"ו הוא דשאני אינו מכוין שידע שהמלאכה תיעשה בפעולתו ואין לו שום טעות אלא שאין כונתו ורצונו לעשותה, משא"כ זהני גווי דהתם שיש טעות לפניו, ועיין בתו' כתובות ה' ז' ד"ה את"ל. (שבת ס"ב ס"ק י"ג).

פ"ה ב' חוץ ממסית, א"ה, עיין מש"כ בסימן י" סק"ח דגירסת הרי"ף ושאלות כמ"ש בגליון, וכ"ה ברמז"ס פ"ה מממרים הי"ד, חוץ ממסית ומדיח, שהרי אמרה תורה לא תחמול ולא תכסה עליו, ומשמע דהאי קרא דכתיב במסית קאי אף אמדיח, ורש"י פירש ס"ז א' דמהאי קרא הוא דילפינן דמסית א"צ התראה, וא"כ דכוותה מדיח, עי"ש עוד.

מתני' המכה אביו ואמו אינו חייב עד שיעשה בזה חצורה, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ שבת ק"ז ז' צדין חצורה החזרת לענין מכה אביו.

שם זה חומר במקלל מצמכה שהמקלל לאחר מיתה חייב והמכה לאחר מיתה פטור, פרש"י דליכא חצורה, וק"ק לפ"ו דחשיב ליה חומר במקלל, והרי פטור דמכה הוא משום דלא משכחת לה מכה, ולכאורה היה מקום לומר דאף אם היה חיוב מכה גם בלא חצורה, דמ"מ היה פטור לאחר מיתה דבשר בעלמא הוא מכה, ולא דמי למקלל דלנפש מקלל, דאיתא לאחר מיתה, ונראה דמהא דאמרינן לעיל דציוצא ליהרג דכל אדם פטור על מכתו וקללתו אע"פ שעשה תשובה, משום דצעי במקוויים שבעמך, ואפ"ה בנו חייב מידי דהוה אלאחר מיתה, מזה משמע דשייך לחייב אהכאה גם לאחר מיתה, דאל"כ לא שייך לומר מידי דהוה אלאחר מיתה, ולכך הוצרך רש"י לפרש משום דליכא חצורה, ומ"מ חשיב ליה חומר במקלל, כעין דאשכחן בז"ק פ"ח א' מה לאשה שכן אינה צמילה, וכמ"ש תו' שם, ועיין בחדושים ע"ש הר"ן.

גמ' לרבות בת טומטום ואנדרוגיטוס כו', עיין מש"כ בזה לעיל ס"ו א'.

שם ר"א עד שיכניסנו לרשותו וישתמש בו, לכאורה משמע דנריך דוקא שישתמש בו לאחר שהכניסו לרשותו, אבל השתמש בו קודם פטור, ומדלא אמרינן דבהכי פליגי רבנן עליה משמע דקיס לגמ' דגם לרבנן בעי שישתמש לאחר שהכניסו לרשותו, א"נ שמה ס"ל לגמ' דגם ר"י לאו דוקא קאמר, וה"ה השתמש בו ואח"כ הכניסו לרשותו, ומיהו פשטיה דקרא דוהתעמר בו לאחר גניבה והיינו לאחר שהציאו ברשותו, ול"ע.

גמ' בעי ר' ירמיה גנבו ומכרו ישן מהו מכר אשה לעוברה מהו כו' לא צריכא ישן דזוגא עליה אשה דאוקמא באפי זיקא דרך עימור כן כו', לכאורה משמע דמיבעיא ליה רק אם חשיב עימור כה"ג, אבל קשה דא"כ למה נקט גנבו ומכרו ישן, הו"ל למינקט זוגא עליה כשהוא ישן אם חשיב עימור, ובגנבו דהקיק, וכן למה נקט מכר אשה לעוברה, הו"מ למינקט שמכרה כולה אלא דלא נתעמר בה אלא בהעמדה באפי זיקא, אי חשיב עימור, ובפרש"י משמע דהנידון אם חשיב עימור בעובר לפי שהועיל יותר לזיקא מחמת נפחו, ומשמע דחשיב גניבה לעובר וכן מכירה לעובר, ורק הנידון אם חשיב עימור לעובר כה"ג, וזה מחודש דרך בשכלו לו חדשיו מרבינן דמכילתא, ומשמע דעובר לא.

ובראה דמה שהכריח לרש"י לפרש בגנב אשה מעוברת והנידון לחייבו על גניבת העובר ומכירתו, ולא פירש שהנידון על האשה, דהוא משום דפשטיא דלא סגי במכירתה לעוברה כיון שכולה נשארת ברשותו, והרי אף מכירת חציו נתמעט במכילתא, וכן לא היה צריך להזכיר עימור דאשה בהעמדה באפי זיקא. — ומשמע לפרש"י דאם גנב אשה מעוברת וילדה ונשתמש בולד ומכרו דחייב, דהא לא מיבעיא לן אלא אי שימוש בעודו עובר חשיב עימור, ובנמכר בעודו עובר.

וברמב"ם פ"ט מה' גניבה ה"ב ג' ד' נראה דמפרש הא דבעי ר"י גנבו ומכרו ישן מהו, דהיינו משום שהגניבה והמכירה היו בזמן שהוא ישן קמיבעיא ליה אי חשיבא גניבה ומכירה לחייבו, וכן מוכר אשה לעוברה אי חשיבא מכירה, ואע"ג דמכילתא דרשינן ומכרו כולו ולא חציו, [ועיין ב"ק ע"ח ב'], ז"ל דס"ד דלעוברה עדיף, ול"ע, ומה דנקטו בגמ' יש דרך עימור

בכך או אין דרך עימור בכך, לאו לעימור קאמר, אלא כאילו בעי אי קרינן ציה והתעמר בו ומכרו, דבעיקר גניבה ומכירה מספקא ליה, ואפשר דהא דמספקא ליה ציטון הוא משום דבעינן גניבה הראויה לעימור, ואם אין דרך עימור בכך לא מיחייב אגניבה, ולכך נקט אם יש דרך עימור בכך, ופריך תיפ"ל דהא בעי עימור, ומשני כשעימור צה, ואף כשהוא ישן משכחת לה עימור בדוגא עליה, ובאשה הו"מ למינקט שנתעמר בה במלכה ממע, אלא דנקט לרבותא דאוקמה באפי זיקא דסגי בהכי לענין עימור, ולפ"ז מצואר בגמ' דעימור כשהוא ישן ע"י דוגא עליה חשיב עימור, דהא לא קמיבעיא ליה אלא משום שגנבו ומכרו כשהוא ישן, וזהו שפסק בן הרמב"ם צה"ב דבגנבו ומכרו כשהוא ער ונשתמש בו כשהוא ישן חייב, ובגנבו ומכרו כשהוא ישן פסק שהוא פטור מכיון דלא איפשטיא בעיין, וכן במכרה לעוברה.

שם מכרו ועדיין ישנו ברשותו פטור, רש"י פירש ברשותו של גנב, וכאילו הו' קחני גנבו ומכרו ועדיין ישנו ברשותו, אבל הרמב"ן בפרשת משפטים פירש דעדיין ישנו ברשותו של גנב, כלומר שזה שלקחו ממנו עדיין לא הכניסו לרשותו, וטעמא דמילתא דכיון דהמכירה לא הועילה שהרי הגנב ברשות עצמו, הלכך לא חשיבא מכירה עד שהלוקח יכניסנו לרשותו, ועיין במ"מ פ"ט מגניבה ה"ג שמתקן בפרש"י והרמב"ם.

שם מכרו לאציו או לאחיו כו', סתמא דמילתא יודעים אציו ואחיו שאינו עבד ושגנב הוא שמוכר אותו, וממילא אין צדעתם להשתעבד בו כלל, ואין זה אלא כפדיון לשחררו, ומשמע דאפ"ה חייב הגנב על מעשה המכירה, ולפ"י הרמב"ן דנריך שהלוקח יכניסנו לרשותו, תחשב כניסתו לרשות אציו ככניסה לרשות לוקח, על אף שאין כלל דעתו להשתעבד בו, ולרשות עצמו הוא נכנס, ושמא לא מיתוקמא מכרו לאציו אלא כשגנבו כשהוא קטן ואין אציו מכירו, אבל במכירו פדיון הוא ולא מכר, והכי מסתברא, ולפ"ז משמע דלר"ש אף כה"ג פטור.

ולכאורה גם לאחר שמכרו לא יוכל למכרו, דהא אין האדון יכול למכור עבד עברי לאחר כמ"ס הרמב"ם פ"ד מה' עבדים ה"י, וא"כ כשהגנב מוכרו לאחר ע"כ שהוא אומר שזה

ותיצת תושב ט"ס, ודבריו הם העתק מן הרמז"ס ושם איתא גר סתם, וכמו שהוא בגמרא, וצדפוסים אחרים לימא).

שם ורי"א כרבנן דאמרי דבר ואפילו חזי דבר, מצואר דעדי מכירה ועדי גניצה דמו לעדי חזקה ולא לעדי אחת בגנה ואחת בכריסה, דהא מודו רבנן דאחת בכריסה ואחת בגנה הוי חזי דבר, וכן עדי גניצה ועדי אכילה צנן קורר כדאמר לקמן ב', ויש לעיין הניחא לפירוש תו' צ"ק ע' ב' וכן פירש הרז"ה צ"ב נ"ו ב' דכל שצשעה שראו לא היה אפשר לראות יותר לא חשיב חזי דבר, ה"נ הכא צשעת גניצה ראו כל מה שהיה אפשר לראות, אבל לפירוש הרי"ף צ"ב צ"ס שם וכן בתו' שם דהיינו טעמא דעדי חזקה לא חשיבי חזי דבר משום דעדותן מועלת לענין פירות, אם כן קשה הכא דאין עדות גניצה לחוד מועלת כלום אמאי לא הוי חזי דבר גם לרבנן, וכבר הקשה כן הלח"מ בפכ"א מהלכות עדות ה"ט, וכן מנאמרי שהקשה בכתוב שם להראב"ד, ואפשר דהנה שני עדים המעידים על הלואה של פחות מפרוטה, לא מסתבר דמיקרי חזי דבר, ואף אי לא ניתב להשבון, דסוף סוף מעידין על דבר שצטריך שני הו"ל עדות שלימה, וה"נ כשמעידין שהוליא חזי גרוגרת לרה"ר, נמי שפיר חשיבא עדות, ונפקא מינה שאם יחזור ויוציא עוד חזי גרוגרת יתחייב, וה"נ באכל חזי כותבת ציוס הכפורים וחזר ואכל, דכל שכשנאטרפו יחד, חשיב כל מקצת חלק מן העצירה, שפיר חשיבא עדות דבר שלם, (לצד מאותו ואת בנו, דהתם לעולם אין הראשון חלק מן העצירה, ונ"ע), ודכוותה בגנז ומכר או בגנז ואכל, כיון דגם הגניצה חלק מן העצירה אין זה חזי דבר לרבנן, וזה כעין הסברא שהזכיר הרמז"ן צ"ב נ"ו ב' בחזקה דכיון דכל שנה הוי חלק מן החזקה אלא דצעי עוד לא חשיב חזי דבר ולא דמי לשערה אחת דלאו כלום היא, עיי"ש, וכן בחדושים שע"ש הר"ן צסוגיין, ואף דהרי"ף הולך בחזקה לטעמא דמהני לענין פירות, י"ל דהיינו דוקא בחזקה, דאם לא יגיע לג' שנים אין לשנה אחת שום ענין לחזקה, מה שאין כן באיסורים דלעולם יש איסור בחזי שיעור, וכן בגנז, שפיר חשיב דבר שלם לרבנן, [אבל לר"ע דאף טעמא דפירות לא מהני כל שכן האי טעמא]. (ס"ז ס"ק כ"ד).

עצד כנעני שלו, וממילא לא יוכל למוכרו למי שמכירו שהוא ישראל, ואם כן כשמוכרו לאציו או לאחיו על כרחך לפרש כשאין מכירין אותו. — ואם אמנם כן שכל מכירה היא על מנת לשמש צו כעצד כנעני, יש מקום אולי לדון שאם ימכרו על מנת לשחררו ושלל ישתעצד צו אלא כעצד עצרי המוכר עצמו, דלא יתחייב מימיה, ונ"ע.

תוד"ה ומה ומיהו קשה לצקוף כו', יעוי' במהרש"א שפירש דקשיא להו דנילק לפטור מכה באינו עושה מעשה עמך מק"ו ממקלל, וכ"ה בתו' הרא"ש.

פ"ו א' מאי טעמא דרבי יהודה אמר קרא כי ינלו אנשים יחדיו איש ואחיו מי שיש לו אחוה כו', לכאורה לבתר דכתיב כי ינלו אנשים, כבר איש ואחיו מיותר לגמרי, ואפשר דאף ר"י לא ממעט עצד מאחיו אלא במקום דאחיו מיותר, ודפרכינן צ"ק פ"ח א' מכאשר זמם לעשות לאחיו היינו נמי משום דהך לאחיו מיותר לדרשא וכדדרשינן לקמן ז' א' לאחיו ולא לאחותו, ופריך דנימא לר"י לאחיו ולא לעצד, ואפשר דצוה יש ליישב מה שהקשו תו' צ"ק שם מרביית ואונאה, דשמא התם לא מיותר דאינטריך למעוטי עכו"ם. — לא מנאמרי מאי דרשי רבנן בקרא איש ואחיו דבושת, ולא משמע דצא למעט עכו"ם, דגם בשאר ג' דברים לא מנאנו חיוב בעכו"ם, גם צנזר נ"ע עי' חזו"א צ"ק ס"י ס"ק י"ד. (צ"ק פ"ח א'). שם והכא היכי דריש, מצואר דצעי קרא למעוטי עצדים, וק"ק דכיון דקרא דגונז נפש מיירי צבני חורין, אם כן החטא הוא שגונז צן חורין ומכריחו להיות עצד, ואיך ניתן ללמוד מזה לגונז עצד ומוכרו, שאינו עושה כלום לעצד עצמו שרק מחליף לו את אדונו, ואילו לאדון הרי הגניצה כגניבת שורו וחמורו, ולמה זה יתחייב הגנז מימיה, ושמא נימא דכיון דכתיב נפש ס"ד דאחי לרבות עצדים, [וכדאיתא במכילתא דס"ד לרבות צן שמונה מדכתיב נפש], הלכך אינטריך קרא למעוטי, ובספרי תנא ממעט עכו"ם מקרא דמאחיו, ואפשר גם כן משום דס"ד לרבווי מדכתיב נפש, אי נמי גם מסברא היה מקום לרבות עכו"ם כיון שהוא צן חורין והוא גונזו ומשעבדו, (במאירי כאן איתא אפילו גר תושב,

מיתה, וזו נראה גם כונת תוד"ה גניצה בחירון קמא, וכ"פ מרן זללה"ה.

ויש ללמוד מכאן דאשה שהעידו עליה עדים שזינתה ואינם יודעים אם היא אשת איש, ובאו עדים אחרים והעידו שהיתה מקודשת, והוזמו, דאינם נהרגים, אע"ג שע"פ עדותם נגמר דינה למיתה, כיון שאין עדותם על החטא שמחייב המיתה.

ולפירוש זה מצוה צבוגיא דהנידון אם איכא מלקות צבוגצ נפש, הוא ג"כ תלוי בהך פלוגתא אם עונש המיתה הוא רק על המכירה או גם על הגניצה, דאם עונש המיתה הוא גם על הגניצה, הו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד ואין לוקין עליו, וממילא גם עדים שהוזמו על הגניצה אינם לוקין, [וגמ' דקאמר דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד על הגנצ עזמו קאי, ובתר הכי מסקינן דממילא איהו לא לקי אינהו היכי לקו], וכן בעדי גניצה שניה דצן סורר נמי דהיינו פלוגתתם, יש לפרש דאם עונש המיתה הוא גם על הגניצה, הרי גם חיוב דוהשיב את הגזילה לא קאי אהא, ולכך אינם יכולים לומר לחייבו ממון באנו והרי הם נהרגין, לרצון דלא חשיב חצי דבר, אבל אם עונש המיתה הוא רק על האכילה, הרי עדי הגניצה מחייבין ממון ואינם נהרגין, ואף בלא טעמא דלחייבו ממון קאמו, משום דאינם מעדיין על חטא המחייב מיתה וכמש"כ לעיל, ועדי המכירה נהרגין גם לר"ע, דכוליה דבר הוא, ומיהו הדבר נריך יישוב היכן מצינו גניצה שלא יתחייב להחזיר, וז"ל דא"ה"ג דאם באו עדי הגניצה בעוד שלא אכלה, ודאי היו מחייבין אותו להשיב, אף אי חיוב המיתה הוא גם על הגניצה, אבל הכא איירי שבאו עדי גניצה לאחר שכבר אכלה ברשות אחרים, ומיפטר משום קם ליה צדצה מיניה, והרי עדי הגניצה מעדיין על חלק מן החטא שמחייבו מיתה.

בחידושים שע"ש הר"ן כתב דכל הנידון בעדי גניצה ומכירה, היינו כשצאו עדי גניצה לאחר שכבר מכרו, אבל אם באו קודם מכירה פשיטא שאינן נהרגין לכו"ע, דמי יימר דימכרו, וז"ע דהא צצן סורר ומורה אף אם באו עדים הראשונים לאחר שכבר גנצ ואכל בשניה, נמי אינו חייב מיתה, דכל זמן שלא הלקוהו וחזר

תוד"ה צני ושמא בכל הני יש שום ריבוי כו', אפשר דבאמת א"צ ריבוי לגרים, וצילדת י"ל דצנתעברה בעודה עכו"ם קאמר ולכך צעי קרא, וכן צמנחות יתכן לומר דבקרצן שהפריש צגיותו ואח"כ נתגייר איירינן וצוה מרצין ליה לתנופה. (מנחות ס"א ב').

פ"ו ב' וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד אין לוקין עליו, רש"י פי' צצצת קנ"ד א' דכיון דאיטריך האי לאו לשמש אזהרה לעונש מיתה, ממילא לית לן מהיכן לומר דרצון התורה נמי שילקו על לאו זה, וק"ק לפ"ז דהא כמה לאוין נשנו צצצת צתורה, וכיון דלענין אזהרה למיתה סגי בצחד מהן, ממילא אייתרו אינך למלקות, וז"ל דאע"ג דתחלת הלימוד הוא ממה דאיטריך ליה לאזהרה, מ"מ שפיר ילפינן מזה דכל לאו שמשמש אזהרה למיתה, תו אין צו כדי לחייב מלקות. (צצת קנ"ד א').

לצאורה הא דלאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד אין לוקין עליו הוא משום דהכחצ הוצרך לכתוב לאו זה לאזהרה לחייב מיתה, ותו אין לנו מהיכן לומר דהכחצ צא גם לחייב עליו מלקות, וכן מצוה צפרש"י צצת קנ"ד ומכות י"ג ב', והא דלא אמרינן איפכא שיהא הלוא למלקות ולא לאזהרה למיתת צ"ד, הוא משום דעונש המיתה מפורש צקרא וע"כ דהזכיר וממילא ראוי לפרש דהיינו אזהרתיה, משא"כ המלקות דלא נתפרש צהדיא בלאו זה. (לעיל ס"ג א' ממוה"ד, ועי"ש).

שם חזקיה אמר אין נהרגין גניצה לחודה קיימא ומכירה לחודה קיימא ורי"א נהרגין גניצה אחתלתא דמכירה היא כו', מהא דקאמר לחזקיה טעמא דגניצה לחודה קיימא, ולא קאמר משום דיכולין לומר להלקותו באנו, דהא חזקיה דאמר לוקין, מצוה צמ"ש צחדושים ע"ש הר"ן צצם הרמצ"ן דפלוגתתם אם חיוב המיתה הוא גם על הגניצה או רק על המכירה, [ונפ"מ נמי אם קרע שיראין צצעת הגניצה אי מיפטר משום קם ליה צדצה מיניה], והיינו דקאמרינן דלחזקיה גניצה לחודה קיימא ואין עליה חיוב מיתה, וממילא אין העדים נהרגים אף אם היו צאים גם להורגו, שאין עדותם אלא הכשר לאיסור המכירה, ואין חיוב כאשר זמם אלא צמעידים על החטא הגורם

דבהוריות מבוחר דהא דכל אדם חייב לקבל הכרעת בית דין הגדול בהלכה, וכללמד מדין זקן ממרא, הוא רק לאחר שטען טענותיו בפני הבית דין ולא קיבלו, אבל קודם שאמר להם טעמיו ונימוקיו חייב להחמיר ואסור לו לנהוג כהוראתם, נראה כונתו ז"ל דמעיקר הדין דידע אחד מהן שטעו או תלמיד וראוי להוראה דתנן בהוריות ב' א', הוא נלמד, דאם מלך ההלכה הוא חייב לקבל הוראת ב"ד, אין לך תולה בבית דין יותר מזה, ומה בכך שידע שטעו, כיון שכך היא ההלכה באמת שחייב לשמוע לבית דין הגדול, אף שהם טועים, וע"כ דבגוונא דמתניתין דהתם אינם מחויבים לקבל דעת בית דין, וכן בגמרא שם ב' אמרו דטעי במלואה לשמוע דברי חכמים, הרי שזה היה טעות, ואין עליו מלואה לשמוע להם, ולזה חילק הרמב"ן דמתני' שם הרי איירי שלא אמרו לבית דין דעתם, שאם אחד מהם אמר להם טועין אתם הרי בטלה הוראתם לגמרי כדתנן התם ד' ב', ועי"ש ברא"ש, וכיון שלא אמרו לבית דין טעמם ונימוקם אינם מחויבים לשמוע להם, [ואף דבפשוטו כל אחד מן הסנהדרין חייב לומר דעתו בפני חבריו, מ"מ מתני' דהתם איירי כשאירע שאחד מהם לא אמר דעתו, ואולי היה הדבר באונס, ונגמרה הוראה כאילו על דעת כולן], ולכך הוי תולה בעלמו. (הוריות ב' ב' מתו"ד).

שם חזר לעירו שנה ולמד בדרך שהיה למד פטור כו' אינו חייב עד שיורה לעשות, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"ב הוריות. ב' א' אמר שמואל לעולם אין בית דין חייבין עד שיאמרו להם מותרין אתם אמר אביי אף אכן נמי תנינא חזר לעירו כו', מלשון הגמ' לפי שלא נגמרה הוראה, וכן באיכא דאמרי אמרינן אפילו מותרים אתם נגמרה הוראה, משמע דהנידון הוא אם מותרים אתם הוי כמותרים אתם לעשות, או דיש יתרון כשאמרו לעשות, והיינו אם יש יתרון כשהורו בשעה שהיה הנידון למעשה, או דכל שהורו שכן הלכה חשיב כלמעשה, וזוהי ניחא הא דמייתנין מוקן ממרא, אע"ג דהתם מקרא דיעשה דרשינן שאינו חייב עד שיורה לעשות כדתנן סנהדרין פ"ו ב', ומנלן למילף מהתם לענין הורו בית דין, אבל למש"כ ניחא, דאי מותרים אתם נגמרה הוראה, א"כ גם זה חשיב כהורה לעשות, ואמאי אינו חייב

ושנה לאחר המלקות אינו חייב מיתה, כפשטא דמתני' ע"א א', וא"כ לעולם כשמעידים עדים הראשונים הר"ז כקודם מכירה, ואפילו הכי מדאינטריך למימר ומודה ר"י, ש"מ דשייכא בהדי פלוגתתם, ומשמע דבעדי גניצה כהאי גוונא שייך לחייבו לר"י, וכמו דמיייעדי ליה אם יחזור ויגח עיין תוד"ה גניצה, ול"ע.

לבאורה לא נחלקו חזקיה ור"י אלא בעדי גניצה בנפש, ול"ע מנין קים לגמ' דה"נ פליגי בעדי בן סורר בשנים אומרים בפנינו גנב ושנים אומרים בפנינו אכל, אם חיוז המיתה הוא גם על הגניצה, הרי שפיר יש לחלק ביניהם, וגם לא מסתבר לומר דעונש המיתה רק על האכילה ולא על הגניצה, ומהא דאמרין דמודה ר"י בעדים הראשונים דבן סורר, אין ראיה דשייכא בהדי פלוגתתם, דשפיר מתפרש דאף אם נימא דגניצה ראשונה אתחלתא דשניה, אכתי פטורים הראשונים דיכולים לומר להלקותו באלו, אבל בהא דאמרין דפליגי בשנים אומרים בפנינו גנב ושנים אומרים בפנינו אכל קשה, [ומיהו לפרש"י דפליגי בפלוגתת ר"ע ורבנן ניחא, אבל הרי לפי הרמב"ן לא אשכחן למסקנא דפליגי בהכי].

יש להסתפק בעידי גניצה וטביחה ומכירה אם התם נמי פליגי חזקיה ור"י אי גניצה לחודה קאי או דהוי אתחלתא דטביחה, ונפ"מ בעידי גניצה שבאו לאחר שהעידו עדי טביחה ומכירה דידעי דלחייבו דו"ה אתו, והוזמו, אם משלמים דו"ה או רק כפל, ומתני' דב"ק ע"ה ב' דמשלמין רק כפל מיתוקמא שפיר דללא ידעי דטבח ומכר, ואמרי דלחייבו כפל באו, ולכאורה כיון שיש עונש כפל על גניצה לחוד, מן הראוי לומר דדו"ה אינו בא אלא על הטביחה ומכירה לחוד, ולעומת זה מהא דכ"ל רחמנא כפל בהדי דו"ה כדכתיב חמשה בקר וגו' וארבע לאן וגו' ודרשינן ב"ק ע"ה ב' מזה לפטור בשהודה בגניצה משום דתשלומי דו"ה אמר רחמנא ולא תשלומי ג' וד', משמע דאף גניצה שייכא בחיוז דו"ה. (ס"ז ס"ק כ"ד).

שם מתוך שיכולין לומר להלקותו באלו כו', עיין מש"כ בחו"ב ב"ק כ"ד ב' בדברי התו' שם כ"ד א'.

מתני' זקן ממרא ע"פ ב"ד כו', הרמב"ן דהשגותיו לספר המלכות בשורש א' כתב

חדושים

סנהדרין פ"ו ב' - פ"ח ב'

ובאורים

צו

עד שיורה ממש לעשות, דהיינו כשהנידון למעשה.
(הוריות ז' א' מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

ואפשר דלכך הביאו בגמ' אידך לישנא, דהתם נתפרש דטעמא דס"ל לר"ד דסגי במותרים אחס הוא משום דגם בזה נגמרה הוראה, וה"נ אית לן לפרושי טעמיה דשמואל בל"ק, אבל אי לאו הכי היה אפשר לפרש טעמיה דשמואל בל"ק משום דלא בעי גמר הוראה, ולפ"ז ל"ק מזקן ממרא, דהתם גזירת הכחוש דבעי הוראה לעשות, וזוהי ניחא הא דבל"ק לא נקטו אמוראי מילתייהו בקושיא אשמואל כמו דנקטו בל"ב ארבע דימי, דכיון דהא דאביי ליכא למיפרכי אדשמואל, ואינו אלא סיעתא לר"ד דלא נגמרה הוראה, תו נקטו נמי אידך אמוראי בתראי כלישנא דאביי, ובתו' כתבו דלל"ק מניין למימר דר"ד אחי לפרושי דשמואל, ור"ל דאפשר לפרש דשמואל נמי בעי שיורו למעשה, ולא הזכיר לעשות, משום דאיידי שנשאלו למעשה והשיבו מותרין אחס, וזה כמותריס לעשות דמי, וכמש"כ הרא"ש, ונראה דכונת תו' רק דאפשר היה למידחי הכי, אבל לקושטא דמילתא שמואל בל"ק סבר כר"ד בל"ב, ויש נפקותא בזה לדינא במש"כ לעיל דמלישנא דשמואל משמע דאף בלא אמרו מותרים אחס, איכא גוונא דרשאי הציבור לנהוג כפי מה ששמעו מצ"ד בדרך לימוד, ומשמעות זו אינה אלא אי שמואל לא בעי לעשות, (וכן בלישנא בתרא ליכא למשמעות זו), ובעיקר קושית תו' היה אפשר בפשוטו דדברי אביי נאמרו על דברי ר"ד שהיה בזמנו, [כמבואר מנחות ל"ה א' ב"ב כ"ב א'].
(הוריות ז' א' מתוה"ד).

פ"ז א' מלמד שהמקום גורם, עיין מש"כ לעיל נ"ב ז'.

שם ר"ל אמר עשירי כאחד עשר מה אחד עשר לא בעי שימור אף עשירי לא בעי שימור, נתבאר בחו"ב זבים ס"א סק"א.

פ"ז ב' דאחמר רב אמר מעין אחד הוא כו' ולוי אמר שני מעיינות הן כו', נתבאר בחו"ב נדה ל"ה ז'.

שם דתנן ר"א בר"ש אומר לעולם אין הבית טמא עד שיראה כשני גריסין כו', עיין מש"כ לעיל ע"א א'.

פ"ח א' שחל על קדשי קדשים כו', נתבאר בחו"ב ערכין כ"ח ז'.

שם ר"א אומר מקנא לה ע"פ שנים כו', נתבאר בחו"ב סוטה ז' א'.

שם אין לו בהן יד כו', עיין מש"כ בזה לעיל מ"ה ז'.

שם שני שצלין לקט שלשה אינן לקט, א"ה, עיין מש"כ בחו"ב פאה ס"י סק"ב בזה דשלשה שצלים שנפלו כאחד אינן לקט, דהיינו משום שהשצלים כולם אחוים בידו בשעת קצירה, וכשנפלו שלשה שייך לדונם כעומר שנפל, וגם שייך לקראם שנפלו כאחד, כשנפלטו מתוך ידו ביחד, ואין זה הנושר בשעת קצירה רגילה, אבל אם נפלו שלשה בבת אחת כל אחד במאורע לעצמו, נראה דהיו צדין לקט.

שם לא הפריש מן הקמה יפריש מן העומרין כו', מלשון זה נראה דהכל בחיוב הראשון קאי, ונפקא מינה שאם עירב שתי שדות שהיה דינן להפריש שתי פאות, דאף שעירבן בכרי נמי צריך להפריש מכל אחד לחוד.

שם בעל שמחל על קינויו קינויו מחול, בפשוטו איירי אף כשלא נתחדש לו דבר בחדש שלו, אלא שחפץ למחול, וכמבואר מהא דאמרין בקוטה כ"ה א' דשני ת"ח אמרי ליה לחליה לקינויו ולבעול, והדבר צריך ביאור דאם למדנו דסתירה אחר קינוי יש בו כדי לאסרה משום דהחשד קרוב, א"כ מה מועילה מחילת הבעל לזה, וכבר נתקשה בזה הגרע"א ז"ל בקוטה שם, ואפשר דאם מהני מחילתו, הרי תחלת הקינוי הוא בספק, ואי מחל לבסוף, אמרינן דהיא לא הקפידה להסתיר בידעה שעמיד למחול. (סוטה כ"ה א').

רש"י ד"ה עקביא אני שמעתי מפי המרוצים כו', עיין מש"כ בזה בסומן ט"ז ס"ק ל"א.

פ"ח ב' על שנים הודו לי על זקן ממרא לא הודו לי כו', צירושלמי פ"ח ה"ו מבואר דבזמן סורר ומורה הנידון לאחר שעמד בדין קודם גמר דין דלאחר גמר דין לא מהני מחילה, וקודם העמדה בדין תנן לעיל ע"א א' דאם אציו או אמו אינם רואים סגי בהכי, [וצירושלמי שם משמע דעדותו היא דאף משעמד

מבואר בתורה רק נלמד מגזירה שוה וכיו"צ, דהיינו דקדוק אחד מדברי סופרים דאר"ש, וכמש"כ שם, וכן לאפוקי דבר המפורש בתורה וכדקתני מתני' וכמו שפרש"י, אבל על ציטוט עשה לא משכחת לה לחייבו משום דהוי שז ואל תעשה, והלכך אף שיעקרו דברי תורה ופירושו מדברי סופרים מ"מ פטור, והיינו דאמרין דאין לנו אלא תפילין, כלומר דלא משכחת לה ציטוט מ"ע ע"י הוראה לעשות אלא בתפילין שיש בה להוסיף ואם הוסיף גורע, וכדמסקינן דבית החינוך שאינו רואה את האויר פסול.

ברם צריך ביאור אמאי חשיב פסול זה הוראה לעשות, והרי אם הורה לעשות התפילין עגול או ארוך או למחוק את השי"ן, ראוי לחשבו כמורה שלא להניח תפילין, דהיינו שז ואל תעשה וכגורע מעיקרו, דחטאו שמבטל מצות תפילין, ומה שמורה עכשיו לעשות מעשה אין בכך כלום, מדע דהא צמזמה משמע דלא משכחת לה שיהא זה להוסיף ואם הוסיף גורע, אע"ג דבכל יכול להורות לפסלה לאחר שכבר קצועה ועומדת, אלא דכל פסול לא חשיב הוראה לעשות, וא"כ דכוותה הוספת בית חמישי, ואם נימא דאיכא כל תוסף בהוספת בית חמישי, וכמ"ש רש"י בסוגיין ובחומש בפרשת ראה, וכן ברא"ש בהלכות תפילין סימן ה', א"כ הרי הורה לעצור על לאו דכל תוסף, ואית לן דכוותה בכל הלאוין, ומה שייך לומר ואין לנו אלא תפילין, לפי פירוש זה דר"י לא צעי דבר שיש בו כרת, וע"כ לומר דכיון שהתפילין נפסלין משום שבית החינוך אינו רואה את האויר, אין כאן כל תוסף, ורק משום ציטוט עשה אחינן עלה, והדרה קושיין לדוכתה אמאי חשיב הורה לעשות, וז"ל דכיון דהורה לעשות מעשה שראוי להיות בו כל תוסף, ורק משום שעל ידי זה התפילין נפסלים, לכך אין כאן כל תוסף, הלכך חשיב שפיר הורה לעשות, ועדיין צ"ע למה חשיב הורה לעשות, דהא סתמא אין הוראתו לעשות ד' בתים ולהוסיף חמישי בשעה שמונחים בראשו, אלא דמורה שצריך ה' בתים, ואם כן הרי זה גרוע ועומד, ומה בכך שזדמן גם שמישהו הוסיף החמישי כשהם בראשו, אבל ההוראה הרי לא היתה אלא שכן הוא סדר התפילין, ועיין מש"כ לקמן פ"ט א', וצ"ע.

— בחדושי הר"ן שם כתב דבר הכי שכמורה

צדין איירי מתני', ולפ"ז משמע דקבי באציו או אמו עי"ש], ויש לעי' בזקן ממרא שלא הודו לו אם הוא ג"כ דוקא כשעמד צדין או אף קודם העמדה צדין, ולכאורה זיל דבר טעמא שלא ירצו מחלוקת בישראל וא"כ אף קודם העמדה צדין כן, וצ"ע. (סוטה כ"ה א').

שם מסית דלא צעי התראה כו', א"ה, עיין מש"כ בסומן י' סק"ח צדין מדית.

מתני' האומר אין תפילין כדי לעצור על ד"ת פטור, פרש"י דאין זו הוראה דזיל קרי צי רב הוא, וצ"ע דאם הוא טועה דזיל קרי צי רב, א"כ אין לחשבו כהגיע להוראה, ואף בשאר מילי ליפטור כדין תלמיד לעיל פ"ו ב', ובהוריות ד' א' פרש"י הטעם משום דמן הדבר כתיב ולא כל הדבר, [ועי"ש בזה] שהביאו דרשא דתוספתא מבין דם לדם, ולא כל דבר, ונראה דרש"י כאן נכתבין למה שאמרו שם בהוריות דאין חייבין אלא על דבר שאין הצדוקים מודים בו, אבל דבר שהצדוקים מודים בו לא דזיל קרי צי רב הוא, ודכוותה בזקן ממרא דהא הוקשו התם, וחזינן דמשכחת לה שהגיעו להוראה ומ"מ טועין דזיל קרי צי רב, ומיהו נראה דאף כשאומר אין תפילין נוהג בחו"ל, או ציוס מן הימים, נמי פטור, משום דצעינן שירה לעשות ולא שירה שלא לעשות, דהא כתיב והאיש אשר יעשה צדון, והלכך ציטוט עשה בשז ואל תעשה לא מיחייב, אלא לפי דמתני' חומר בד"ס מבד"ת אחי לאשמועינן, הלכך מתפרש דמשום שהוא ד"ת לכך פטור, לפיכך פירש משום דזיל קרי צי רב הוא, או משום דעוקר כל הגוף.

ומצאתי בחדושים שע"ש הר"ן בסוגיין שכתב כן דאם הורה על איזו מצות עשה לבטלה פטור משום דהוי שז ואל תעשה, ואנן צעינן שירה לעשות, [ומ"מ טעמא דמתניתין פירש כפירוש רש"י משום דזיל קרי צי רב הוא, והיינו כמש"כ משום דמתני' חומר דדברי סופרים אחי לאשמועינן], וסיים אבל כשמורה להניח חמש בתים הוא עושה מעשה לעצור על דברי תורה, וכתב ז"ל עוד דר' יהודה סבירא ליה דזקן ממרא חייב גם על דבר שאין בו כרת, והרי הוא חייב על כל לא תעשה שהורה לעצור עליה, ומיהו צעי דבר שיעקרו דברי תורה ופירושו מדברי סופרים, לאפוקי דבר שאינו

חדושים סנהדרין פ"ח ב' - פ"ט א' ובאורים צח

אלא הציט כדקאי קאי, דקשירת הציט הנוסף אינו מבטל את הד' צחים צורתן, ומיפסל רק משום שהציט החילון אינו רואה את האויר, דלענין זה סגי בחיבור עראי ע"י קשירה.

והנה שנה התנא משנתו צהאי גוונא רחיקא ודחיקא, שהורה להוסיף בקשירה צית חמישי לאחר הארבעה העשויין כהלכתן, משום דרך צהאי הוא דמשכחת לה לחייב זקן ממרא צביטול עשה על ידי קום ועשה, ולפ"ז יתכן גם לפרש דהזקן ממרא הורה דדוקא לאחר הנחת התפילין דארבעה צתי צמקומס אז הוא דיש להוסיף החמישי, ויחייב צזה הא דחשיב קום ועשה שנתקשנו צזה לעיל פ"ח צ'.

לכאורה לא למדנו מסוגיין לענין איסור צל תוסף מידי, דכל הגידון לענין אס הוסף גורע, וזה יתכן משום שהוא שינוי צצורת המצוה ולא משום איסור צל תוסף, מדע דהא דעת תו' סוכה ל"א צ' ד"ה הואיל דמשום איסור צל תוסף לא מיפסל, וכ"כ ציראים סימן שע"א דסוגיין אפשר לפרש משום זקן ממרא, [ר"ל משום שמוסף וגורע], ולא משום צל תוסף, וצמ"צ סימן ל"ד צשעה"צ אות י' י"א הציט מסוגיין לאיסור צל תוסף, ושמה מפרש הא דאמרינן דיש צו להוסיף היינו ולעצור על צל תוסף, עיין מש"כ לעיל פ"ח צ', וצ"ע. (סי"ג סק"צ).

שם ארבעה צריכין הכרזה המסית כו', א"ה, עיין מש"כ צסימן י' סק"ח צדין מדיח.

מתני' נציא השקר כו', נתצאר צסימן י' סק"צ.

שם שכל המזומין מקדימין לאותה מיתה חוץ מזוממי צת כהן וצועלה, א"ה, עיין מש"כ לעיל נ' צ' דמסתצרא דצנשואה צת כהן איכא איסור אשת איש כמו צצת ישראל, אלא דאוסופי אוסף צה רחמנא עונש שריפה, ולפי זה נראה דהא דהזוממין צחנק, ואף כשאין מעדיין על הצועל כמ"ש תו' נ"א צ' ד"ה לאחיו, הוא משום דצאמת וזממו גם לחייבה חנק, אלא דזממו גם לחייבה שריפה, ונידונת צחמורה, והם נידונים כאשר זמם צקלה, ולמ"ד פ' צ' דמותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר קל, הרי צכלל גמר דין דשריפה, גם גמר דין לחנק, ואף למ"ד דמותרה לדבר חמור לא הוי מותרה לדבר קל, מ"מ לענין כאשר זמם צצנין כאילו הוי מותרה לקל, דהיינו

להוסיף פרשה אחת הרי המניחן עוצר משום צל תוסף וגורע שאינו מקיים המצוה, ולא נתפרש דאם יש כאן משום צל תוסף, א"כ מה צורך לגורע שאינו מקיים המצוה, תיפ"ל שהוא חייב משום שהורה לעצור על לא תעשה דצל תוסף, דהא לר"י קיימין דצכל לא תעשה נעשה זקן ממרא לפירושו ז"ל. (סי"ג סק"א).

שם חמש טוטפות להוסיף על צברי סופרים חייב, א"ה, דין צל תוסף נתצאר צסימן י"ג, ועי"ש צסק"ג דלכאורה נראה דאיסור צל תוסף הוא דצברים שאלמלא איסור זה, היה מקום להוסיף מענין המצוה, ועי"ש אס איסור צל תוסף פוסל המצוה, ועי"ש צסק"ד אס שייך צל תוסף צמצוה מחודשת לגמרי.

שם ויש צו להוסיף ואס הוסף גורע ואין לנו אלא תפילין כו', צגוונא שהמצוה נפסלת על ידי ההוספה צלאו איסור דצל תוסף, כמו צתפילין צחמשה צחים, או צלולב לר"י דגורע ועומד הוא, היה מקום לדון אס עוצר משום צל תוסף, די"ל דליכא צל תוסף אלא צמקיים המצוה ומוסף עליה כמו ישן צשמיני צסוכה, או מוסף צצרכת כהנים, או מוסף צמתן א', אצל כשמפסיד המצוה אינו מוסף אלא גורע, ומה שהגרעון נעשה על ידי הוספה, אין צזה צל תוסף, צרם ממש"כ רש"י צסוגיין וכן הרא"ש צהלכות תפילין ס"ה דהעושה ה' צחים עוצר צצל תוסף, מצואר דאף צפסול הנעשה על ידי ההוספה עוצר משום צל תוסף, וצ"ע. (סי"ג סק"א).

פ"ט א' אי עציז ארבעה צתי ואייתי אחרינא ואנח גציהו האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כו', אס אנח גציהו היינו שצדקו צדבק, לא מסתצר לומר דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, שהרי כל הד' צתי נמי מתכשרים צחיבור צבק עיין או"ח סימן ל"צ סל"ח וסמ"ז צהגה"ה, וגם הרצוע ודאי נפסד ע"י זה, ואס לא חיצרו כלל אלא דאנחיה גציהו, לא מסתצר שיהא צזה חסרון שאין צית החילון רואה את האויר, כיון שאינו אלא עראי, וצצואר הגר"א או"ח סימן ל"ד ס"צ מצואר דפירש סוגיין כגון שקשר את הציט הנוסף, ומשמע דלא חשיב כחיבור גמור למיחשציה כחד עם הציט, דאז יפסל משום שאינו מרובע, ומשום שזה שינוי צעיקר הצורה,

פ"ה מה' עכו"ס ה"א דנציא שהדיח ליחיד הר"ז נסקל, ועיין בלח"מ שם, ומיהו רהיטת דברי הרמב"ם שם דנציא המסית כהדיוט איירי, ולא במתנבא בשם ה', וזוה ודאי דינו כהדיוט, ואינו ענין לנציא שהדיח שאינו אלא במתנבא לכך, וכמש"כ בסימן י' סק"ב דזוה לא שייך לחשבו דדין מסית, ונמחשה הלכה מיוחדת בפרשה.

ברם יש צוה מקום עיון, דבאמת לאחר שמנאנו בהדיוט דין מסית ודין מדיח, יש מקום לדון בפרשת נציא שהדיח אם איירי רק בגוונא שבהדיוט הוא דדין מסית, אבל דדין מדיח לא נמחשה פרשת נציא והרי הוא כהדיוט, או דפרשת נציא נאמרה גם בגוונא שבהדיוט הוא דדין מדיח, והנה להסבירים דכל מסית לרבים הוא דדין מדיח, א"כ פשיטא דדין נציא הוא גם במדיח, דהא סתם נציא אומר נבואתו לרבים וכדייקיין נמי מסיפיה דקרא, וכדאמרינן דנין מסית רבים ממסית רבים, אבל לדעת הרמב"ם דדין מדיח הוא רק כשהדיח רוב העיר, צוה יש מקום לדון, והנה פשיטא דקרא דנציא שהדיח לא איירי צרוב העיר, וראוי לומר דצרוב העיר דין נציא והדיוט שוין.

והנה ברמב"ם פ"ה ה"ב כתב לשון זה המסית את רוב אנשי העיר הר"ז מדיח ואינו נקרא מסית היה זה שהדיח רוב העיר נציא מיתתו בסקילה והנדחים הרי הם כיחידים ואינם כאנשי עיר הנדחת עד שיהיו המדיחים שנים ואחד האומר אמרה לי עכו"ס עצדוה או שאמר אמר לי הקב"ה עצדו עכו"ס הר"ז נציא שהדיח ואם הודחו אחריו רוב הקהל נסקל עכ"ל, ומשמע שאם לא הודחו אחריו רוב הקהל אינו נסקל, וע"כ שהוא דדין מדיח, דהא בפרשת נציא הוא נסקל אף כשלא שמעו אליו, ומבואר דאין דין נציא שהדיח אלא בגוונא שבהדיוט הוא מסית, ולא בגוונא שבהדיוט הוא מדיח, ולפ"ז אם מש"כ דה"א שאם היה המסית נציא הוא נסקל, היינו איש נציא שהסית מעצמו שלא בנבואה, א"כ נמצא דדין נציא שהדיח לא הביא כלל דה' עכו"ס, ורק בפ"ט מיסוה"ת הביאו ודין חנק, ונמצא דפסק צוה כר"ש ודלא כרבנן, ויתכן טעמו משום דבמתני' דאלו הן הנסקלין לא נמצא נציא שהדיח, וכמש"כ בסימן י' סק"ב דהא דרצינא, והוא דלא נשנה באלו הן הנחנקין ל"ק, דהו"ל בכלל מתנבא מה שלא שמע,

גזירת הכתוב ללאחיו, א"נ שמא באמת צת כהן שנידונה לשריפה ונתערבה בנידונים לחנק, נידונית בחנק, אף למאן דאמר מותרת לחמור לא הוי מותרת לקל, דהכא אותה עצירה ממש יש בה גם חיוז חנק אלא דאחמור בה רחמנא בשריפה, וכשהחירה עצמה לשריפה הרי בכלל זה גם התרת עצמה לחנק בעוון הזה, עיין תו' כתובות ל"ג א' ד"ה ממאי.

תוד"ה הכובש לית ביה לאו ועוד דאין צו מעשה אלא מכין אותו כו', עיין מש"כ לקמן ב'.

פ"ט ב' א"ל מאן דאכיל תמרי בארבלא לקי, צבעל העיטור בהכשר הכשר שער ראשון סוף חלק שלישי נראה דמפרש משום שהחזקו בתולעים ואוכלם בלא בדיקה. — במכות כ' ב' מסיק דאמר לך מני ר"י היא דאמר לאו שאין צו מעשה לוקין עליו, אבל הכא כבובש נבואתו לא אסיק דאמר לך מני ר"י היא, ולמ"ש תו' לעיל א' דמכת מרדות קאמר נישא, אבל קשה לפי זה אמאי א"ל ר"ח מאן דאכיל תמרי בארבלא לקי, ולמה לא ילקה עד שיקיים חובתו, והרי צולב שאינו נוטל נמי מכין אותו כדאמר כתובות פ"ו א', ושם משום דמאן מתרי ביה קאמר ויהיה ג"ז מדברי ר"ח, וז"ע. (מכות כ' ב' מהו"ד). — א"ה, ועיין מש"כ שם דלר"ח כבובש נבואתו, אף אם יאמר היפוך ממה שנזכר נמי לא ילקה, אף אם עקימת שפתיו הוי מעשה, וז"ע, ועיין בחינוך מ"ה שד"מ.

שם דנין מסית רבים ממסית רבים כו', מבואר דנציא שהדיח איירי במדיח רבים, ונראה דאין הכונה דנציא שהדיח ליחיד פטור, דא"כ לעיל ס"ז א' דפרכינן אמתני' דקתני המסית זה הדיוט והמסית את ההדיוט הא נציא בחנק מני ר"ש היא, אמאי לא מוקמינן לה ככו"ע והא נציא פטור, דהא במסית ליחיד קאמר דהיינו הדיוט כמבואר בגמרא שם, אלא ודאי אף נציא שהדיח יחיד חייב, וכן תחלת הפרשה בלשון יחיד דכתיב ונתן אליך אות וגו' אשר דבר אליך וגו' לא תשמע וגו', ורק סיום הפרשה בלשון רבים כי מנסה וגו' אחכס וגו' בכל לבבם וגו' תלכו וגו', אלא יש לפרש דמסיום הפרשה מתפרש דנציא הדורש לרבים איירי קרא, אבל באמת הוא הדין כשהדיח ליחיד, וכ"ה ברמב"ם

הוא חנק, וממילא מוצן דאף משום מתנבא מה שלא שמע ליכא, וכ"כ מרן זללה"ה. (סע).

שם תניא רבי יוסי הגלילי אומר הגיע תורה כו' לפיכך נתנה תורה ממשלה זה כו', נראה דר"ל לפיכך הזכירה תורה ממשלה זה כדכתיב ונתן אליך אות או מופת וצא האות והמופת וגו', משום שהדבר יתכן, (ומה שאמרו לסוף דעתה, נראה דהיינו לומר שהוא רק באופן רחוק), והרמב"ם בסוף"ט מהלכות יסודי התורה כתב דבלט וכישוף עשה, ונראה דפסק כר"ע, ועיין להלן. (סע).

שם תניא אמר רבי עקיבא ח"ו כו' אלא כגון חנניה בן עזר כו', נראה דכל דין נביא שהדיח הוא בגוונא שהנדיחים היו מאמתים בלבם שהוא באמת נביא המדבר בנבואה, ואין הדבר תלוי אם עשה אותות ומופתים פעם, או שעושה אותם עכשיו, או שהוא נאמן לכל אף ללא אותות ומופתים, ובין אם היה מוחזק לנביא ובין אם בא רק עכשיו להחזיק עצמו בנבואה, וזה אף ר"ע מודה, דקרא דכי יקום בקרבך נביא או חולם חלום וגו' לא משמע לאוקמי רק בנביא אמת שעכשיו בא לנבואה בשקר על סמך אותות ומופתים שעשה בהיותו נביא אמת, אלא קרא כפשיטה בנביא שקר, וצא האות והמופת במקרה כמו שאמרו ע"ז נ"ה א' והא קא חזינן גברי דאזלי כי מתצרי ואחו כי מלמדי כו' מלמד שהחליקו בדברים כו', או בלט וכישוף כמ"ש הרמב"ם בסוף"ט מהלכות יסודי התורה, אלא דכיון דכתיב וצא האות והמופת משמע דיתכן גם שיהא לפעמים אות ומופת אמת, וזהו דקאמר רבי יוסי הגלילי שהדבר יתכן, ור"ע סבר דח"ו אלא רק בנביא אמת יתכן אות ומופת אמת, ויעוי' ברמב"ן בפירושו התורה שכתב שיש אנשים שיש בהם כח נבואה בטבעם ויתכן שהכתוב ירמוז בהם, ועיין בירושלמי פ"ז הי"ב מסכת אומר בלשון גבוה והמדיח אומר בלשון נמוך כו' מסכת אומר בלשון הקודש כו', וכנראה ט"ס וז"ל מסכת במקום מדיח ומדיח במקום מסית, ולשון גבוה ר"ל בנבואה, ולפ"ז משמע שכל מי שאומר בלשון נבואה הרי הוא בכלל נביא שהדיח אע"פ שלא נביא מעולם, וכן נביא שאומר שלא בנבואה הרי הוא בכלל הדיוט המסית, אצל מרן זללה"ה בסכ"ד סק"ב כתב לפרש דלר"ע אין דין נביא שהדיח אלא במי שהיה נביא אמת, וז"ע.

ועיין לעיל שם במה דאזכיר עיקר קרא דיומת לר"ש, וכמש"כ בפיה"מ דמתני' ס"ז א' ס"ל כר"ש בנביא שהדיח, וכן בספר המצוות לא הביא מצות עונש נביא שהדיח, ואם ס"ל כר"ש ניחא דהוא בכלל מתנבא מה שלא שמע, אבל אם ס"ל כרבנן א"כ נתחדשה צוה מצות סקילה והיה ראוי למנוחה, וגם אינה בכלל מסית, דהא איתא אף בשאר מצוות, או בעשה ול"ת דע"ז, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ז' א', [ועיין במל"ת כ"ו שהתחיל שלא יתנבא לעבוד ע"ז, אבל בקיום לא הזכיר אלא לאו דווקא אלהים אחרים לא תזכירו, ועונש דואשר ידבר בשם אלהים אחרים, ולא הזכיר כלל קרא דנביא שהדיח, ואילו ביד פ"ה ה"ב משמע דדין נביא שהדיח אינו ענין למש"כ שם בה"ו דין מתנבא בשם עכו"ם, אפילו בדברים בעלמא, והרי פשטא דנביא שהדיח מתפרש במתנבא בשם ה', ואף למש"כ הרמב"ם שם בה"ב דאף מתנבא בשם עכו"ם בכלל, [אף שלא נתפרש מקורו וכמש"כ מרן זללה"ה], מ"מ כיון דמתנבא בשם ה' גם בכלל א"כ אינו ענין למתנבא בשם עכו"ם], ולהאמור נתיישב מה שנתקשה בלח"מ בפ"ה שם, ובפ"ט מיקוה"ת עי"ש, וכן בחדושים שע"ש הר"ן ז' א', וז"ע. (ס"י סק"ו).

שם דנין הדיוט מהדיוט כו', עיין מש"כ בזה לקמן ז' א'.

צ' א' וקיום מקצת וביטול מקצת דבשאר מצוות ד"ה פטור, מש"פ רש"י משום דכתיב דבר ולא חצי דבר, ז"ע דהא אף באומר במילי דעלמא מה שלא נטוה נמי חייב, ומה שיך לומר כאן חצי דבר, והא דאמרינן פטור יש לפרש משום דליכא דמכחיש ליה דשמא אומר אמת, אח"כ ראיתי בחדושים שע"ש הר"ן שכתב כן, ונראה שזו גם דעת הרמב"ם שכתב בפ"ט מיקוה"ת ה"א שאם פירש במצוה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממשה הר"ז נביא שקר דמיתתו בחנק, ובלח"מ שם נתקשה דהא זהו ביטול מקצת וקיום מקצת דשאר מצוות דפטור, ולמש"כ ניחא דבכל שקר חייב, ורק צעין לדעת שזה שקר. (ס"י סק"ו).

שם ר"ש פטור וה"ה לרבנן, ר"ל דהתנא רצה לומר דפטור אף מדין מתנבא מה שלא שמע שהוא בחנק, ולכן נקט ר"ש פטור, דלדידיה הרי כל החיוב

חלק

מתני' כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, כבר כתב הרמב"ן בכמה מקומות דקיום הנשמות הוא בטבע, וכל שלא נגזר עליהם כרת הרי הם קיימים, ובכאן בא לחדש דגם בעולם הבא שלאחר תחיית המתים, יש לכל ישראל חלק, ואין צריך זכותם לזכות בו, אלא כל שלא חטא חטאים המפסידים עולם הבא, הרי יש לו.

שם האומר אין תחיית המתים מן התורה, יעוי' ברש"י וכן הוצאו דברי רש"י ביד רמ"ה, ומשמע שהם דברי רש"י ודלא כמ"ש בגליון בשם הב"ש, ומלשון מן התורה דייק לה, אבל קשה בדגמ' אמרו וכל כך למה תנא הוא כבר בתחיית המתים כו', ומשמע דכפר בתחיית המתים, ולא רק בדרשא דברייתא.

שם בלעם ודואג כו', ק"ק שהזכירו כאן בלעם, דהא מתני' בישראל שיש להם חלק איירי, ואף דאמרינן לקמן ק"ה א' דגם עכו"ם יש שיש להם חלק לעוה"ב, מ"מ מתניתין בישראל קתני, ושמה עד שלא בא לקבל את ישראל היה לו חלק, ואשמועינן שאל"כ אצדו.

צ' ב' קללת חכם אפילו על חנם היא באה כו', נראה דענינו מעין אל יפתח אדם פיו לשטן, ברכות י"ט א', א"נ משום שיש קפידא מזה החכם שהוצרך לקבל כדי להשיג מזקשן.

שם וכי אהרן לעולם קיים והלא לא נכנס לארץ ישראל שנותנין לו תרומה כו', לכאורה לא הול"ל אלא וכי נכנס לארץ ישראל, וי"ל דקרא משמע דלעולם יתנו לאהרן, ומתפרש שפיר דלאחר תחיית המתים שוב לא יחזור לעפרו ולכך נקטיה קרא כאילו קיים לעולם.

שם מנין שאין נותנין תרומה לכהן ע"ה כו', היינו גם כשישמרנו שיאכלנה בטהרה.

צ"א א' אמר גביהא בן פסיסא לחכמים כו' תנו לנו שכר עבודה כו', בשמות פרשת בא ושאלה אשה משכנתה וגו' ושמתם על בניכם וגו', צריך טעם למה נטוו בדרך זו של שאלה ולא להחזיר, והיה אפשר לקיים ואח"כ יאזו ברכוש גדול ע"י ציזת הים וכיו"ב, ואפשר דהיו צריכים המקצלים לקבל כל אחד לפי מה שמגיע

והא דאמרינן לעיל פ"ד א' פ"ט ב' דנין הדיוט מהדיוט ואין דנין הדיוט מנביא, אע"ג דלמש"כ הרי גם מי שאינו נביא, בכלל נביא שהדיח, י"ל דכיון דצריך שיאמר בנבואה, וצריך שהנדחים יאמינו בנבואתו, שפיר חשיב כנביא, לענין דעדיף למילף הדיוט מהדיוט, א"נ גמ' פ"ד א' הרי אולא אליבא דר"ע ולדידיה הרי איירי בנביא אמת, וזוהי ניחא נמי הא דאמרינן כיון שהדיח אין לך הדיוט גדול מזה דמשמע דעד שלא הדיח באמת לא היה הדיוט, וכיון דאמרו כהאי ליטנא פ"ד א', נקטוהו נמי פ"ט ב', אע"ג דלר"ש יתכן לומר דכרבי יוסי הגלילי ס"ל ולא איירי כלל בנביא אמת, א"נ אף אי איירי בנביא שקר נמי שייך לומר דאף שהתורה קראתו נביא, מ"מ כיון שבמדיח איירי והוא נביא שקר הרי אין מעלה בנבואתו, ושפיר חשיב כהדיוט למילף הדיוט מיניה. (שם).

שם לאחיו ולא לאחותו, הא דדרשינן לאחיו ולא לאחותו, מסתבר דאיכא סברא בזה לומר כן, דבלא"ה לא היו דרשינן לה להכי, וכן משמע מהא דאמרינן זוממין איני יודע אם לו הוקשו או לה הוקשו, ומה מקום הספק בזה הרי זממו לשניהן ותנן פ"א א' מי שנתחייב שתי מיתות ב"ד נידון בחמורה ובגמ' שם פשיטא כו', וע"כ דאיכא בזה סברא להקיש הזוממין לו ולא לה, ולכאורה אף אם מנות השריפה היא למעלת הכהונה ומשום זה ליחא בצועל, אבל בעדים זוממין דהחיוז הוא כאשר זמם, מה בכך שזה משום מעלת הכהונה, אבל מ"מ זמם לשרפה וראוי לדונו כאשר זמם, וי"ל דכיון דהשריפה היא למעלת הכהונה, הר"ז כעין מנה נוספת וכמו הכרזה וכיו"ב, די"ל דלא מחייבין כן משום כאשר זמם, ואם עדים זוממין לא היו צריכים הכרזה, הרי אף כשהזמנו על זקן ממרא ומסית לא היו מכריזין עליהם, [והא דמחללת את אביה ודאי ליכא בזוממין, וכדדרשינן ריש מכות לו ולא לזרעו, ה"נ לו ולא לאביו], וי"ע.

בעיקר דרשא דלאחיו ולא לאחותו, יש גם חידוש דמקצלים עדותן לדונה בשריפה, אף דבהזמה לא יתקיים כאשר זמם אלא בחנק, ונמצא דמחנק לשריפה לא צעין עדות שאתה יכול להזימה. — [ונראה דגויה"כ הוא צבת כהן, ואין ללמוד מזה, אי משכחת לה כהאי גוונא בשאר עבירות]. (ג"א ב').

חֲדוּשִׁים סנהדרין צ"א א' - צ"ה ב' ובאורים ק

לו, ולכך נאות צדק הזו, והיינו נמי ושמחתם על צניכם ועל צנתיכם, ואם מה שהשיב גביהא צן פסיקא דהיה זה שבר פעולה קושטא הוא ולא דיחוי בעלמא, יתכן עוד דגם המשאילים היה צריך להשאיל כל אחד לפי מה שהעציד ולמי שהעציד.

שם גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין כו', באבות פ"א מ"ז שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה, יש לדקדק בלשון גוף, ומרן זללה"ה מרגלא בפומיה דלגוף קמני, ונראה דהענין הוא לא מצאתי לאדם טוב משתיקה אלא שהזכיר האדם בלשון גוף לרמזו שגם לגוף תועלת בשתיקה. — ועיין סנהדרין ז"א א' דגוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין, דאין אחד חוטא בלא חצירו, ואם נימא דיש מקום לומר דעצירות שצדיצור יוכל לטעון הגוף שאין צריך לשותפותו, יתכן דבא לאפוקי מזה לומר דגם לגוף הפסד צדיצור. (אבות פ"א מ"ז).

צ"ב א' בית אפל אין פותחין לו חלונות לראות נגעו, עיין מש"כ בזה בחו"ב נגעים ס"ט סק"ה.

צ"ג א' מ"ט איענש, פרש"י דאני נורא למאניה, ומה שענה לנצוכדנצר לאו קושטא הוא, וז"ע למה לא פירש כפשוטו דאיענש שהוטל לאש, וכה"ג אמרו ב"ב ד' א' בדניאל מ"ט איענש שהושלך לגוב האריות.

צ"ד א' ציקש הקצ"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג כו', משמע דגוג ומגוג הוא מעין הכרה לגאולה, וסנחריב היה ראוי לאותו עונש.

שם ומה דוד מלך ישראל כו', לכאורה מאי ק"ו הוא, הא קמן דלא ציקש הקצ"ה לעשות לדוד כמשיח, ולחזקיה ציקש, ואפשר דמאורעות השנים שצין דוד לחזקיה גרמו לו שאר סיבות, ומאי ק"ו הוא, וי"ל דעיקר שמדת הדין קיטרגה על חזקיה על שלא אמר שירה, ונקטו לה בלשון ק"ו.

שם עד שבה יתרו כו', בחו"ס פירש שענו אמן על צרכתו ונחשז כאילו אמרו.

שם ויחד יתרו רב ושמאל חד אמר כו', נראה דלא פליגי ותרוייהו קושטא ורמיזי בקרא.

שם אמרי על חד תרין, יש לעי' אי קושטא הוא, היכן אשכחן שאין ראוי לומר האמת, ואם לאו קושטא הוא תיפ"ל משום שקר ולא משום גנותה של ארץ ישראל, וי"ל דלא היו צריכים להזכיר את ארץ ישראל, והיו יכולים לומר קתם שבה על מקומם, ואפשר דאף אם צדצר מסויים היה שם עדיפות משהו, לא היה להם להגזים ולומר על חד תרין.

שם תנא משמיה דריב"ק פרעה שחירף בעצמו כו', עיין פרש"י, וז"ע דבפשוטו מתפרש איפכא, דחירף בעצמו עונו גדול, וכן בהגדה הזכירו לשבח שהקצ"ה בעצמו נפרע ממנו ולא ע"י שליח, ועיין במהרש"א.

צ"ד ב' השתא אמר לא הוא צעינא ולא צעתותיה צעינא, אע"ג דהצלתו מוצטחת, היינו לאחר שינהג מנהג העולם במלחמה, ואם יולול בזה י"ל שיפסיד הצלתו, והיינו דלא תמנע צעתותיה, וכן יש לפרש בדוד כשא"ל גד שלש אני נוטל עליך וגו' ואם שלשה חדשים נסך לפני צריך והוא רדפך, דהיינו נמי שיצטרך להשתדל בהצלתו כאילו אינו מוצטח להנצל, ואם יתירשל בזה יתכן גם שתמנע הצלתו, דאל"כ ודאי היה לו לבחור בזה כיון דהצלתו בטוחה.

צ"ה א' א"ל אפיך כלותיך כו', יש לעי' מעיקרא מאי סבור ולצסוק מאי סבור, ועוד דמסתבר כקמייטא, והרי באצטלוס אמר דוד מי יתן מותי אני תחתך, כש"כ בכל זרעו, ואפשר דהיה בזה מעין חלול השם אם דוד מלך ישראל היה נופל ביד פלשתיים, ויתכן דזו היתה טענת אבישי וגם נרמז בזה דכנסת ישראל ליונה אמתילא שזו צרת הכלל, וכ"מ בהא דאמרו לו ולא תכבה את נר ישראל, וגם מה שנזדמן לאחי גלית מוסיף בח"ה, ולכן הסכים דוד עמו, והרי דוד מוסר זרעו מפני טובת הכלל, ומה דא"ל בר צרך קירא ליצון הוא כמו ועוד.

צ"ה ב' ומנלן דכלה זרעיה דדוד כו', משמע לכאורה דמכל בניו של דוד לא נשתיירו, אע"ג דמהאי קרא לא שמעינן אלא באלו שהיו בני אחזיהו שהיו ראויין למלוך, שהיו מבני בניו של שלמה, אבל הרי היו לדוד בנים רבים מלבד שלמה.

שם וכן באו על אברהם, פרש"י כשנלחם בד' מלכים, ועיין תרגום ישעי' פרק י' פסוק ל"ב.

צ"ז א' תנו רבנן שבע שנים דוד בא בו כו', משמע ששנו הדברים לסימנא, והיינו דפריך ר"י הא כמה שביעית דהוה כן ולא אחא.

צ"ט א' מכאן אמר ר"א המודעי המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמפר בריתו כו', ברמב"ם פ"ג מהלכות תשובה כתב על כל אלו [מלבד מפר ברית ומגלה פנים] שהרגיל בהם אין לו חלק לעולם הבא, ועי"ש בכ"מ.

שם ריב"ק אומר כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה דומה לאדם שזורע ואינו קוצר, בתוספתא דאהלות פט"ז איתא ר' יהושע אומר השונה ואינו עמל כזורע ולא קוצר.

ק' ב' אר"ז א"ר מאי דכתיב כל ימי עני רעים כו', יש להבין כיון דאפשר לפרושי קרא ככל הני אמוראי, א"כ לא מיתוקמא קרא אלא במה ידיעין מדנפשי דהכי הוא, וא"כ קרא מאי אחי לאשמועינן, ואפשר דקרא אשמועינן דשתי הקצוות אינם רצויים, שזה רע לו תמיד וזה משתה תמיד, וצריך שילמוד גם משנה וגם גמ', וכן צאיק, ומיהו באשה לא משמע דאשה טובה רע לפעמים, וא"כ משמע דקרא לא מתפרש הכי, וצ"ע.

ק"ב ב' אי הוה התם הוה נקיטנא בשפולי גלימא ורהטת אבתראי, נראה הענין דלפי שהגדול מחזירו יצרו גדול הימנו, הלכך לא הוי מצי רב אשי למיקם ביצריה דמנשה.

ק"ה ב' אר"י א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמנאות אפילו שלא לשמה כו', בהוריות י' ב' אמר רנב"י גדולה עבירה לשמה ממנוה שלא לשמה כו' איני והאמר ר"י א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמנאות אפי' שלא לשמה כו', מבואר דבהך מימרא נתבאר דשלא לשמה כלשמה דמי, וכן בערכין ט"ז ב' אמרינן נמי דאי ענוה לשמה עדיפא ה"ה דשלא לשמה נמי עדיפא ומייתנין מהא דלעולם יעסוק אדם בתורה ובמנאות אפילו שלא לשמה כו', וצריך פירוש היכי משמע, ונראה דהא ודאי איירינן במי שחפץ לעסוק בתורה ובמנאות לשמה, אלא שמגודל היצר אין צידו

להתגבר נגדו אלא צירוף השלא לשמה, וא"כ קשה מאי רבותיה דרב, אטו הו"א דישיב בטל, הרי הוא מקיים המנאות בכונה זו, ולכן יש להבין דעיקר מימרא דרב היא שיעסוק בתורה ובמנאות אפילו שלא לשמה באותו יתרון וחשיבות כמו כלשמה, ואם מנוה זו קודמת לחזירתה, אף כשהיא שלא לשמה וחזירתה לשמה נמי קודמת, והא דמקיים שבשכר מ"ב קרבנות כו' הוא ראיה לחשיבות של מנוה שלא לשמה, אבל אין מזה ראיה דשקולה כמנוה לשמה, וזה מסבירא קאמר לה. (הוריות י' ב').

ק"ז ב' א"ל כך מקובלני ממך החוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקין צידו לעשות תשובה, לא נזכר בגמרא מה השיבו אלישע על זה, ולא משמע לומר שלא ידע שהחטיא את הרבים, אם כי הא דדחה רבנן מקמיה מסתבר דלא ידע דאי ידע הא הוה צידו למחות, ונראה דבאמת לאו תשובה היא זו, דבכל מצב חייב אדם לשוב, וזימנין דזוכה לתשובה וכדאשכחן במנשה. (סוטה מ"ז א'). — א"ה, ועיין מש"כ בחו"צ חגיגה ט"ז א' בהא דאיתא התם שובו צנים שובצים חוץ מאחר, דלכאורה אין הכונה שתשובתו לא תתקבל, דלא מצינו עוון שאין לו תשובה, אלא דנמנע ממנו הסייעתא דשמיא לזה, וכאילו אין חפץ שישוב, ובפירוש ר"ח שם כתב דר"ל שגלוי וידוע לפניו שאינו עתיד לשוב, אבל בחו' שם הביאו מן הירושלמי דאמר ר"מ דומה שמתוך תשובה נפטר.

ק"ח א' א"ר יוחנן דדורותיו ולא דדורות אחרים ור"ל אמר דדורותיו כ"ש דדורות אחרים, שמעתי בשם מרן זללה"ה דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דאמנם אילו היה צידו של אברהם היה נדיק יותר, אבל מ"מ לא היה נחשב לכלום מחמת גדלותו של אברהם.

ק"ח ב' וישלח את העורב אמר ר"ל כו', אפשר דאדרבה משום דלא כלה מינא לכך שלח את העורב, דבדאי יחזור, מה שאין כן אם היה שולח ממין שבעה שמא לא היה חוזר, וכמו שלא חזרה היונה בסוף.

ק"י א' רש"י ד"ה מכאן שאין מחזיקין במחלוקת שמחל על כבודו, א"ה, עיין מש"כ לעיל י"ח ב' בהא דמשה חשיב מלך ואין כבודו מחול.

והרי אם המדיחים ארבע, לכאורה מסתבר דקגי
אם שנים ידיחו מחנית ושנים מחנית, ושמה ה"נ
כשהמדיחים שנים, [אח"כ ראיתי בזה בספר מרן
זללה"ה סימן כ"ד ס"ק י"ב], ואח"ל דלריך דוקא
שכל אחד יודח על ידי שנים, יש להסתפק אם
לריך שהשנים ידיחו יחד, דהיינו זה בפני זה, או
דקגי בזה"ל, ומיהו בכל הדחה לריך שיהיו רבים,
דאל"כ הו"ל מסית, ולא מלאנו שנעשית עיר
הנדחת ע"י מסית, ומיהו למש"כ הרמב"ם דמדיח
היינו רוב העיר, ע"כ דקגי בזה"ל, דלא מלאנו
להלריך שידחו רוב העיר בבת אחת, ואפשר דגם
להרמב"ם מדיח היינו לרבים, אלא דאינס צסקילה
עד שיודח רוב העיר, אצל אם הסיתו ליחידים אין
כאן הדחה, אפילו אם יטפרו לרוב העיר,
ומסתברא דבגוונא שאין המדיחים צסקילה דאין
נעשית עיר הנדחת, וא"כ אם אין דין מדיח אלא
ברוב העיר נמצא דאפילו היו המדיחין ארבע אין
נעשית עיר הנדחת אלא א"כ יש ציניהם שנים
שהדחו רוב העיר, ועדיין ל"ע צ"ל, ועיין בספר
מרן זללה"ה סימן כ"ד. (ס"י סק"ה).

שם לאמר שצריכין עדים והתראה לכל אחד ואחד,
לשון לכל אחד ואחד אינו מתפרש על שנים,
ועוד דצלשון צריכין כבר נזכרו שנים, וגם הרי
אין מקום להצדיל בין המדיחין, וממילא אם
אמדיחין קאי פשיטא דאשניהם קאי, ולכן ע"כ
דאנשי העיר קאי, ועוד דהוא כלישנא דמתניתין,
ומתניתין ודאי אלאנשי העיר קאי, [וכ"ה ברמ"ה],
דלא נזכר כלל צמתניתין שהמדיחין צריכין להיות
לא פחות משנים, וגם פשטא דמתניתין דקאי
אמודחים ולא אמדיחים, ורש"י פירש צמתני'
דבגמרא יליף לה, וע"כ דגמרא נמי אמודחים
קאי, וכן לקמן קי"צ א' צרש"י ד"ה היכי עבדין
כתב היאך נעשין רובא נדחים הואיל וצריכין עדים
והתראה לכל אחד ואחד, ומצואר דאנידחין קאי,
וכ"כ מרן זללה"ה צסימן כ"ד סק"ט, ועיין תו'
לעיל מ"א א' ד"ה ואי וצגליון מהר"צ רנשבורג
ז"ל שם.

והגב' מלת לאמר כתב הרמב"ן צריש וארא דהיא
באה להורות על צירור הענין כלומר אמירה
גמורה, וה"נ דכתיב וידחו את יושבי עירם לאמר
מתפרש שהדיחום בצירור, וע"כ צא לומר שיש
עדים על כל אחד ואחד, [דהא שיש עדים שהודח

קי"א ב' מתני' וצריכין צ' עדים והתראה לכל
אחד ואחד, בכל חייבי מיתות לא
מצאנו שנשנה דין זה, דמילתא דפשיטא הוא דצעי
שני עדים כדכתיב בקרא, וכן התראה וכדתנן מ'
א' התרתם בו, ולכן נראה דה"נ לא נשנה דין זה
לענין המומחין, דפשיטא דכלא עדים והתראה אין
ממיתין, אלא לענין שנחזיק שהודחו רובה, בזה היה
מקום לומר דקגי צעדים שהודח רובה אפילו אין
צעדותם לחייב מיתה, כגון שיודעים שצבית הזה
היו רוב אנשי העיר, וראו שהשתחוו, אצל אינס
מכירים את האנשים להעיד עליהם, או שמכירים
אותם ולא התרו בהם, או שמסופקים צין ראובן
ושמעון מי מהם עבד, והוא צריך להשלים לרוב,
דנמצא שיש כאן עדות מוחלטת שהודח רובה, והיה
מקום לומר דאלו שיש עליהם עדים והתרו בהם
דיהיו נידונים צסיף כדין עיר הנדחת, והיינו
דקמ"ל דלריך שיהיו עדים והתראה לכל אחד ואחד
מהאנשים המהוים את הרוב, כלומר דלריך שיהיו
רוב אנשי העיר צחיוצ מיתה, ורק אז חל דין עיר
הנדחת, וגם צריך שהעדים יעידו שכל אלו המהוים
את הרוב הודחו ע"י המדיחים. (ס"י סק"ג).

גמ' ת"ר ילאו הן ולא שלוחין, ר"ל שאם המדיח
אמר פלוני שלחני לומר לך שתעבד ע"י, אין
זה מדיח, כיון שאינו אומר מעצמו, ואין כאן דין
עיר הנדחת, ואפילו אם השליח ג"כ מאותה עיר,
דלא חשיב מדיח כשהוא בעצמו אינו מסיתו לזה,
אצל ברמ"ה ראיתי שכתב דצא למעט אם השליח
הוא שלא מאותה העיר, או אשה, ומשמע דס"ל
דגם כשאומר צסם שולחו חשיב מדיח, ולכאורה אם
יאמר שהוא בעצמו אומר לו שלא יעבד, הרי אין
לחשבו מסית, וא"כ גם כשאומר רק צסם אומרו,
הרי מתפרש שהוא אינו אומר כן, ושמה אין דברי
הרמ"ה אלא כשניכר מתוך דבריו שמסכים עם
המשלה, ובזה אמנם מסתבר דחשיב מסית, שו"ר
צחו' הרא"ש כמס"כ. (ס).

שם אנשים אין אנשים פחות מצ', צהא דצעינן
שיהיו המדיחים לא פחות משנים כדי שיחול
דין עיר הנדחת כדילפינן מקרא דאנשים, הנה
ודאי צעינן שיהיו שניהם צעצה אחת, מיהו יש
להסתפק אם צריך שכל אחד מהנדחים יודח
משניהם, או דגם אם חילקו ציניהם את העיר וזה
הדיח חלק והשני חלק נמי חשיב שמדיחיה שנים,

כשר אתרוג של איסורי הנאה שפיר היה חשיב שלכם והיה אסור ליטלו מצעליו כיון שיש לו צו שימוש, אם כן ה"נ אם היה אפשר להציא מנחות ונסכים מערלה וכלאי הכרם שפיר היו נחשבים שלו, כיון שראויין לו לשימוש זה, ושפיר היה יכול להקדישן, וה"נ צצהמת עיר הנדחת אם נימא דהקריבה כשירה, שפיר היה חל ההקדש דלענין זה היא שלו, ומנחות לאו ליהנות ניתנו, ומש"כ אם עבר משום דודאי עיקר מנחות להריגה, ועיין בקוגיין שנסתפקו בגמרא אם מהני לה שחיטתה להוציאה מידי נבילה, וספיקם בחולין שם נראה דהוא ללד דמהני, ול"ע. (שזעזע י"ב צ').

קי"ב ב' ואמאי ימותו ירעו עד שיסתאבו ויפלו דמיהם לנדבה כו', סתם קדשי מוצח היינו עולה ושלמים, וכמזואר לעיל מ"ז א' דפרכינן דיקרצו לאחר מיתה אם מיתתן כיפרה, ומזואר דאיירי בקרצנות הצאים לאחר מיתה, והיינו עולה ושלמים, וקשה דמותר עולה לעולה, ומותר שלמים לשלמים כדתנן בפ"ג דשקלים, והיינו דיציא צדמיהם עולה ושלמים לעצמו כקרצן יחיד, ולא אשכחן זהו דיפלו לנדבה דהיינו קרצנות נצור לקיץ המוצח, ואין לומר דרק אשם פריך, דמדקמני סתמא קדשי מוצח ימותו, משמע דאף אשם בכלל, ואשם הרי מותרו נדבה, וכמ"ק צדדושי הרמ"ה, דא"כ מאי קשיא ליה לר"ל וצעי לדחוק בקדשים קלים ואליצא דרבי יוסי הגלילי, הרי שפיר מצי איירי בעולה ושלמים ואליצא דכו"ע, דכיון דלא שייך זהו נדבה, הרי שפיר ימותו, דלהציא צדמיהם עולה ושלמים של יחיד א"א דכבר נדחו, דהא לא פרכינן אעולה ושלמים שיציא צדמיהם עולה ושלמים, ורק אנדבה פרכינן, ולנדבת ניצור לא שייכי ולכך ימותו, אלא ודאי לר"ל אפשר להציא מדמי העולה ושלמים עולות לקיץ המוצח שהם נדבת ניצור, ועיין ברמב"ן קדושין ז' שהציא גירסת ר"ח בפסחים ז"ז ב' דיציא צדמיה נדבה, ולפ"ז אשכחן מותר פסח לנדבת ניצור, אבל לגירסא דידן לא מנאנו, ואפשר דכל זמן דיתכן להציא צדמים עולה, וכן שלמים מדמי שלמים, לא נדחין לנדבת ניצור, אבל בכאן אם נדחו מכל קרצן יחיד, יתכן דיפלו לנדבה, ומיהו לשון הגמרא צדד"ל דלכך שרי

רובה, הוי ידעינן שפיר אף אי לא הוי כתיב לאמר, והיינו שצריך שתהיה על כל אחד ואחד עדות מספקת לחיבו, וממילא מוצן דצריך נמי התראה, [והא דלא דרשינן הכי מלאמר דכתיב גבי מסית וגבי נציא שהדיח, ולחדש דלריכס התראה, דהתם לאמר אהסתה קאי ולא שכבר ניסתו, והא פשיטא דצעי עדים שהם הסיתו, ועוד דהכא צעיר הנדחת כתיב תרי זימני לאמר כי תשמע וגו' לשבת שם לאמר, יאלו אנשים וגו' וידיחו וגו' לאמר], וכן דצריך גם שיעידו שהודחו ע"י המדיחים באמירת נלכה ונעצדה וגו', ומש"כ רש"י אלמא צריך עדים לכל אחד ואחד שיעידו עליהם מה שאמרו, יש לפרש דלכל אחד ואחד מהנדחים צריך עדים מה שאמרו להם המדיחים, וכן צריך התראה לכל אחד ואחד מהנדחים. — קרא נראה דמתפרש הכי וידיחו את ישי עירם לאמר, היינו שהעיר הודחה על ידם, ור"ל שעצדו ע"ז, צעדים והתראה, ע"י אמירת המדיחים נלכה ונעצדה וגו', והאי לאמר נדרש לפניו ולאחריו, ועיין בספר מרן זללה"ה סימן כ"ד סק"ט שפירש ג"כ דעדים והתראה אנדחין קאי, ונתקשה בצדרי הכ"מ והלח"מ שלא נקטו כן. (ס"י סק"ג).

קי"ב א' צעי ר"ח צהמת עיר הנדחת מהו דמיתהני צה שחיטה כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ צזה צחו"צ שזעזע. עיין בספר מרן זללה"ה לנגעים סימן י"א סק"ה שכתב לדקדק מדברי התו' חולין ק"מ א' שנסתפקו צצהמת עיר הנדחת שעבר והקדישה והקריבה אם כשירה, דמשמע שאפשר להציא קרצן שמתקדש רק עם שחיטתו, דהא עיר הנדחת איסורי הנאה הוא ואינו יכול להקדיש, וע"כ הנידון משום דעשייתו קרצן מוציאו מאיסורו וא"כ שחיטתו והקדשתו באין כאחד, וכן פירש ז"ל הא דממעטינן מנחות ו' א' ערלה וכלאי הכרם מלהציא מהן מנחות ונסכים, אף דאיסורי הנאה נינהו וא"י להקדישן, משום שהיו מתקדשין בכלי שרת, ולכאורה אם אין ציד הצעלים להקדיש, מהיכי תיתי שהשחיטה והכלי שרת יועילו, ולפמש"כ צחו"צ כריתות ס"ח סק"ג דהא דאיסורי הנאה אינן שלו לא נלמד משום ילפותא, אלא הוא רק משום שאין לו צהן שום צורך, אבל אם היה

כיון דאשתי אשתי, משמע דר"ל כיון דהקרצן אזיל ליה וקרצן אחר צא מדמיו שפיר דמי, ולא משמע דסבת ההיתר משום שאינו קרצן של אנשי עיר הנדחת אלא קרצן ציבור, וגם מומר יכול לנדב קרצן לציבור לקיץ המזבח, [עיי' מנחות ע"ג ב' צעכו"ס שהפריש קרצן לכפרת ישראל], דא"כ הו"ל ללא זבח רשעים הוא דקרצן ציבור הוא.

ולכן נראה דאף אעולה ושלמים פרכינן שיציאו בדמיהן עולה ושלמים לנדבת יחיד, ומשום דאיקטול והוי להו כפרה אם מכי חזו נערה דקצרה פורתא אם כשנחעכל הצער, וס"ל לגמרא דמה שנדחו אף אי בעלי חיים נדחין אינו אלא בגוף הקרצן ולא בדמיו, ונקטו דיפלו דמיהם לנדבה שזה לשון כולל אף אשם, וממילא מובן דעולה ושלמים יפלו הדמים לנדבת יחיד, ובאשם לנדבת ציבור, ולר"ל אמנם כן עולה ושלמים ירעו ויציא בדמיהן עולה ושלמים לנדבת יחיד, ור' יוחנן חידש דזבח רשעים תועבה מדחה אף הדמים וגם שלא ישמשו אפילו לנדבת ציבור, והיינו דזבח רשעים תועבה דוחהו מלשמש בשום דין של קרצן אף לא צדין מותר, [ולפי זה אין מזה ראייה לדין אם מומר הקדיש עולה לנדבת ציבור לקיץ המזבח אם מקבלין ממנו, [אם אפשר להתנדב לקיץ המזבח], דשאי הכא שהמומר הוא הצעלים של הקרצן וזה המתעבו מלשמש בו בקודש לגמרי], ובחדושים על שם הר"ן בסוגיין ולעיל מ"ז א' הציא בשם הרמב"ן דהא דאמרין לעיל שם והוינן זה אמאי ימותו כיון דאיקטול הו"ל כפרה וליסקו לגבוה, היינו דהך קושיא דפרכינן דירעו עד שיסתאבו ויפלו לנדבה, והיינו דהכי פרכינן אמאי ימותו הרי נתכפרו אם צמיתה אם צעיכול צער ויקרצו, ואם תאמר שכבר נדחו, אכתי יציא בדמיהם עולה או שלמים או נדבה, וזה על הדרך שפירשנו. (תמורה ס"ה ס"ק י"ד).

שם והכא בקדשים שחייב באחריותו ור"ש היא כו', ואע"ג דר"ש ממעט אפילו צבור ומעשר צע"מ, י"ל דשאי התם דצמנות קיימי כדינס להאכל צמון, משא"כ הכא דהקרצן נפסל מדין זבח רשעים, הלכך שפיר חיילא מלות איבוד דעיר הנדחת על זכות הממון של הצעלים. (תמורה ס"ה ס"ק ט"ו).

שם הא מדסיפא ר"ש היא רישא לאו ר"ש כו', הו"מ לשנויי דהאי תנא סבר לה כוותיה בחדא

ופליג עליה בחדא, אלא דעדיפא משני, ואפשר דבאמת קושטא הוא דרישא לאו ר"ש, דר"ש לית ליה דרבי יוסי הגלילי, ואף דאיירי ר"ש בסיפא למעוטי צבור ומעשר, מ"מ אין מזה ראייה דבאידך דינים דרישא מודה, ועוד דהא אף אם ס"ל כרבי יוסי הגלילי אכתי מוסיף הוא גם ק"ק שחייב באחריותו דגם הם ימותו, ותו אפשר דמפרש דקדשי מזבח ימותו דוקא בחייב באחריותו, בין בק"ק ובין בקדשים קלים.

ודאיתאן עלה י"ל דאף לר"י דמפרש טעמא משום זבח רשעים תועבה, דנמי לא איתא רישא כר"ש דהא עיקר הטעם משום דהואיל ונדחו ידחו כדאמר מ"ז א', ור"ש הא ס"ל בעלי חיים אינם נדחין כדאמר כריתות כ"ח א', וא"כ צדין הוא דהוצא עזמו יקרב מכי חזו נערה דקצרה פורתא דהו"ל כפרה, ואת"ל דמודה ר"ש צרישא יש לפרש דהיינו בקדשים שחייב באחריותו ומשום דממון בעלים נינהו, ולפ"ז נ"ע צדעת הרמב"ם שפסק בפ"ד מה' עכו"ם ה"ג דקדשי מזבח ימותו משום דזבח רשעים תועבה אע"ג דפסק צע"מ אינם נדחים.

ונראה דעמו ז"ל דכיון דכל דחיית בעלי חיים לא פסיל אלא גופייהו, אצל לא דמיהם, וכדפרכינן בסוגיין דירעו ולא פרכינן דיקרצו, משום דלענין גופייהו ידעינן דנדחו, אצל הדיחוי אינו מועיל לדמים, וכן ציומא ס"ב א' תנן והשני ירעה אף שהוא דחוי, הלכך כיון דמסיק ר"י דזבח רשעים תועבה פוסל נמי הדמים, הוא הדין דפסיל נמי למ"ד בעלי חיים אינם נדחים, ואפשר דטעמא דזבח רשעים תועבה דקאמר ר"י, היינו דכיון דאי אפשר להפריש קרצן בשביל מת, ללא אשכחן קרצן בלא בעלים, ורק מי שנתחייב קרצן ומת נחחדשה הלכה דמציאין לאחר מיתה, הלכך אף שנתכפרו צמיתה וקצורה, מ"מ אם אנו באים להקריב קרבנס אנו צריכים לשמש גם צמה שנתחייבו צהם מחיים, וזוהי איכא משום זבח רשעים תועבה, והלכך אי אפשר להקריב קרבנותיהם והוא הדין דמיהם גם לאחר שנתכפרו צמיתתן, דאכתי איכא משום זבח רשעים, והיינו דסתם ר"י וקאמר זבח רשעים תועבה, ולא פירש דדיחוי זה גרע מכל הדיחויים שדוחה גם שלא לשמש בדמים, דבאמת אין דיחוי זה חמור משאר דיחויים, אלא דאכתי קיים הדיחוי גם לאחר שנתכפרו כיון שאנו צריכים לשמש בחיוב

לעיל, ומ"מ אף לפ"ז יש מקום לומר דגם למ"ד
בעלי חיים אינם נדחים מ"מ בהמיר נדחים, דדמי
חטאת גריעי מצעלי חיים, ואם הם נדחים כש"כ
בעלי חיים, וטעמא דמילתא דכל הדיחויים הרי רק
משום שכבר היו קרובים לקרבן ונדחו, וזה הגורם
לדחותו, ואף בדיחוי מעיקרא, אבל זבח רשעים הוא
פסול חיובי שזה תועבה, ושפיר דוחה לכו"ע גם
בעלי חיים. וז"ע. (תמורה ס"ה ס"ק ט"ו).

שם כיון דאיכא חטאת שמתו בעליה דלמיתה
אזלא לא פסיקא ליה, יש להסתפק בכל
חטאת שכיפרו בעליה ואינה למיתה אלא לנדבה,
מה הדין במתו הצעלים אחר כך, אם חל על
הדמים דין חטאות המתות, או דכל שכבר נקבעו
לנדבה חו לית בהו תורת חטאת, ואין להם ענין
עם הצעלים.

ולבאורא יש להביא ראיה מהא דאמרין בסוגיין
לר"ל דס"ל דמשום זבח רשעים תועבה
לא נדחו הדמים מנדבה, ומוקי הא דקתני התם
דקדשי מזבח ימותו, בקדשים קלים ואליצא דריה"ג,
ולכך לא קתני דס"ל דקדשים קלים אבל בקדשי
קדשים ירעו, משום דלא פסיקא ליה דהאיכא חטאת
דהו"ל חטאת שמתו בעליה, הרי מצואר דחטאת
שנדחת מלשמש כחטאת מחמת שהצעלים המירו
דהו"ל זבח רשעים תועבה, ועדיין הדמים ראויים
לנדבה, דמ"מ אם מתו הצעלים הרי החטאת תמות,
אלמא דאף לאחר שכבר נדחת מחטאת לנדבה,
אפילו הכי עדיין תורת חטאת עליה להיות נקבעת
למיתה במיתה הצעלים, ושמא יש לדחות דאף
בסתחלת הסוגיא התם פרכין דילכו דמיהם לנדבה,
היינו לריוחא דמילתא דמנדבה ודאי אין ראוי
לדחותם, ועוד דהא הצעלים עומדים להרג ולא
יוכלו להביא מהם חטאת לכשיסתאבו, אבל מכל
מקום לר"ל דס"ל התם דהדמים אינם נדחים, הרי
אם חזר למוטב יכול להביא חטאתו מהדמים, ולכך
שפיר הו"ל חטאת שמתו בעליה כשנהרגו אחר כך.

והכי מסתברא דכשכבר הוחלטו לנדבה, פקע מהם
תורת חטאת וגם כבר אינתקו מצעליהם, ואף
לר"י התם דזבח רשעים פוסל גם הדמים מנדבה,
היינו דוקא כסתחלת הדיחוי מחמת זבח רשעים, אבל
קרבן שנדחה מחמת שנפגם המזבח או נוגס וכיו"ב,
וכבר נתכפרו צעלים בזה ומוחלט לנדבה, שוב אף
אם המיר הצעלים אחר כך שפיר קרב דמיו לנדבה,

הקרבן שלהם צעודם ברשעותם בחיים, ולא שייך
לשמש בחיובם עד שלא הודחו צע"ו, דכיון דצעודם
חיים כבר נתבטל מהם אפשרות ההקרבה, ע"כ
להתחשב צוה.

ולפ"ז סוגיא דלעיל מ"ז א' אזלא אליצא דר"ל,
א"נ מקמי דידעינן הא דר"י דזבח
רשעים תועבה, ודיינינן רק למה א"א להקריב
את הקרבן עצמו לאחר שנתכפרו, וזוהי אמרינן
משום שנדחה, ובסוגיין פרכין דנהי שנדחה גופו
אבל למה א"א לשמש בדמיו לקרבן עצמו או
לנדבה, [והיינו נמי לאחר שנתכפרו במיתה
וקצורה, דראוי לפרש סוגיין כמסקנא דלעיל
במיתה וקצורה נתכפרו], וחדש ר"י דגם לענין
דמיו אכתי יש כאן משום זבח רשעים, כיון שא"א
להקריב אלא מחמת שנתחייבו צו מחיים, ולפי
טעם זה אין ראיה דהואיל ונדחה נדחה, דאכתי
הדיחוי קיים גם עכשיו, ור"ל סבר דכיון דאשחתי
אין כאן משום זבח רשעים, ואפשר דלית ליה כלל
טעמיה דר"י דהדיחוי קיים, ורק גופו נדחה כדין
צע"ח נדחים, אבל דמיו לא נדחו, והיינו כסוגיא
דלעיל דמוכחין מהכא דהואיל ונדחה ידחה,
ואפשר דגם ר"ל אית ליה סברא דר"י דהדיחוי
קיים גם לאחר שנתכפרו כיון שאי אפשר להקריבו
אלא מחמת חיובו מחיים, אלא דס"ל דזה רק
בגוף הקרבן אבל לא בדמיו, דכיון דאשחתי אשחתי,
ולפ"ז אין ראיה מכאן לדין הואיל ונדחה נדחה
דהמיר ונשתטה, דשאני הכא שהדיחוי קיים כיון
שנריך לשמש בחיובו שצעת הדיחוי כדי להקריבו.

ולהאמור שפיר י"ל דבהמיר וחזר צו לא נדחו
הדמים, דהכא כיון שלא חזר צו אלא
שנתכפר במיתתו, ואי אפשר להקריב קרבן למת
א"כ נתחייב צו מחיים, הרי אנו צריכים לשמש
בחיובו דמחיים כדי להקריבו, והו"ל זבח רשעים
תועבה, אבל בחזר צו מחיים שאפשר להקריב
קרבנו מחמת חיובו עכשיו שפיר אין כאן חסרון
אלא מחמת שנדחה, וזה אין פוסל את דמיו,
וניחא מה שנתקשו בזה לעיל מ"ז א'.

ברמב"ן קדושין ז' כתב דהפריש מעות לחטאתו
והמיר וחזר צו הואיל ונדחו ידחו ולא
יקרבו לעולם, ונראה דמסוגיין הוא דכתב כן, דחזינן
דזבח רשעים תועבה דוחה גם הדמים, ומצואר דאף
בחזר צו מחיים נדחו גם הדמים, והיינו כמ"ש

דכזר אינתיק מן הצעלים, וכן באשם למ"ד דקרב
לנדבת ליבור. (תמורה ס"ד ס"ק י"ג מתוה"ד).

שם בהמתה ולא בהמת זכור ומעשר כו' במאי
עסקינן אילימא בתמימין שלל שמים הוא
כו' ה"ק כל שקרב כשהוא חס כו', א"ה, ראיתי
להעתיק מש"כ בזה בחו"צ תמורה. ח' א' בהמתה
פרט לבהמת זכור ומעשר שבה כו' אלא אי
אמרת לית ליה ל"ל מבהמתה תיפ"ל משללה כו',
לכאורה עיקר הנידון הוא אם בעודו חס יש
לכהן זו זכות ממון משום שאם יומם יהא ממון,
או דהשתא ממון גבוה הוא, ואין לכהן זו זכות
כלל, ורק לכשיומם יזכה בו, ויש לעי' דהא לר"ש
קיימינן דס"ל דזר הגורם לממון כממון דמי,
ואמרינן בסנהדרין קי"ב ב' דלדידיה קדשים שחייב
באחריותן חשיב שללה, וא"כ נהי דבעודו חס לית
ליה זכות ממון, אבל מי גרע מדזר הגורם לממון
כיון שאם יומם יהא ממון, וי"ל דלא חשיב גורם
לממון אלא אם יש בו השתא גורם לממון
לבעלים, אבל מה שיכולים לזכות אם יומם לא
חשיב גורם לממון, וגם מאן יימר דיומם.

ובסנהדרין שם מתרץ שמואל דכיון דאם יומם
יזכה בו הצעלים, לא מימעטי
משללה, ונראה דלא פליג אר"ג דהכא, ומודה
דלית ליה זכייה בגויה מחיים, אלא דס"ל דבעינן
שיהא שלל שמים מכל וכל, אבל אם משכחת לה
שיהא שללה צד אחד, שפיר קרינא ביה שללה,
ונראה דהיינו משום שהוא כגורם לממון, ובהאי
גוונא אף לרבנן דר"ש, לא מימעטי משללה,
דבגמ' התם לא אדכרו הא דגורם לממון לר"ש.

ונראה דפסח שצעיר הנדחת ימות משום דחשיב
שללה, כיון דיכול למנות אחרים על פסחו
ומעות שצידו חולין כדאמר פסחים פ"ט ב', ואין
צריך בזה לטעם דזבח רשעים תועבה, ואף לר"ל
בסנהדרין שם דלית ליה זבח רשעים תועבה לענין
ירעו, מ"מ ימותו. (עד כאן).

שם מי שנאכל בתורת בהמתה כו', בתמורה ח' א'
מי שנאכל בתורת בהמתה כו', כזר נתקשו
בחו' וזכאים ע"ה ב' אם הא דאינו נמכר באטליז
ונשקל בליטרא אינו אלא מדרבנן כדמשמע התם,
א"כ היכי ממעטינן להו מבהמתה, אבל רש"י
בסנהדרין פירש שאינו נאכל בתורת סתם בהמה
אלא דבהמת זכור ומעשר מיקרי, והוא מעין

דממעטינן בעלמא באית ליה שם לווי, והתם ל"ג
הא דתנן כל פסולי המוקדשין כו', ואפשר שיש ענין
באכילת זכור ומעשר בעל מוס, דהא ליתיה תורה
לעשר גם בע"מ, וכן חייבה בנתינה זכור בע"מ,
והרי לב"ש בכורות ל"ב ב' אסורין למי שטומאה
יוצאה מגופו, והלכך אף דקיי"ל כב"ה שם דשרי
אף לעכו"ם, היינו שאין זו מלוא חיוצית ורשאי
לצטלה, אבל מ"מ כשאוכלו הכהן וכן הישראל
במעשר יש בה ענין מלוא, ושפיר אמרינן דאינו
נאכל בתורת בהמתך, וצ"ע, ועיין מש"כ בכורות
ס"ה סק"א.

לבאורה משמע מסוגיין דכל פסולי המוקדשין
אף לר"ש ימותו, ורק בזכור ומעשר
קאמר, וגם לפירוש רש"י בסנהדרין נחא, דזכור
ומעשר מלכות גם כשהן בעלי מומין, דחייב לעשר
גם בע"מ, וזכור בעל מוס ניתן לכהן, ושפיר
נאכלין בתורת זכור ומעשר, מה שאין כן פסולי
המוקדשין, ויש לעיין אמאי לא ממעטינן זכור
ומעשר וכן שאר פסולי המוקדשין משום דאסורין
בגזיה ועבודה, וי"ל דאין זה גורע מלהקרא
בהמתה, דשפיר הוי כשלו לכל מילי, אף שאסורין
בגזיה ועבודה. (תמורה ח' א').

שם אמר ר"ח מחלוקת במעשר שני בירושלים
דר"מ סבר מעשר שני ממון גבוה הוא כו',
נתבאר בסימן ט"ז ס"ק ל"ב.

שם אבל בגבולין דברי הכל פטור, נתבאר בסימן
ט"ז ס"ק ל"ב.

קי"ג א' הלקוח בכסף מעשר שני כו', נתבאר
בחו"צ דמאי פ"א מ"ב, ובמעשר שני
ס"ג ס"ק י"א.

שם ר"א אומר כל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת
אינה נעשית עיר הנדחת כו' והיכא דאיכא
מזוזה לא אפשר דכתיב לא תעשון כן כו', הקשה
בתו"מ אמאי אי אפשר יבא עשה וידחה לא תעשה,
והצית מאיר בחידושו על הש"ס תירץ דאיכא גם
עשה דאח' ה' אלהיך תירא, ויש מקום לדון דאף
שכשכזר נקבע דין עיר הנדחת אפשר לדון עשה
דוחה לא תעשה, מ"מ כשחכמים באים לדון אם
להשתדל לזרר ולחשב אם אפשר לשוויה כעיר
הנדחת, יתכן דאין ע"ז חומר עשה וכיון שיטערו
לדחות לא תעשה ראוי להמנע, ומיהו לשון הגמ'
לא אפשר ל"מ כן. (ע"א א').

חדושים ובאורים

סנהדרין

סימן א

ולפ"ז נראה דסמיכה ליתא לפלגא וליתא בתנאי, דכל סמיכה היא כללית על כל התורה, ומה"ט אין סומכים לסומא צאחת מעיניו כמש"כ הרמב"ם פ"ד מה' סנהדרין ה"י, והוא מירושלמי חגיגה פ"א ה"ח וסופ"י דנדרים, דכיון שאינו ראוי להיות בסנהדרין אין סמיכה לפלגא, וכן מתפרשים דברי הרמב"ם שם צה"ח שכתב ויש להן למנות כל מי שירצו לדברים יחידים והוא שיהיה ראוי לכל הדברים כיצד חכם מופלא שראוי להורות לכל התורה כולה יש לצ"ד לסמוך אותו וליתן לו רשות לדון ולא להורות באיסור והיתר כו', ור"ל שיכולים לסמוך אותו סמיכה כללית, אבל ליתן רשות רק לדון ולא לאיסור והיתר, וע"כ לפרש כן, דלדון איסור והיתר א"צ סמיכה, וכן מש"כ שם צה"ט וכן יש לסומכין ליתן רשות עד זמן ולומר לנסמך יש לך רשות לדון או להורות עד שיצא הנשיא לכאן כו', היינו נמי שסומכין אותו סמיכה כללית שיהא דינו כסמוך לכל, אבל אין נותנים לו רשות לדון ולהורות אלא לזמן, ואע"ג דבגמ' שנו דין נתינת רשות מן הרב לתלמידו, וכן ברמב"ם פ"ה מהלכות תלמוד תורה ה"ג, מ"מ קבעו רבנו צדין הרב הסומך, דגם הוא דינו כרבנו לענין זה.

צ) ב"ק פ"ד ב' אלא מאי שנא שור בשור ושור באדם דשליחותיהו קא עבדינן מידי דהוה אהודאות והלואות כו', ז"ע מה שייך כאן שליחות, הרי רחמנא אמר דבעי מומחין, ואיך יהא רשות ציד המומחין לומר שידונו הדיוטות, הא למה זה דומה לכהן שיעשה שליח לישראל לראות נגעים ולעבוד עבודה, והרמב"ן בסנהדרין כתב דהא דמכשרינן הדיוטות אינו אלא תקנת חכמים

א) ה' ב' יורה יורה אי גמיר רשותא ל"ל למישקל כו', נראה דהא פשיטא דיורה וידין לאו נתינת סמיכה היא, שאין כלשון הזה לשון סמיכה, דלהורות איסור והיתר ולדון בהודאות והלואות לא צריך להיות סמוך, וכן להטיר בכורות, וע"כ אינו אלא נתינת רשות, וגם אם נתכוין לדון דיני קנסות, היה צריך לפרש ולקרותו רצי ולומר הרי אתה סמוך כלשון הרמב"ם פ"ד מסנהדרין ה"ב, ואפשר דרב כבר היה סמוך לפניו הכ עובדא, ומיהו צר"ן נדרים ע"ח ב' כתב דרב לא היה סמוך, ולא נתפרש מהיכן קים ליה ז"ל כן, [ועי' רש"י כתובות מ"ג ב'], עכ"פ הכ יורה וידין אינו אלא נתינת רשות, ופריך ל"ל דכל דגמיר רשאי להורות ולדון, ורש"י לעיל א' פירש דרק אהוראה פריך אבל לדון י"ל דצריך רשות להפטר אם יטעה, אבל בתו' כתבו דגם באיסור והיתר צריך רשות כדי להפטר בטעות, אלא דלענין זה סגי בנתינת רשות סתם ולא היה צריך לפרט, וגם בלא"ה י"ל דקים לגמ' דלא לכך נתכוין.

שם פשיטא לפלגא הא קאמר דמהני על תנאי מאי כו', לכאורה לא קאי אסמיכה, דהא פלגא דרב לאו בסמיכה היא וכמש"כ לעיל וגם התרת בכורות א"צ סמיכה, וגם קשה לומר דשייך סמיכה לזמן כדמסיק, אלא יש לפרש דאנתינת רשות קאמר, ואע"ג דמסבירא ראוי לומר דרשות ציד הרב להרשות לתלמיד כראות עיניו, מ"מ יתכן שאין זו הנהגה ראויה, ולכך מיייתי להוכיח.

משום שלא תנעול דלת בפני לווין כדאמר סנהדרין ג' א', אלא דגם זה נאסר מקרא דלפניהם ולא לפני הדיוטות כדאמר גיטין פ"ח ב', ועל זה מהני שליחותיהו דמומחין, דאיסור זה מפני כבודם וחשיבותם, ולכך כשנעשה על פיהם בשליחותם שרי, אבל קשה דצסוגיין מדכרינן נמי דנעציד שליחותיהו בקנס ובחצלות אע"ג דליכא זהו משום נעילת דלת כמבואר בסנהדרין שם, ועי"ש בתו', ולא אשכחן שראו חכמים לתקן זהם שיהיו נעשים בהדיוטות.

והנה בעצם הוראות גזילות וחצלות אין סביר שיהיו חמורין מאיסור והיתר שיש בהן כרת, והבאים לשאל דין חמשין ידענא וחמשין לא ידענא, או איני יודע אם פרעתך, הרי ראוי לדון הדיוט ביחיד, וכן שומר חנם שאומר פשעתי או נגנבה, שפיר מורה לו הדיוט כדינו, וגם כשחייב שבעה יש לדון אם צריך להשבע דוקא בפני שלשה סמוכין, עיין חזו"א חו"מ ס"י ס"ק ט"ו, ורק כשצריך צ"ד כגון לקבל עדות, או כשהבע"ד כופר ואינו נאמן, וזה צריך צ"ד לחייבו ולאכף עליו לקיים משפט, וזה הוא הדין לדין דבעי שלשה ודבעי מומחין, וכן לחייב קנס.

ודאיתאן עלה יתכן לומר דמה שהצריכה תורה שלשה סמוכין לממונות, היינו שיהא המשפט מסור בידם להנהיגו בארץ, ועל פיהם יהיה כל ריב, אבל שפיר ראוי המומחין הסמוכים להשיב בתי דינין שאינם סמוכים ולהנהיג המשפט בארץ על ידם, ואף אי לא מנאנו חומר שני עדים שבתורה אלא כשנתקבלה עדותם בפני שלשה סמוכין, מ"מ גם כשנתקבלה עדותן לפני שלשה שאינם סמוכים ראוי צ"ד להורות לנהוג על פיהם, דלא גרע משאר אומדנות והוכחות, ואה"נ דלענין דיני נפשות יחזרו הסמוכין לקבל עדותן, ואף לענין אשת איש אשכחן דסמכו חכמים על אומדנות דאין אשה מעיזה וכיו"ב, וה"נ עדות שנתקבלה בפני שאינם סמוכין, שפיר יש רשות לדון על פיה, וזהו ענין שליחותיהו קא עבדינן, דכיון שאין סמוכין בצבל, וע"כ להנהיג גם בצבל משפטי התורה, הרי חכמי צבל שלוחין דסמוכין דא"י להנהיג הכל כדין תורה, ולכן אף לענין קנס יש מקום להנהיג מתקנת חכמים, אע"ג דזה ודאי לא חל כלל חיוב אלא על פי סמוכין, ויהיה החיוב רק מדרבנן, ודרשא דלפניהם ולא לפני הדיוטות

אינטריך לכל דיני התורה כגון קבלת עדות לקדושין וגירושין ועדים זוממין וכיו"ב, והיינו דמייטין להך קרא התם בגיטין לענין עישוי, וכ"כ ברש"א שם עי"ש], ומיהו הא דמהני שליחותיהו לענין גיטין וקדושין פירש הרש"א יצמות מ"ו ב' דהיינו משום אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה, וצרמצי"ן שם נמי כתב דגבי קדושין וגיטין עבדינן שליחותיהו מתקנתא דרבנן ואפקעינהו, אבל בגר לא יתכן מדרבנן, ועל כרחך דלא בעי מומחין וילפינן מלדורותיכם, וצטר הכי קיים ואפשר דמן התורה אפילו הדיוטות דנין בשליחותיהו דמומחין, וכנראה כונתו ז"ל כמש"כ דחיוצ המומחין מה"ת הוא על הנהגת המשפט, אבל ראוי למנות תחת ידם הדיוטות ולנהוג על פיהם כפי הראוי, ומ"מ נראה דהיינו דוקא בדאיתנהו למומחין, אבל לא בזמן הזה, וממילא בגרים ע"כ צעין לתירוץ קמא, וגם בלאו הכי י"ל דלא מהני הך סבירא לענין גרים, דאע"ג דמשפט כתיב ביה היינו לומר דבעי שלשה סמוכין, אבל ענינו דומה לאיסורין וכמו קדוש החודש, דלא שייך בו לומר דאפשר בהדיוט בשליחותיהו דסמוכין, דאין כאן צירורין, אלא דבעי קדוש דסמוכין, שהרי גם בראיין בעצמם ביום, אין הדיוטות יכולים לקדש, אף שאין צריך לקבלת עדות.

אבל בתו' גיטין שם כתבו דמקבלין גרים בזמן הזה מדין שליחותיהו דסמוכין דקמאי, והדבר צ"ע היכן אשכחן שליחות בכהאי גוונא, ושמא נמי אקרא דלדורותיכם דילפינן מיניה כריתות ט' א' דהרנאת דמים לא מעכבא, סמכו, וכמו שהזכירו בקדושין ס"ב ב'.

ג) ב' ב' ואי קסבר אין עירוב פרשיות כתוב כאן שלשה ל"ל כו', לכאורה אף בלא שום קרא היה מקום לדון אי סגי בחד לדון דיני ממונות, שהרי הצעל דין יכול להכחיש ולומר להד"מ שלא דן מעולם, ובהיות כל הדין בהכחשות בעלי דינין ראוי להסתפק להצריך שנים או שלשה, דלא מסתבר שיטערו עדים להעיד שהדיין דן, והרי גם אי יחיד שדן דינו דין ס"ל להרמב"ם בפ"ה מה' סנהדרין הי"ח דהודאה בפניו לאו הודאה היא, ודכוותה שייך לדון דעדות בפניו לאו עדות היא ויכולין לחזור בזה, ואף אם לא היינו מחדשין כן מסבירא והיינו מכריעים דדין ממון ודין איסור

והיתר שוין ונידונין בחד, אצל לאחר שמנאנו דצומרים נריך שלשה מהיכא תיתי נחלק מדנפשין לומר דהודאות והלואות שאני, הלא פשוט לפרש דכל דיני ממונות שוין, (ולא דמי כלל לנידון אי נריך הודאה במקנת דזוה שפיר שייך לחלק בכל נידון ונידון), ולכן מסתבר לפרושי סוגיין דה"ק דאי ס"ל דלא בעי מומחין משום דס"ל דאין עירוב פרשיות, וס"ל דיש לחלק בין שומרין והודאות והלואות א"כ שלשה ל"ל, דכי היכי דמחלק לענין מומחין ה"נ נחלק לענין שלשה, אצל אה"נ דאם אפשר לומר דלא מחלקינן ביניהם, ואף לענין מומחין שוין הן, ודאי דהכי שפיר טפי, וזוה ניחא שלא הקשו ממ"ד אין עירוב פרשיות עליה דר' אבהו דשנים שדנו ד"ה אין דיניהם דין, וכמשה"ק בתו', וכבר כתב כן הרמב"ן, וכן לאידך גיסא דאפשר למיסגר עירוב פרשיות, ולהכשיר ביחיד משום קרא דצדק תשפוט וכמש"כ תו' ג' א', [אע"ג דלמש"כ שפיר אינטריך קרא אף אי אין עירוב פרשיות וליכא להוכחה שבתו' שם], ולמש"כ ניחא מש"פ רש"י דרב אחא סבר אין עירוב פרשיות ואפ"ה אינטריך ליה קרא דצדק תשפוט, וכמשה"ק תו' שם.

(ד) ו' א' לימא כהנאי צינע בשלשה דברי ר"מ וחכמים אומרים פשרה ביחיד סבריה לכו"ע מקשינן פשרה לדין מאי לאו זהא קמיפלגי כו', יש לעי' אמאי לא נפרש ברייתא כפשטה דפליגי לענין לכתחלה, והרי דין לכו"ע לכתחלה בשלשה וכדתנן ב' א' דיני ממונות בשלשה, ושפיר פליגי אי מקשינן פשרה לדין להנריך שלשה לכתחלה, וגם לשון חכמים דלא אמרו סתם וחכמים אומרים ביחיד אלא חזרו לומר פשרה ביחיד, מתפרש דאחי למימר דלכתחלה ביחיד, ואין לומר דכיון דפשרה מרצונו, שפיר יעשה כרצונו ולא שייך כאן לכתחלה בשלשה אם מסכימים ביחיד, דהא חזינן דאי דין בשלשה, הרי אף דיעבד פשרה פסולה ביחיד, ואף צקנין חשבינן ליה כקנין בטעות וכמש"כ בתוד"ה והלכתא, ואם כן שפיר ראוי לשנות את הראוי לכתחלה להשוות פשרה לדין, וגם הדיין יש לו לצרף עמו שנים ולא לפרש ביחיד כדרך שאמרו אל תהי דן יחידי, כיון דמקשינן פשרה לדין, ועוד יש לדקדק אמאי הקדימו הא דסבריה לכו"ע מקשינן פשרה לדין,

ולא אמרו כלישנא דאמרינן בעלמא מאי לאו דכו"ע מקשינן פשרה לדין וזהא קמיפלגי דמר סבר דין בשלשה כו', וכן קשה משה"ק תו' דז"ה לא דאמאי לא אמרינן כדאמרינן בעלמא לשמואל ודאי תנאי היא.

ואפשר דחדא קושיא מיתרנה בחזירתה, דבאמת היה ראוי לפרש פלוגתתם לענין לכתחלה, אלא לפי דסבריה דכו"ע מקשינן פשרה לדין, א"כ מה מקום לאיפלוגי, וע"כ לחדש דכו"ע ס"ל דדין פשרה לכתחלה כדין דין דדיעבד, וקמיפלגי אם שנים שדנו דיניהם דין, ולכך הוצרכו להקדים הא דסבריה שזו הסבה שלא לפרש פלוגתתם לענין לכתחלה כפשטה, ולמאי דדחינן דפליגי אם מקשינן פשרה לדין, תו שפיר אפשר לפרש פלוגתתן לענין לכתחלה, וליכא ראיא דס"ל לר"מ דשנים שדנו אין דיניהם דין, ולכך לא אסקו בגמ' דלשמואל ודאי תנאי היא, ואסקו בגמ' סתמא דכו"ע דין בשלשה וקמיפלגי אם מקשינן פשרה לדין, ומתפרש שפיר לשמואל רק לענין לכתחלה, ולר' אבהו אף לענין דיעבד אליבא דר"מ, דלגמרי מקשינן, ומיהו רבנן אף לכתחלה שרו ביחיד אף לר' אבהו, דלגמרי לא מקשו פשרה לדין.

ובמיהו מהא דאר"א ש"מ פשרה א"ל קנין דאי ס"ד צריכה קנין תלתא ל"ל תסגי בתרי וליקני מיניה, משמע דמפרש דלר"מ אף דיעבד לא הוי פשרה צביר מתלתא, דאי רק לכתחלה, אין כאן קושיא אף אי פשרה צריכה קנין, וזו כונת תו' דז"ה תיסגי, ומשמע דלר' אבהו אף למסקנא מיתוקמא פלוגתתן אף לענין דיעבד.

ויתכן עוד דמשמע לגמ' דהא דר"מ היינו דאף דיעבד לא מהני צינע בפחות משלשה, דאי ר"מ רק לכתחלה קאמר, לא הו"ל לרבנן להזכיר פשרה אלא הו"ל וחכ"א ביחיד, וממילא הוי מתפרש אף לכתחלה, ומדהוצרך התנא להזכיר בדברי חכמים פשרה ביחיד למימר דאף לכתחלה ביחיד ש"מ דר"מ אף דיעבד קאמר דבעי שלשה, ולכך אי הוי קמני סתם וחכ"א ביחיד היה מקום לומר דרק דיעבד פליגי חכמים עליה דר"מ, לכך הוצרך לשנות וחכ"א פשרה ביחיד לומר דאף לכתחלה, והא דהוצרכו להקדים סבריה דכו"ע מקשינן פשרה לדין, הוא משום דהא חזינן דרש"ג לא מקיש כדקאמר יפה כח פשרה, ורק מקמי

למסמכתא כיון שאינו עושה דבר מרצונו, וחשש טעות רחוק, אף שהתורה חששה לו והצריכה שלשה, אבל עדיין קשה מה שסתמו בגמ' ולא פירשו ליישב קושיא דר"א, דאם איתא דטעמא משום דהוי קנין בטעות הרי אינו פשוט, ולו"ד ז"ל היה מקום לומר דלמאי דמסקינן דפשרה צריכה קנין, נפרש דאין דברי ר"מ אלא לענין לכתחלה וכמ"ש תו' מן הירושלמי, ובדיעבד אה"נ דבקנו מיניה מודה ר"מ דאף בחד מהני, (ולא נחוש לדיוקי שכתבנו לעיל), ובהג"א הציא בשם א"י דבשלשה אין צריך קנין בפשרה, ונראה דמתרצי הכי קושיא דרצ אשי, דלכך קאמר ר"מ דציוע בשלשה, דאז א"י קנין, ואה"נ דבקנין אף ביחיד מהני.

מה שצידד בכ"מ פכ"ז מהלכות סנהדרין ה"ו בדעת הרמב"ם דפשרה דוקא בשנים, קשה טובא דאיך יתכן לדחות סוגיא דגמרא, וגם כיון דצעי קנין איך יתכן דלא ליהני קנין, הרי אין אחר קנין כלום כדאמר כ"ד ז' לענין נאמן עלי אבא, ובפשוטו הא דאמר רש"י בשנים כי היכי דליהוו עליה סהדי היינו דכן ראוי לנהוג, ולכך העתיקו, דרבנן לא פליגי עליה דרש"י ג' צוה, ורק בפלוגתאן אר"מ הזכירו עיקר הדין דקנין בחד, והרמב"ם השמיט רישא דרש"י ג' דדין בשלשה ופשרה בשנים, שזה יכול להטעות כאילו ליתא לפשרה בפחות משנים, ושנה רק דשנים שדנו אין דיניהם דין ושנים שעשו פשרה בקנין אין צע"ד יכולים לחזור בהן, וכבר כתבו אחרונים ז"ל דלא כצ"י, עי' בלח"מ ובהגהות דרישה.

ה' ב' תוד"ה יפה תימה במאי יפה כו' ונראה דמייירי כגון דאיתו לצי תרי כו', צ"ע מה הוצרכו לדוחק הזה, הלא אפשר לפרש דומיא דשנים שדנו דהיינו כשכפה המלוה את הלואה לדון לפני השנים, כמ"ש תו' לעיל א' ד"ה דן, ואמרו להם השנים אי דינא צעיתו אי פשרה צעיתו כדלקמן ו' ז', והסכימו על פשרה, [וקנו מידם למאי דקיי"ל פשרה צריכה קנין], והשתא אם השנים דנו דין תורה, יכולים הצע"ד לחזור בהם, ולאו דוקא לחזור, אלא שאין דינם דין, אבל אם עשו פשרה אין יכולים לחזור בהן, ולא חשיבא הפשרה מדעת שניהם טפי מן הדין, דרק משום שכפהו לדון לפנייהם לכך נאלץ להסכים גם לפשרה, והרי הסכמתו לדין ולפשרה שוה, ויפה כח הפשרה,

דשמעו להא צרייתא סצרוה דכו"ע מקשי פשרה לדין, ולכך הקדימו לפרש דזה לפי מאי דסצרו, ומשה"ק תו' אמאי לא אמרינן לשמואל ודאי תנאי היא, נראה דל"ק דלא משמטין בלשון זה אלא כשצאמת ע"כ מוקי לה דפליגי בהא, דאל"כ תיקשי ליה דאמר כמאן, אבל הכא לא יתכן לומר דשמואל ודאי מוקי לה דפליגי אי דין בשלשה, דהא רש"י ג' סצרו דין בשלשה ומ"מ סצרו דפשרה ביחיד, וא"כ מנ"ל לשמואל דחכמים דר"מ ס"ל דין בשנים, וע"כ שמואל קים ליה דפליגי רבנן עליה דרש"י ג' וס"ל דין בשנים, ואיהו כוותיהו ס"ל, אבל חכמים דר"מ שפיר מנ"ל נמי סצרי דדין בשלשה, ועוד נראה דלימא כתנאי אינו אלא למיפוך אדר' אצוה דאמר דכו"ע שנים שדנו אין דיניהם דין, אבל לשמואל הרי כבר אסיקנא דס"ל דרבנן פליגי עליה דרש"י ג' ואיהו כוותיהו ס"ל, וממילא הוי כתנאי, ולא דייקנין אליציה למימר דהני תנאי כהני תנאי, דהא אי פליגי צדין בשלשה, לא הוו כהני תנאי דהא רש"י ג' סצרו דין בשלשה ומ"מ סצרו דפשרה ביחיד.

ונראה דלקושטא דמילתא גם שמואל מפרש בפלוגתא דר"מ וחכמים כר' אצוה, דפליגי אי מקשינן פשרה לדין, ולכו"ע דין בשלשה, דכיון דעל כרחק איכא תנא דס"ל דלא מקשינן וס"ל דין בשלשה לעיכובא, דהיינו רש"י ג', תו' למה לן למימר דהתנא שנה פלוגתא דתנאי צציוע כשפלוגתתם צדין אי סגי בפחות משלשה, הלא פשוט יותר לפרש דפלוגתתן רק צציוע וחכמים היינו רש"י ג'.

שם לימא תלתא תנאי בפשרה כו' ומ"ס בשנים, וטעמא נראה דיתפרש תקנת חכמים, דהא ודאי ליכא מהיכן למילף שנים.

שם והלכתא פשרה צריכה קנין, מש"פ תו' דהשתא מתרצינן לקושיא דרצ אשי דחשיב קנין בטעות בפחות משלשה, צ"ע טובא היכן אשכחן טעות כי האי, ואולי הוי כאסמכתא שחושב שלא יטרוך למחול כל כך, ועיין לקמן כ"ד ז' אין אחר קנין כלום, ולכאורה גם לר"מ כן, ועו"ק דאם בפשרה חשיב טעות, אמאי צדין מהני קיצלו כדמוקמינן לעיל למתני' דדן את הדין, דאיתא כר"מ כדאמר צ"ק ק' א', והלא כיון דמדאוריתא צעינן שלשה ש"מ שאין הדין מתצטרך בפחות מזה, וכיון שחפץ צדין תורה אמאי לא חשיב טעות, ומיהו י"ל דלא דמי

ואע"ג דהטעם דבאמת אינו יכול לחזור מן הפשרה הוא משום שלא היה מוכרח להסכים לפשרה, ויש כאן גם רצון מעט, משא"כ דין, מ"מ כיון שלולא הכפייה לדין לא היה מסכים לפשרה שפיר חשיב יפוי כח לפשרה.

ובחדושים ע"ש הר"ן לקמן ו' א' הקשה למאי דמסקינן דפשרה דריכה קנין, א"כ מה ייפוי כח לפשרה, הלא דין נמי אס קנו מידו בשנים, הרי לא יוכל לחזור בו, ונראה דל"ק דכיון דדין לעולם בלא קנין ופשרה לעולם בקנין, שפיר שייך לומר שיש יפוי כח לפשרה באופן הרגיל מן הדין באופן הרגיל, אח"כ ראיתי בתשובת הרשב"א שצ"י סו"ס י"ב וכנראה כונתו כמש"כ, וכן צ"כ פכ"צ ה"ו.

(ה) ה' א' תוד"ה דן ואפילו שנים נמי דנין את האדם בע"כ כו', הדבר ע"ע כיון דמדרבנן צעין שלשה וכדתנן דיני ממונות בשלשה, מהיכא תיתי יהא רשות ציד שנים לכופ אדם לדין, ואף כשכפוהו ודן לפנייהם למה לא יוכל לחזור ולצקש שלשה בתקנת חכמים, ואי קשיא א"כ היכי משכחת לה דשנים שדנו דינם דין משום דמדאורייתא חד נמי כשר כדאמר ג' א', הרי אס בע"כ לאו דינייהו דין, ע"כ בקיצלם עלייהו, וא"כ אף אי מדאורייתא צעין שלשה נמי מהני קבלה, וכדאמר ו' א' אליצא דר' אבהו, י"ל דקבלה דאמרינן התם היינו צקנין דומיא דקבלה לפשרה, א"נ אף בלא קנין, [עי' ש"ך סכ"ה ס"ק י"ב], אלא כההיא דנאמן עלי אבא לקמן כ"ד א', דהתם תקנת חכמים היא, וכשאמר כן בפני צ"ד, כמ"ש בש"ך סכ"צ סק"א בשם הג"א וירושלמי, ועי' במהרי"ק כלל קפ"א בשם תשובת הרשב"א, ועי' תו' צ"מ ע"ד א', ובקצה"ח סימן ע"א סק"ג, א"נ משום אודיתא עי' בספר מרן זללה"ה סימן י"ז סק"ד בשם רש"ס ורמ"ה, [וגם לפ"ז נראה דיש בזה קביעות חכמים לחלק בין קודם גמר דין לאחר גמר דין], והיינו שהצעלי דינין מסכימים להתחייב במה שאינם חייבים מן הדין, עי' מש"כ לקמן ס"ח סק"ח בזה, אצל הא דשמואל איירי כשהצעלי דינים באו לשנים שידונוס, כדרך שבאים בפני שלשה או בפני יחיד מומחה, ואפשר דאיירי שלא ידעו דנריך שלשה, או שידעו וחשבו כל אחד שיזכה ולא הקפידו

לצקש שלישי, אצל לא היתה שום הסכמה על התחייבות שלא מן הדין, והנה אי צעין שלשה מדאורייתא, הרי הכונה שלא סמכה תורה שיצא משפט הגון בפחות משלשה, ונמצא דמה שהשנים דנו אינו דין תורה מפאת ההלכה, ולכן חוזרים ודנים בפני שלשה, אצל אי מדאורייתא סגי בחד, וחכמים הם שתיקנו להנריך שלשה משום יושבי קרנות, א"כ מצד ההלכה הדין שדנו השנים הוא באמת דין תורה, והאמת הוא כמו שדנו, אלא שעברו על דברי חכמים שהנריכו שלשה, וכיון שזה נעשה בהסכמת הצ"ד, הר"ז כאומרים אי אפשר בתקנת חכמים, ושפיר חייבים הם לציית לדין תורה שיצא מן השנים, דלמה זה יפטרום חכמים מלקיים דין תורה, ואף אס טעו וסברו דקיי צעין מן הדין, נמי אין סבירא לפוטרום מלקיים את המשפט שידוע לנו עכשיו, משום שהצירור נסתצב צשגגתם, אלא שהצ"ד נקרא חנוף משום שעברו על תק"ח להנריך שלשה.

וזו דעת הרא"ש שכתב בתוספותיו על דברי התו' וז"ל ומה שפירשו דלשמואל שנים דנים את האדם בעל כרחו לא נהירא לי דאס כן אפילו חד נמי דהא לשמואל אין חילוק בין שנים ליחיד כדמפרישנא לקמן ואנן דוקא יחיד מומחה קאמרינן ואפילו שמואל מודה דמדרבנן צעין שלשה הדיוטות או יחיד מומחה אלא ודאי הא דשמואל מיירי מדעתיהו וכגון שאמרו דונו אותנו כמו שרגילין לדון ואשמועינן שמואל דינייהם דין משום דאין עירוב פרשיות כתוב כאן אלא שנקראו בית דין חנוף עכ"ל, הנה הדברים מפורשים כמש"כ, וכן בפסקיו סימן ג' כתב גם כן לאחר שהוכיח דלשמואל הוא הדין יחיד, וז"ל והיכי מיירי אי קיצלוס עלייהו אמאי מיקרו בית דין חנוף ואי בדלא קיצלוס עלייהו אלא דנין אותן בע"כ אמאי דיניהם דין וכן אפילו יחיד כדפרישית הא אפילו שמואל מודה דצעי שלשה או יחיד מומחה כדפרישית לעיל וי"ל דמיירי כגון שאמרו דונו לנו כמו שנקראים דינים מן התורה ואשמועינן שמואל דינייהם דין משום דאין עירוב פרשיות כתוב כאן אלא שנקראו בית דין חנוף עכ"ל, ומש"כ בסימן צ' דלשמואל צדיעצד דיניה דין, היינו מדעתם וכמו שפירש כאן, אצל לא בקיצלוס עלייהו, דאס כן לר' אבהו נמי, אלא בשבאו לפנייהם לדין מדעתם, וכמו

שפירשנו, וזה יאנו מכל מה שנתקשו בדבריו ז"ל
צפ"ח בשם התה"ד.

ומרן זללה"ה בסימן ט"ו סק"א פירש כונת
הרא"ש כשאמרו הצעלי דינין דונו לנו כפי
הראוי מדאורייתא, כלומר שהיתה מצד הצעלי דינים
קבלה מיוחדת לדון כפי הדאורייתא ולא כפי הראוי
מדרבנן, ונתקשה לפ"ז מהא דפריך ה' ב' לשמואל
באחד אומר איני יודע דליהוי כשנים שדנו, והרי
התם לא קיבלו לדון כפי הדאורייתא, אבל למש"כ
דכונת הרא"ש כשצאו סתם לדון לפני השנים כדרך
שצאים לדון לפני שלשה, ניחא, דה"נ כשצאו לדון
לפני השלשה ונסתבצו שנים מהם יודעים את
ההלכה, א"כ הרי זו ההלכה האמיתית דהא שנים
דנים מן התורה, ומאות החכמים לדון בפני שלשה
גם היא נתקיימה כאן שהרי באו לשלשה, וגם אין
הצ"ד חלוק, ולמה זה יתבטל הדין כשאחד אומר
איני יודע. — עוד הקשה ז"ל שם מהא דפרכין
לר"א ו' א' מדן את הדין ולא פרכין לשמואל כיון
דלא מיירי בקיבלו עליהו, ולמש"כ ג"ז ניחא דנהי
דלא איירי בקיבלו אבל איירי שצאו מרזונם.
— עוד הקשה ז"ל מהא דכתובות כ"ב א' ודלמא
צ"ד חלוק והלא קיום הוא דין צע"כ, ולא נתפרש
דמה צק שהוא דין צע"כ דהיינו שהלואה כופר,
אבל שפיר י"ל שהסכימו לבא לפני שנים, ולעולם
בכל דיני ממונות יש חילוקי דעות ביניהם, [דבלאו
הכי מסתברא דגם לר' אבהו כגי ביחיד מדאורייתא
דלא חמירי ממונות מדיני איסור והיתר שיש בהן
כרת וכמש"כ לעיל סק"ב, וכל הנידון בזמן שיש
הכחשות ופריך בירורים וקבלת עדות, או אומדנות,
או כמו נישום כעצד וכיו"צ], ומ"מ איירין שצאו
לפני השנים כדרך שצאים לפני שלשה, וגם לפעמים
המלוה מקיים שטרו מיד בשעת ההלואה בהסכמת
הלוה, או שיורשי הלוה אינם יודעים וצאים עם
המלוה לקיים השטר מרזונם והסכמתם. — עוד
הקשה ז"ל דמאי קשיא אי איירי צע"כ, וכבר כתבנו
לעיל דודאי צ"ע למה זה יוכל האחד לכופף את
חבירו לדון שלא כפי מה שתיקנו חז"ל.

(ו) ג' א' ר"א בריה דר"א אמר מדאורייתא חד
נמי כשר כו', לכאורה היה ראוי לקבוע
הך מימרא לקמן גבי פלוגתא דשמואל ור' אבהו
בשנים שדנו, ועו"ק דפרכין מאי איכא בין רבא
לר"א בריה דר"א, ומה ענינם זה לזה, הרי רבא

פירש למתני' דדיני ממונות בשלשה הדיוטות
וגזילות וחבלות בשלשה מומחין, ור"א בריה דר"א
נמי מפרש לה הכי, ורק אשמועינן דמדאורייתא חד
נמי כשר, ומה שייך לשאול מאי בינייהו, ואי משום
דרבא הזכיר משום דר' חנינא, ומשמע דס"ל
דמדאורייתא צעי שלשה, אבל הרי לא זו עיקרא
דמימרא דרבא, ובאמת גם קשה מה הו"ל רבא
לומר משום דר"ת, ולמה לא הוי סגי למימר רק
תרתי קתני, שהרי כבר נתפרש הכל בגמ' מעיקרא,
וגם מאי נפ"מ צטעמא דכשר הדיוטות.

ולבן נראה דרבא אחא בריה דר"א לפרושי מתניתין
אתי דלהכי פלגינהו משום דדיני ממונות
בשלשה מדרבנן וגזילות וחבלות בשלשה מדאורייתא,
ואע"ג דגם לדידיה קושטא הוא דדיני ממונות סגי
בהדיוטות וגזילות וחבלות בעו מומחין, והוי מצי
לפרושי כדרבא, לא ניחא ליה בזהי בהדיוטות
ומומחין לא רמיזי צמשה, משא"כ עיקר דינא
דשלשה שפיר פלגינהו למימר דהא דאורייתא והא
דרבנן, וגם דרבנן צדיעצד כשר צפחות משלשה
וכדשמואל, והשתא ניחא דהו"ל רבא למימר משום
דר' חנינא, דלא נטעה לומר דתרתי קתני כדרב
אחא בריה דר"א, והשתא נמי ניחא הא דפרכין
מאי איכא בין רבא ורבא אחא, כלומר כיון דתרוייהו
מפרשי דמתני' תרתי קתני אמאי מר לא אמר כמר
ומפרשין דפליגי בדשמואל, והיינו דרבא ס"ל
דמדאורייתא צעי שלשה, ולית ליה דשמואל, ולכך
לא מוקי לה כר"א, ומיהו ק"ק דלא היה צורך
להזכיר דשמואל אלא הו"ל דרבא ס"ל דמדאורייתא
צעי שלשה.

ובמדברי הרמב"ם פ"ב מהלכות סנהדרין ה"י
נראה ללמוד דמפרש דגם רבא מודה
להא דרבא אחא דמדאורייתא חד נמי כשר, וליכא
כלל מאן דפליג עליה, [וניחא סוגיא דר"ה כ"ה
אליבא דכו"ע וכמ"ש הרשב"א מוצא בכ"מ שם],
והיינו דפרכין מאי איכא בין רבא לרבא אחא כלומר
כיון דהא דרבא אחא קושטא הוא לכו"ע דמדאורייתא
חד נמי כשר, א"כ אמאי רבא נמי לא מפרש
כדר"א דלהכי פלגינהו משום דזה מדרבנן וזה
מדאורייתא, ואי דשינויא בהדיוטות ומומחין עדיפא
אס כן רב אחא אמאי לא אמר כרבא, ומשני דפליגי
בדשמואל, כלומר דאי מדרבנן צעי לעיכובא שלשה,
תרוייהו מודו דלא הוה ליה לתנא למיפלגינהו, כיון

לדיכא נפקותא, אלא דרב אחא סבירא ליה כדשמואל דדיעבד שנים שדנו דינס דין, ולהכי פלגינהו כיון דאיכא נפקותא ביניהו לענין דיעבד, ורבא לית ליה דשמואל, ולהכי נאיד לפרושי משום הדיוטות ומומחים, ולפי זה מפורש בגמרא דרבא דפליג עליה דשמואל ס"ל נמי דמדאורייתא חד נמי כשר, אלא דרבנן החמירו אף לענין דיעבד, ונתיישב מה שנתקשו שם הכ"מ והלח"מ וכן בתשובת הרשב"א שצ"מ שם, מנין למד ז"ל דאפשר למיסב דרב אחא וגם דר' אבהו, וגם סוגיא דר"ה אחי שפיר לכו"ע.

כל מש"כ הוא לפי מאי שפרש"י דר"א צריה דר"א לא מכשר חד מדאורייתא אלא בהודאות והלואות, ולא בגזילות וחבלות, ואע"ג דלמש"כ תו' ס"ל לר"א דעירוב פרשיות כתוב כאן, ולכך הוא דאינרטיך ליה קרא, וא"כ הודאות והלואות וגזילות וחבלות כי הדדי נינהו, מ"מ קרא דמשפט אחד מוקמין ליה להודאות והלואות ולא לגזילות וחבלות, וכן משמע בתו' ד"ה ומדאורייתא שכתבו דאי לא ס"ל עירוב פרשיות כתוב כאן, לא אינרטיך קרא דמשפט אחד, ואם איתא דקרא קאי גם אגזילות וחבלות הרי ודאי אינרטיך קרא לגזילות וחבלות, אלא ודאי הך קרא לא קאי אלא אהודאות והלואות, ואע"ג דתו' לא כתבו כן אלא לפרש"י, מ"מ לא משמע דלפי מה שחירטו נשתנה הדבר.

ברם לשון הגמרא מדאורייתא חד נמי כשר, משמע דאף שיש מדאורייתא דין בשלשה, מ"מ חד נמי כשר מדאורייתא, דאי לאו הכי הו"ל הודאות והלואות לא צעו שלשה דכתיב צדק משפוט, וכן לשון הרמב"ם בפ"צ מה"ס ה"י אע"ג שאין צ"ד פחות משלשה מותר לאחד לדון מן התורה שנאמר צדק משפוט כו', משמע שיש ענין צ"ד מדאורייתא והוא בשלשה, אבל מותר גם לאחד לדון, וכפי הנראה מדבריו ז"ל דצ"ד הוא רק בשלשה כגון לחייב קנס או שבעת העדות או להיות מתחייבים בהזמה, וכן קבלת עדות והודאת בע"ד, וכן לכוף בעלי דינין לדון לפניהם, (ואינו הכפייה לקיים הפסק דין שכתב בקצה"ח ס"ג), ואף בהודאות והלואות, וכ"ז מדאורייתא, [ומזה אמרין ל"ד צ"א מה ריבם בשלשה], והיה מקום ללמוד מזה דדין צעו שלשה לקיום הדבר, כלומר דבפחות משלשה אין הדין יכול להתברר מן התורה, ובעלי

דינין שבאו לאחד או לשנים ואמרו דונו לנו דין תורה ודנו, אין צדינס כלום שאין זה דין תורה, [ושמא היה מקום ללמוד מזה דאף כשאין הכחשה בין הבעלי דינין מ"מ אין דנין דיני ממונות בפחות משלשה], וזהו מה שנתחדש מקרא דצדק משפוט דאף דין שדן יחיד חשיב דין תורה, ומותר לו לדון דאין צריך שלשה לקיום הדבר.

וב"ז בין בהודאות והלואות בין בגזילות וחבלות, פרט לקנס, [ואולי קבלת עדות, עי' נתיבות ובספר מרן זללה"ה סימן ט"ו סק"ג], אבל מ"מ נראה לקיים מש"כ בעיקר הפירוש, דודאי משמע דרב אחא נמי לפרושי מתניתין אחי, ולכן יש לפרש דמדרבנן בגזילות וחבלות צעו שלשה לכו"ע ושנים שדנו אין דיניהם דין, [אלא אם כן קיבלום עליהם כמו נאמן עלי אבא וכיו"צ], דחכמים הנריכו בזה צ"ד, אבל בהודאות והלואות נחלקו שמואל ור' אבהו אם שנים שדנו דינס דין, ורב אחא כשמואל ס"ל, ולכן מפרש למתניתין דדיני ממונות בשלשה לכתחלה ודיעבד שנים שדנו דינס דין, אבל בגזילות וחבלות צעו שלשה לעיכובא, ורבא כר' אבהו ס"ל, ונמצא דבין מדאורייתא ובין מדרבנן שוין הודאות והלואות לגזילות וחבלות לענין שלשה, וע"כ לפרושי לענין הדיוטות ומשום נעילת דלת, והא דשאלו בגמ' מאי איכא בין ר"א לרבא, אחי שפיר לפירוש זה, דכיון דרב אחא קאמר דמדאורייתא שרי ביחיד אף שיש ענין צ"ד, ממילא היה מקום לומר דהא דרבנן הנריכו שלשה גם לדידיה משום יושבי קרנות דהיינו לעיכובא, וא"כ היינו רבא, לכך משני דרבנן לא הנריכו שלשה אלא לכתחלה. — הא דמומחה לרבים דן ביחיד הוא תקנה מיוחדת, דאף שהחמירו חכמים לומר דיחיד או שנים שדנו אין דינס דין לר' אבהו, אע"ג דמדאורייתא דינו דין לדעת הרמב"ם, מ"מ ביחיד מומחה לרבים ראו להקל, ומשמע ברמב"ם פ"ה ה"ח דרק בהודאות והלואות, ולא בגזילות וחבלות עי"ש.

ובפירוש ר"ח הנדמ"ח כתב וקיי"ל כרב אחא צריה דר"א דמדאורייתא חד והוא מומחה וקיבלוהו עליהו דיין דיני ממונות, עכ"ל, ולכאורה אינו מובן דקיבלוהו עליהו מה שיך לנידון דרב אחא או דאורייתא, והרי נאמן עלי אבא נמי מהני, ולמש"כ מצואר דקיבלו עליהו אין ר"ל שהסכימו חוץ מן הדין, אלא שבאו לדון אצלו

ולפ"ז י"ל דשפיר חשיב דין תורה אף ביחיד שאינו סמוך, ועי' לעיל בשם ר"ח הגדמ"ח.

(ז) שו"ע חו"מ ס"ג ס"ז כל שאינם שלשה כו' הודאה שמודים בפניהם כו', יעוי' ש"ך דבמחלוקת שנויה לענין מומחה שדן יחידי, ובסברא היה מקום לפרש פלוגתא הרמב"ם והרא"ש דלשיטתיהו אולי, דאי אמרינן דקרא דצדק משפוט אשמועינן דהודאות והלואות לא צעי שלשה, או דמסברא ידעינן לה אי אין עירוב פרשיות כתוב כאן, אם כן על כרחך דכל הנצרך לפסוק דהודאות והלואות כגי ביחיד, ובכלל זה קבלת עדות ואודיתא וגם קיום שטרות, אבל לפי מש"פ דדעת הרמב"ם לעיל סק"ו דקרא דצדק משפוט אחי רק למימר דמה שהאריכה תורה שלשה אינו לקיום הדבר, וכמו בקרקעות דצעי תשעה וכהן דצבציר מהכי לאו כלום הוא, אלא אף יחיד שדן דינו דין, אבל לעולם בית דין דקרא הוא רק בשלשה, אם כן יש לומר דלקבלת עדות וכיו"צ, לעולם צריך שלשה, אלא דלאחר שנעשה הכל כראוי, יכול גם היחיד לפסוק להלכה.

ברם עיקר הדבר צריך פירוש וכבר העיר בזה בנה"מ, דודאי כשאמרו חכמים דיחיד מומחה לרבים דן יחידי, בכלל זה דכל מה שהבעלי דינים טענו לפניו אינם יכולים להחליף ולחזור בהם, דאל"כ לא שייך לדון, וה"נ עדות שעדים העידו לפניו חשיבא עדות, וכדמוכח נמי ר"ה כ"ה ב' דאי יחיד נאמן ע"י עצמו א"צ שיושיבו מחציהם אצלו, אלא היחיד מקבל עדות השנים, והיינו במומחה בדר"מ, כמבואר התם, וממילא נמי לא יוכלו לחזור בהם, שהרי יודעים שהעדאחס תקבע הלכה, ועי' בספר מרן זללה"ה לאה"ע סימן כ"ט ס"ק י"ג לענין ע"א שהעיד שלא בפניו דכל שידוע שיעשו מעשה על פיו אינו יכול לומר מצודה הייתי, ואם יש עדים בשעה שהעידו לפני היחיד, יתכן גם שתהא בהם הזמה, אם יחיד דן מדאורייתא, ולא מאלו מפורש בקרא דצריך שלשה בקבלת עדות, והרי קנסות שאין חיוצא אלא על פי עדים, נמי משמע דצריך קרא שהם בשלשה, ולא אמרינן מסברא דכיון דצעי קבלת עדות ע"כ בשלשה, [ומיהו יש לדחות דהיינו לענין הפסק לאחר שנתקבלה העדות כהוגן], וכן אשה נשאת על פי שני עדים שאמרו לה מת בעלה שלא בפניו ב"ד,

מכאן דין תורה, וכמו שפירשנו לדעת הרמב"ם, דצ"כ צעינן שלשה מדאורייתא גם לרב אחא, אבל בקיבלו מעצמם לדון לפניו שפיר דיין להו דין תורה, ומש"כ מומחה אפשר דר"ל גמיר וסביר, או שמא ס"ל דצעי נמי סמוך.

ולפמש"פ דמדאורייתא שוין הודאות והלואות לגזילות וחצלות אף לדרשא דצדק משפוט לדעת הרמב"ם, ניחא מה שיש להקשות אמאי מסקינן בקושיא לר' אבהו דדחיק לאוקמי דמה הן קמני ולא פירש דתרחי קמני, ואמאי לא משנינן דס"ל לר"א דמתני' דינא דאורייתא קמני, וכיון דחד נמי כשר בהודאות והלואות ע"כ דמה הן קמני, [ואע"ג דקמני שלשה שלשה, מ"מ איהו דחיק ומוקי אנפשיה, וכמ"ש תו' דאיכא דוכתי דלא דייקין בהכי], אבל למש"כ דגם בגזילות וחצלות כן, הרי לא שייך לשנויי הכי.

ומ"מ עדיין אפשר להקשות אמאי לא משנינן דר' אבהו לא ניחא ליה לפרושי דדיני ממונות היינו הודאות והלואות, כיון דצוה תיקנו חכמים דמומחה לרבים דן ביחיד, ומתני' בשלשה קמני דמשמע דכל ענין לא מהני בפחות, ולכך מפרש דמה הן קמני, דבגזילות וחצלות אף מומחה לרבים אינו דן ביחיד כדמשמע ברמב"ם פ"ה ה"ח, ואפשר דבאמת היינו טעמיה דר"א, אלא דגמ' לא ניחא להו בזה ולכך אסקו דתרחי קמני.

לפרש"י ותו' יש להסתפק אם רב אחא יליף נמי דלא צעי סמוך, דהא בהאי קרא לא כתיב אלהים, או"ד משפוט חד מהנך שלשה דכתיבי בקרא קאמר, והיינו סמוך, ומהא דאמרינן בפשיטות גיטין פ"ח ב' ב"ק פ"ד ב' דעצדיקן שליחותיהו מידי דהוה אהודאות והלואות משמע דזה דבר פשוט לכו"ע דבהודאות והלואות צעינן שליחותיהו דסמוכין, ולא מסתבר דרב אחא פליג בזה, ומוכח מזה דסמוך מיהא צעי, [ומיהו ברא"ש כתב דלרב אחא אף הדיוט שפיר דמי], אבל לפירוש הרמב"ם דגם לרב אחא צריך שלשה מומחין מדאורייתא בהודאות והלואות להחשב ב"ד ולדון בע"כ ועוד, כדילפינן לקמן ב' מקראי, ולא בא אלא לומר שא"צ שלשה לקיום הפסק, א"כ שפיר צעינן לשליחותיהו לדון בע"כ של הבעלי דינים ועוד, ובכ"מ פ"ה ה"ח בשם הרמ"ך ובש"ך ס"ג סק"א נתקשו מזה על הרמב"ם, ולמש"כ מיושב,

דאח"נ אלל דהא דאין היחיד נאמן ע"י עצמו משנה יחירה היא לאשמועין דאף צדיעצד לא סגי ביחיד, ולא דמי לדיני ממונות דהא, ואפשר נמי דאי הוי סגי צדיעצד ביחיד הוי שרינן לכתחלה בשנים נוספים המעידים ונעשים דיינין, וממילא מעיקר הדין דמושיצין מחצריהן אלל היחיד נמי שמעינן דאף צדיעצד לא סגי ביחיד מומחה.

לשון המשנה שאין היחיד נאמן ע"י עצמו, נריך ביאור, דמה ענין נאמנות לכאן, והכי הול"ל שאין קידוש החודש בפחות משלשה, ואפשר דטעמא דקרא קאמר, דלפי דקדוש החודש הוא דבר של צבור, ועל הצ"ד להודיע לצבור שקידשוהו, הלכך לא יתכן דיהא סגי ביחיד שאינו צדין שיהא נאמן ע"י עצמו, והלכך אף אם הקידוש מצד עצמו היה ראוי להיות סגי ביחיד, מ"מ כיון שהוא משמש כהודעה לרבים אינו צדין שיעשה על ידי יחיד, ודמי כמעשה צ"ד דלא סגי ביחיד מומחה כמש"כ לעיל סק"ו.

שם ה"נ ניקדשיה ביחיד קמ"ל כו', משמע דצדיני ממונות כה"ג סגי ביחיד מומחה אף שרריך קבלת עדות, וכמש"כ לעיל סק"ו, דהא משמע דס"ד שאין נריך להושיב מחצריהם אלל היחיד, אלא"כ נפרש דרק מלישנא יחירה שאין היחיד נאמן קדייק, ולא מעיקר הדין, ועי' בספר מרן זללה"ה סימן ט"ו סק"ג. — אי מדאורייתא גם הודאות והלואות צעו שלשה, כתב הרמב"ן בסנהדרין דלפ"ו נפרש דס"ד דניקדשיה ביחיד דומיא דהפרת נדרים דסגי צדד סמוך כדאמר צ"צ קכ"א א'.

ט) ה' א' ואם היה מומחה לרבים דין אפילו יחיד, לפרש"י היינו רק בהודאות והלואות, אבל לפירוש תו' דאף למאן דאית ליה עירוב פרשיות הדין כן, יש מקום לומר דאף בגזילות וחצלות כן, והרי לר' אצבו לעיל צ' צ' לא אשכחן דקרי התנא דיני ממונות רק להודאות והלואות, דהא מה הן קתני, ומיהו מהא דפשטינן לקמן ח' א' דצקנסות לא מהני יחיד מומחה מהא דקתני מתני' בשלשה, מצואר דכל סמוך חשיב כמומחה לרבים, דאל"כ מאי פשיטותא, וא"כ הא דקתני בצרייתא דידן דיני ממונות בשלשה, מתפרש בשלשה הדיוטות, דהא צמומחה לרבים או צסמוך סגי צדד, וא"כ מוכח דלא איירי אלל בהודאות והלואות דרק צבו סגי בהדיוטות, אבל גזילות

עי' ריש האשה רבה, וצח"מ אה"ע סי"ז ס"ק ע"ח בתשובה, ועי' צרמב"ן כתובות כ"א צ' דהא דאמר התם דמיקיימא הגדה צדד, דהיינו צפני יחיד מומחה, וחשיב קיום, ואף שסיים או שיושיבו מחצריהם אלל היחיד, מ"מ לא משמע דהדר מהא דיחיד מומחה, אלל דאם אינו מומחה קאמר, אלל דכל זה צדין שהצעלי דינים לפניו והוא דין אותו, אלל צלאו הכי אין תורת בית דין עליו, ועדים שאמרו צפניו שאינם יודעים עדות לפלוני, אינם מתחייבים קרבן שצועה כאילו אמרו צפני צ"ד, דיכולים לחזור צהם ולהעיד, וכן אדם שהודה צפניו שחייב לפלוני, אין זה הודאה צצית דין, שאינו אלל כשאר עד אחד, וכן יש לפרש תשובת הגאון שצטור סימן פ"א סכ"ז דצלא תצעו קאמר דאין ההודאה צפניו כלום, [ולפ"ו אין ראיה דהרא"ש חולק, וצ"ע צטור שם], וכן אינו יכול לקיים שטר לכחצ עליו הנפק, כיון שאין לפניו הצעלי דינין שידונו ע"י השטר, ואינו אלל כשאר עד אחד, ואף אם יכתוב שנתקיים צפניו צפני שלשה נמי לא חשיב מעשה בית דין צאחד, והרי אם יכחשוהו אינו יותר מעד אחד דעלמא, וממילא לא יתכן שיחשב מעשה בית דין, וכן צשטרי חליצה ומיאונין, ועל פי זה יתכן להשוות דעת הרמב"ם והרא"ש, וכן הראשונים ז"ל צצש"ך, וכצד כתב מרן זללה"ה צסימן ט"ו סק"ג קרוב לזה עי"ש, וצ"ע.

ח) ר"ה ב"ה ב' מתני' ראוהו צ"ד צלצד יעמדו שנים כו', נראה דאי מסיפא הו"א דדוקא צאחד הקילו שיהא עד נעשה דיין, אלל כשכל השלשה עדים אימא לא, קמ"ל.

שם גמ' סיפא איצטריכא ליה דאין היחיד נאמן ע"י עצמו כו', יש לעי' הא לכתחלה ודאי צעי שלשה וכדתנן סנהדרין צ' א', וממתני' נמי ליכא למישמע אלל דלכתחלה מושיצין מחצריהן אלל היחיד, כדי שיהיו שלשה, וא"כ מאי קמ"ל, וגם צדיני ממונות אמרו לכתחלה אל תהי דין יחיד, ועו"ק דהא מתני' טובא קמ"ל כדפריך כתובות כ"א צ' ליחצו צדוכתייהו וליקדשו, ואמוראי טובא נחקשו צה התם, [והיינו או דיושיבו רק אחד כדי שמהא קבלת עדות בשלשה, או דגם עד המעיד מצטרף עי' צר"ן שם וצחדושי הגרע"א ז"ל צצם תשובות הרשב"א, ועי' צרמב"ן שם], עד דפרקה רצ דאין עד המעיד נעשה דיין צדאורייתא, וי"ל

לטעון כל טענותיו ולהציא זכויותיו והוכחותיו, ולמה נחייצו לוותר.

ונראה דבאמת לאו כל אנפי שוין, הן לענין הצעל דין והן לענין הצ"ד, ויש דאין לפשר ואין לוותר, ואפשר דכל שצדעת החוצע שהנחצע כופר במזיד, אין לו לוותר, שלא יהא חוטא נשכר, וגם אין צוה גדר דרכי שלום, וכן נתבע שיודע שהחוצע מעליל עליו במזיד אינו חייב להסכים לפשרה, שלא נתחייבנו לסייע לגזלנים, וכן דיין אינו רשאי לצטוע כשנתצבר לו נדקת הנדיק ורשעת הרשע, כלומר שאחד מהם מזיד בשקר, וכן אפשר דכששני הצעלי דינין שוין צעודא, רק שנחלקים אם חייבין כה"ג, דגם צוה אין מקום לפשר, דאין צוה מפני דרכי שלום, כיון שאין כאן ההכרעה לחיוב אלא מן הדיין, והרי אם רק אחד צא לשאול את ההלכה ודאי אין שייך כאן פשרה, וה"נ כשצאו צבת אחת, ואין חוצת הפשרה אלא כשאחד מהם טועה, כגון שסבור שהגציה תחלה, או שנחלקין צאומד כמה היה שוה, או אם זה גרם ההפסד וחשיב כפשיעה, או שאחד מתחייב ע"י טענת איני יודע, או שנחלקין אם קיבל עליו שמירה, או שטוען פרעתי אחר מעשה צ"ד וכיו"ב, ואינו משקר במזיד, אלא דשכנגדו חושצו לטועה, וכיוצא באלו הדברים שאין הצירור בהן החלטתי, אף שיש הכרעה מצד ההלכה, דבכל אלו ראוי לצעלי דינים להסכים לויתורים, וכן יש לדיין לצטוע.

ודאיתאן עלה ניחא שפיר מה שפרש"י דגמרא הדין אי אתה רשאי לצטוע דהיינו שאמר איש פלוני אתה חייב, ובאמת דהדבר כמפורש בגמ', דהא על זה הוא דאמרין לעיל ו' צ' ה"ד גמר דין אר"י א"ר איש פלוני אתה חייב כו', וכבר רמזו לזה תו', אלא שנשארו צקושיא מה שייך פשרה לאחר שנפסק הדין לגמרי, אבל למש"כ ניחא דשפיר יש מקום לדיין לומר דאף שלפי הדין המוציא מחזירו עליו הראיה, וממילא המוחזק זכאי, אבל מ"מ ראוי לפשר, וכן כיו"צ לפי ענין וענין, דאף שלפי הדין זה זכאי וזה חייב, אבל מ"מ ראוי לפשר, ושפיר אשמועינן דלאחר שגמר הדין אינו רשאי לצטוע, והטעם פשוט דכה"ג כבר יודעים הצעלי דינים מי ויתר למי, ואין צוה דרכי שלום. ולהאמור אף כשהסכימו הצעלי דינין לפשרה, מ"מ צריך הדיין לירד לעומקו של דין

וחצלות דבעו מומחין לא איירי בהו, וממילא סיפא נמי דאם היה מומחה לרבים לא קאי אלא אהודאות והלואות, ולא אגזילות וחצלות, וזו דעת הרמב"ם צפ"ה מה' סנהדרין ה"ח שכלל גזילות וחצלות בהדי קנס, וכמ"ש בלח"מ שם.

ולפ"ז נראה דכל דדיינין צומן הזה עיין חו"מ סימן א', דיינין נמי ביחיד מומחה, דיחיד מומחה ושלשה הדיוטות שוין, וכן נראה דעת מרן זללה"ה בסימן ט"ו סק"ב.

צ"ע קצת לצד דהודאות והלואות נמי צעו שלשה מדאוריתא אם משום עירוב פרשיות, או שאר טעמים, מה ראו חכמים להכשיר יחיד מומחה, ובפרט כשגם לאחר שהכשירו אמרו אל תהי דן יחיד כמ"ש תוד"ה כגון, וז"ל דהיה צוה נורף.

(י' ד' א' מורה למימרא להו אי דינא צעיתו אי פשרה צעיתו, ר"ל שצריך לבקשם שיסכימו לפשרה, ולפי שהם צאים לדין לפיכך מקדים לשאול להם אם הם רוצים דוקא צדין או שיסכימו לפשרה, וכמוצן שמדבר על לבם שיסכימו לפשרה, וז"ע צצ"י סימן י"ב עי"ש, וכבר רמז לזה בסמ"ע.

והנה השתדלות הדיין לפשרה היא מצד הצאת שלום וכדאמר לעיל איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה ציטוע, אבל יש לדעת מהו חיוב הצעל דין להסכים לפשרה, וכי כן ראוי שאם הלואה כופר יש למלוה להסכים למחול לו קצת, וכש"כ בגנב וגזלן שהגנול לא היה לו שום ענין עם הגזלן, וכי ראוי למחול לו מקצת מן הגזילה, והרי אם הגזילה צעין ודאי דלא שייך לבקש מחילה במקצת, ואם היה הנידון לחשוך עצמו מן הדין, היה גם צוה ענין להמנע מדין ודברים ואטרותי צי דינא והכשלת הזולת בשקר ועוד, [וכן יש ברש"י באבות פ"ד מ"ז פירוש אחד דהיינו החושך עצמו מן הדין האמור שם], וכן לשון הגמ' לעיל ו' צ' בר"ש בן מנסיא לאו וצטעו והיינו שלא יזדקקו לדין כלל, אבל הרי אי פשרה צעיתו היינו שהדיין יעשה פשרה, והוא לאחר שישמע דצריהם כדרך ששומע לדין, וכדאמרין נמי אי ציטוע צשלשה או צשנים, וכן מוזכר שלא להטות הפשרה כדאמר ל"ב צ' נדק נדק תרדוף אחד לדין ואחד לפשרה, וא"כ לא חשך עצמו מן הדין שגם כשהסכים לפשרה היה צריך

ולברר מי זכאי ומי חייב מצד ההלכה, ורק אח"כ ידון אם יש כאן מקום לפשרה, וכינ"ל לפשר, דהא לאו בכל גווני מפשרים, וגם שלא יטה הפשרה.

ו' ב' נגמר הדין אי אתה רשאי לצטוע, היינו אם קודם הדין לא אמר להם להסכים לפשרה, ובא עכשיו לאחר גמ"ד לומר להם שיסכימו לפשרה, אינו רשאי, ואע"ג דאין הנידון להכריחם אלא לבקש מהם, שהרי לא קנה מידם ופשרה נריכה קנין, מ"מ אשמועינן דאף לבקש מהם אינו רשאי, והטעם משום דעכשיו אין צוה דרכי שלום שהרי יודעים מי מוותר למי, ולפעמים אדרבה זה יוסיף קטטה ביניהם, וגם לא מאלנו לבקש ויתור רק מאחד מן הצדדים, דסתם ציטוע הוא כששניהם שוים ומסכימים, אבל אין לפרש דאיירי שכבר קנו מידם קודם הדין להסכים לפשרה, אלא שהדיין גמר להם הדין ואח"כ בא לפשר, דלאו בשופטני עסקינן שצא לפשר וגומר דין, ועוד דא"כ נגמר הדין היינו שטעה וגמר הדין אף שדעתו לפשר, ול"מ כן כלל, וכן כל ציטעה שבסוגיין היינו ההסכמה לציטוע, וכדאמרין מזה לצטוע, למימרא להו אי דינא צעיתו אי פשרה צעיתו, וכן צר"ש בן מנסיא משתשמע דצריהם ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר להן לאו וצטעו, והיינו שמציע להם שיתפשרו, והיינו בשלא קנו מידם על פשרה שהרי אומר להם שיצטעו בעצמם, וכן לפירוש תו' דנגמר הדין היינו שהתברר לדיינים מי הזכאי ומי החייב, ע"כ דלא קנו מידם לפשרה, דא"כ אדרבה זו מנות הפשרה שיהיו הדיינים מזררים הכל ויודעים מי זכאי ומי חייב, ועי"ז יחליטו כינ"ל לפשר, שלא יטו צפשרה, ולפ"ז צ"ע במ"ש השה"ג בשם ריא"ז והוצא בש"ך סימן י"ב סק"ו דמדעת הצעלי דינים רשאי לפשר אף לאחר שנגמר הדין, שהרי כל הנידון רק מדעת הצעלי דינין, דהא לא איירי בקנו מידם, וממילא אי אפשר לפשר שלא מדעתם, ואין נראה לחלק בין פיוס לפיוס לומר דבפיוס קל שרי, וצ"ע, ועי' בפ"ת שם שאחרונים ז"ל חלקו על הש"ך בזה.

שם משתשמע דצריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר להן לאו וצטעו כו', הטעם כמ"ש בתוד"ה נגמר, דכשמבקש מהם עכשיו להסכים לפשרה, הרי כונתו לאחד מהן והוא מבקש משניהן כדי להטעותו, וגם ההסכמה באה

מכל אחד לפי שהשני מסכים, ויש כאן הטעיה, ומיהו אם מזה לצטוע נראה דאין לחוש לזה כיון שהדבר ראוי ונכון להעשות, ואפשר עוד דגם אם הדבר רשות כמלחמת הרשות, דהיינו נמי דבר נכון וראוי, דגם כן יש לצטוע אף לאחר שידע להיכן הדין נוטה, אלא דרשב"מ חשיב ליה רשות לגמרי ולכך אינו רשאי, וכ"מ קצת ז' א' דפרכין את"ק דאמר רשות דהיינו רשב"מ ומשנינן א"צ משתשמע דצריהם כו', ומשמע קצת דזו נפ"מ בדרגת רשות, ואפשר שזו כונת הש"ך בסימן י"ב סק"ד שכתב דכיון דקיי"ל מזה לצטוע הלכך לית לן להחמיר בהתו' דאף משהחלט הדין אצל הדיינים אינם רשאים לצטוע, ועי"ש בפ"ת סק"ד.

רא"ת לפמ"ש"כ דאף כשהסכימו לפשרה זימנין שראוי שלא לפשר, כגון שנתברר החיוב במוחלט והשני מזיד, וכיו"ב, א"כ אמאי פשרה ביחיד, הלא זימנין דמעמיד הוראתו על הדין, ודין בשלשה, ולא משמע דצדקה"ג מנרף עמו עוד שנים, וי"ל דבכלל ההסכמה על הפשרה גם הסכמה על הדין שיעלה ציד היחיד.

ו' א' ציטוע בשלשה דצרי ר"מ וחכ"א פשרה ביחיד, לכאורה כל פשרה הרי היא בהסכמת הצעלי דינים, ומה מקום לחיצטם שיסכימו לפשרת יחיד, וי"ל דמ"מ לחכמים מזה דפשרה היא להסכים גם על פשרת יחיד, וכן בכלל זה שאין הדיין חנוף כשמקבל על עצמו לפשר ביחיד, ואין צוה משום אל תהי דן יחידי, אבל לר"מ אין מזה על הצע"ד להסכים לפשרת יחיד ואין גם לדיין לקבל לפשר ביחיד לכתחילה, ואפשר דאף יחיד מומחה דדן לכתחלה ביחיד, מ"מ אין על הצעלי דינים מזה להסכים לפשרתו לר"מ, דלדין תיקנו חכמים שידון, אבל לפשרה יתכן דלא תיקנו ורשאים הצע"ד לכתחלה לבקש שלשה, וצ"ע.

ולבאורה לפ"ז לא שייכא פלוגתתם אלא אי מזה לצטוע, דלפ"ז פליגי באיזה אופן היא המצוה, אבל אם אינו אלא רשות, לכאורה לא שייך בזה דינים, ואיך שיסכימו ביניהם, אבל ל"מ כן, דהא צרייתא דבסמוך דכשם שהדין בשלשה כך ציטוע בשלשה מוקמינן לה לקמן ז' א' דסברה רשות לצטוע, הרי דאף אי רשות לצטוע מ"מ אמרינן דציטוע בשלשה, הרי דאף שאינו אלא רשות מ"מ אמרינן ליה שלא יצטע בפחות משלשה, וי"ל

דאף אס צינע רשות, היינו רשות כמלחמת הרשות דנעשה ע"פ צ"ד של ע"א וכיו"ב, והוא נמי דבר הרצוי לפניו יתברך, ושפיר פליגי אס הוא בשלשה או ביחיד, כלומר אס יש להם להסכים גם על פשרת יחיד כדי לקיים מצות הרשות של פשרה, וכן אס ראוי ליחיד לקבל לפשר ביחיד, ולפ"ז ניחא שפיר אף אס לא נימא כמס"כ בתוד"ה והלכתא דאי פשרה בשלשה חשיב טעות אס הסכימו לפחות משלשה, וכבר כתבנו בזה לעיל סק"ד, [וקושיא דרב אשי מתפרשא כמ"ש תו' דלמה צדיעצד לא סגי צב', ולמאי דקיי"ל צריכה קנין, יתפרש דבאמת צדיעצד סגי לכו"ע אף ביחיד ופולוגתאן לענין לבתחלה].

ה' ב' איתביה רש"ג אומר הדין בשלשה כו', לכאורה לפרש"י ותו' דמודה שמואל בגזילות וחצלות דשנים שדנו אין דיניהם דין, א"כ הו"מ לאוקמי הא דרש"ג בגזילות וחצלות, ושם כיון דנקט סתמא לא ניחא ליה לאוקמי דוקא בגזילות וחצלות, א"נ קים ליה דאף בהודאות והלואות קאמר ופליגי רבנן עליה, ושם יש מקום לומר דלא אמרינן מצוה בפשרה אלא בהודאות והלואות דאיהו הימניה ועשהו בעל דבר, אבל בגזילות וחצלות דלאו בעל דברים ידיה הוא, לא אמרינן ליה דמצוה בפשרה, והא דרש"ג יש לפרש בגוונא דראוי לפשר, ומיהו למש"כ דגם כשהסכימו לפשר אין על הדיין לפשר בסתם גזילה וכיו"ב, לפ"ז י"ל דלעולם על הצעל דין להסכים לפשרה, שהרי אס הוא צכה"ג שאין לפשר, הרי גם הדיין לא יפשר.

יא) שו"ע חו"מ סי"ב ס"ב אבל אחר שגמר הדין כו' אינו ראוי לעשות פשרה ביניהם כו', הגרע"א ז"ל בגליון הביא צ"ס תשו' רש"ך דאם טעו ועשו פשרה בקנין אחר גמ"ד הרי הפשרה בטילה כדין טועה בדבר משנה, והדברים צ"ע דהא פשרה לעולם אינה אלא בהסכמת הצד"ד אף כשצא לעשותה קודם הדין, וכמ"ש המחבר אס רלו בפשרה, ודכוותה אס הסכימו על פשרה לאחר גמ"ד, איך אפשר לצטלה כיון שקנו מידם, ומה צדק שהדיינים עשו שלא כהוגן צמה שפייסוס על כך.

ואם קנו מידם קודם הדין גם על פשרה, ואמרו איש פלוני אתה זכאי, ואח"כ צאים לפשר,

אס לא נתכוונו מתחלה לכך אלא כנמלכים, אין הפשר כלום, דמשגמרו הדין בטל הקנין, שהרי קנו מידם או לדין או לפשר, וכשדנו דין, עשו שליחותן, אבל כשנתכוונו מתחלה לפשר, אלא שטעו צמה שאמרו להם מי הזכאי ומי החייב, צוה נראה דעדיין צידם לפשר, דכיון דלא נתכוונו צוה לגמר דין שהרי דעתם היה לפשר, אינו אלא כסיפור דברים, ונהי שעשו שלא כהוגן, אבל הקנין לא נתבטל, ומיהו יתכן לומר שלא נתכוונו בקנינם אלא אס ינהגו בפשר כדין, ולא כשיעשוהו לאחר שאמרו מי הזכאי ומי החייב, וצ"ע.

אח"כ ראיתי בתשובות רש"ך ומצואר שם דהצב"ד חתמו מתחלה על הסכמתם לקבל הדיינים הן לדין והן לפשר קרוב לדין והדיינים אמרו את הדין מי זכאי ומי חייב ואח"כ צאו לפשר ואיימו על המסרצ לקבל הפשרה, וכתב ז"ל דזה שאמרו מי זכאי ומי חייב הו"ל גמ"ד, ושוב אינם ראויים לפשר, ואין הכרע מדבריו ז"ל אס איירי שנמלכו הדיינים לעשות פשרה, ובשעה שאמרו מי זכאי ומי חייב לא היה בדעתם לפשר, וא"כ הדבר פשוט שאינם ראויים לפשר, או דגם מתחלה כשאמרו מי זכאי ומי חייב היה בדעתם לפשר, והיינו כמו שנסתפקנו, ומוכח מזה דגם כה"ג אינו ראוי לפשר.

שם ס"א אבל משתשמע דצריהם ותדע להיכן הדין נוטה כו', יעוי' צסמ"ע, ולכאורה צפשוטו י"ל דלא תגורו היינו לא תכניס דברך, וכדאמרינן בגמ' ו' צ' אליבא דריצ"ק, וה"נ למאי דדרשינן ליה באחד חזק, וכ"ה צכ"מ פכ"צ מה"ס ה"א, ולכן כשיודע להיכן הדין נוטה, הרי הוא מכניס דבריו מפני איש, משא"כ כשאינו יודע להיכן הדין נוטה, הרי אינו מכניס דבריו, רק שנמנע מלדון בענין, אח"כ ראיתי שכבר כ"כ צע"ש, ולא נתפרש למה מיאן הסמ"ע צוה, ומש"כ הסמ"ע דהאי קרא בגמ"ד כתיב לכאורה אידך דרשא דריצ"ק בתלמיד שרואה זכות לעני וחובה לעשיר לא איירי דוקא בגמ"ד.

בספרי דברים והוצא צרמז"ס פכ"צ מה' סנהדרין ה"א איתא שלא תאמר איש פלוני רשע הוא שמה יהרוג את בני שמה ידליק את גדישי כו', וצריך ביאור היכי מיירי אס כשצאמת יש לחוש לכך, הרי לא חמור לאו זה משבת וכיו"ב דנדחין

בקרקות דבעי תשעה וכהן, וכיו"ב, מתפרש שפיר
כן גם אליבא דרבי.

הגרע"א ז"ל בגליון הקשה מאי צעין למימר מה
למטה שנים אף למעלה שנים, הא
בלא"ה נמי כיון דכתיב שלשה ידעין חמשה, דהא
אי סגי בשלשה לא נריך למיכתב אלא שנים דממילא
ידעין דאין ז"ד שקול, וע"כ שלישי דכתיב היינו
רביעי ואין ז"ד שקול וע"כ דבעי חמשה, ונראה
דל"ק דלא זו היא המדה למיכתב שלשה ונימא
פעמיים אין ז"ד שקול ונרצה חמשה, וטפי ניחא
למילף מהא דכתיב שלשה, דלנטות לא קאי אלא
בנפשות אבל בממון עושין ז"ד שקול, וכדס"ל לר'
יאשיה, א"נ הוי מוקמינן חד אלהים לדרשא
אחריתא, א"נ למימר דלא אזלינן בזה בחד רובא,
ונריך שיסכימו כולם לדעה אחת.

(ג) ב' א' מתני' נטע רבעי ומעשר שני שאין
דמיו ידועים בשלשה כו' והקרקות
תשעה וכהן כו', נראה דכל הני תורת ז"ד עלייהו,
ואזלינן בחד רוב דעות, וכן מבואר בתו' מגילה
כ"ג ז' ערכין י"ט ז' שהקשו אמאי בקרקעות
תשעה וכהן הא הו"ל ז"ד שקול, ואם נריך שישוו
כולם מאי יתרון לאינו שקול, [ובטורי אבן מגילה
שם באמת נידד לתוך כן קושית תו' עי"ש], ולענין
קושיתם אפשר דהכא לא מהני מה שיהיו י"א
דבשומא יתכן וכל אחד יעריך אחרת, דלא דמי
לדין דלא שייך ביה אלא או חיוב או פטור וכשאינם
שקולים ע"כ יוכרע הדין, וכיון דאף כשאינם
שקולים אין הכרע, תו לא מדקדקין בזהי ועצדינן
שקול לכתחלה כדילפינן מקרא תשעה וכהן, [ועיין
ז"צ ק"ו בשמאין שנחלקו בדעות חלוקות].

ואם אמר אחד מהן איני יודע, יוסיפו, דהאומר
איני יודע כמאן דליתיה דמי ואנן שלשה או
י' צעין, [וכ"מ בריטב"א ע"ז ע"כ א' עי"ש],
ונראה דמוסיפין אחד, דהא דבז"ד מוסיפין שנים
כדתנן מ' א' נראה דהוא משום דאין ז"ד שקול,
ואם יוסיפו אחד, ה"ל כאלו ע"כ זה שאמר איני
יודע יא' מן המנין, ואין זו הוספה אלא החלפה,
לכך מוסיפין שנים, וזה שאינו יודע יכול בכל שעה
לחזור ולדעת ולעלות למנין, ומ"מ שפיר חשבינן
לה י"ז א' ז"ד שקול, דהשתא שהאחד אינו יודע
נמצא שהם שקולים, ומה שאמרו שם דכמאן
דליתיה דמי ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה,

מפני פיקוח נפש, ואם אינו אלא חששא רחוקה
א"כ למאי נקטוה, ועוד הרי שמא ידליק את גדישי
מתפרש כשצאמת יש חשש לכך, ואפשר היה לומר
דהכא שטיקור הלאו הוא שלא לחוש ולירא, לא שייך
כאן פיקוח נפש, וכמו במלחמת מלחמה דלא שייך
פיקוח נפש, כיון שמלחמתו צריך להכנס לסכנה זו,
אבל האחרונים ז"ל לא נקטו כן וכמ"ש בחו"מ
סי"ב ס"א בהגה"ה, וכן בפ"ת בשם שבו"י, ואפשר
לומר דכל שצלו לא היה חושש לכגון זה ולא היה
מוותר על ממונו, הרי הוא חייב לדון, אבל אם
צלו לא היה מסתכן בזה והיה מוותר על ממונו,
הרי גם צל חצירו רשאי שלא להזדקק לזה, אבל
יותר נראה דכל שאין לפנינו מקרה מיוחד אלא
כפי מנהגו של עולם, ברעים וטובים, חייב לדונם,
וע"ז נאמר לא תגורו, אע"ג שיש לפעמים חשש,
אבל כשיש גבר אלים מיוחד והחזק ברעות, בזה
רשאי להסתלק, ואפשר גם דחייב להסתלק, ובשערי
תשובה שער ג' סימן ל"ג כתב שזו מעין הבטחה
שאין לחוש שיגיע לו היזק מזה, וכמו שלוחי מלחמה
שאין ניזוקין עי"ש.

(צ) ג' ב' אלא ה"ט דרבי אשר ירשיעון אלהים
תרי כו', לכאורה לפי זה סמינן הא
דקתני בצרייתא כדי שיגמר הדין בשלשה, ודוחק,
ושמא י"ל דס"ל לרבי דשלשה שדנו והסכימו לדעה
אחת דדינא דין, ולא הנריך הכתוב חמשה אלא כדי
שזהכרח יוכרע הדין, משא"כ בשלשה או בארבעה
יתכן ולא יוכרע אם לא יסכימו שלשה לדעה אחת,
ואע"ג דבכל שיעורי ז"ד דתנן צעין שיהיו כולם
בדוקא ולא סגי בפחות משיעורם אפילו הסכימו
כולן לדעת אחת, והרי אפילו אחד אומר איני יודע
יוסיפו הדיינין, מ"מ בהני חמשה ס"ל לרבי דאינו
אלא כדי שיגמר הדין בשלשה, ואפשר דמשמע ליה
הכי מאשר ירשיעון אלהים דמשמע דבמרשיעים
לצד סגי והיינו רובא דחמשה, וניחא לפ"ז דלא
פליג רבי אהא דקיי"ל קיום שטרות וכל מעשה
ז"ד בשלשה, אבל ג"ז דוחק לומר דילפותא דהני
חמשה שאני מכולהו ילפותות דשיעור ז"ד.

הא דרב אחא בריה דר"א לעיל ג' א' דמדאורייתא
חד נמי כשר דכתיב בצדק תשפוט עמיתך,
מיתוקם שפיר אף לרבי, ובהודאות והלואות, וכמו
שפרש"י ותו' שם, ולדעת הרמב"ם שכתבנו לעיל
סק"ו דבא לומר דלא צעי שלשה לקיום הדבר, כמו

כל זמן שעדיין אינו יודע להכריע, דאז דינו כחלמיד, [ו"ע צרמז"ס פ"ט ה"ב וצ"מ שם].

(ד) ו' א' תוד"ה צ"ע וצפורה לא אזלינן בתר רובא עד שיסכימו שלשתן לדעת אי' כדאמר צפ"צ דמסכת ע"ז כו' כדאמרי צי תלתא עד לאמרי צי תלתא, יש לתמוה מה ענין פשרה צדין לאמרי צי תלתא, הרי הא דמנא לצ"ע היינו שאין לצעלי הדין לעמוד על דינא אלא לנהוג צוותנות קצת עם צירור הדין ע"י הדיינים, שהרי צריכים לצרר הדין כדי לדעת איך לפשר דהא מצווים שלא להטות הפשרה ע"י לעיל סק"י, ואיך יהיה בכלל הויתור לפשרה חומרא שלא לסמוך על רוב הדיינים, והרי חכמים סברי דפשרה ביחיד, והיינו דאע"ג דדין בשלשה מ"מ בכלל המנא להסכים לפשרה הוא גם להסכים לפעמים לדון ולפשר ביחיד, ואיך נימא איפכא דההסכמה לפשרה יש בה כדי לצטל כח הרוב שצדיינים ולהצריך כולם, ומה זה ענין לאמרי צי תלתא שחפץ בשומא מדוקדקת של שלשה, ולא של שנים, אח"כ ראיתי בגליון הגרע"א ז"ל סו"ס י"ג שהציא צ"ס מהריק"ש דכל שקיבלו את הדיינים צין לדון צין לפשר, הר"ז כאילו אמרו צהדיא דגם צפ"ש ילכו אחר הרוב, ולפ"ז לעולם כל שהדיין אמר להם אי דינא צעיתו אי פשרה צעיתו והסכימו לפשרה הולכין גם צפ"ש אחר הרוב, ורק כשציררו להם פשרנים סתם צזה הוא דס"ל לתו' דלא אזלינן בתר רובא, ואפשר לפ"ז דגם לפירוש תו' הא דאמרינן דמנא לצ"ע ובכלל זה שעל הצעלי דינים להסכים לצ"ע, דהיינו צ"ע דומיא דדין דאזלינן בתר רוב דעות, ואפשר דכל פשרה קרוב לדון כן דכיון דצריכים לצרר הדין וצזה אזלינן בתר רוב, ממילא ה"ה צפ"ש שקרובה לדון, וצ"ע.

(טו) ב' א' מתני' אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו זכות מעלין אותו ומושיצין אותו ציניהם כו', יעויין צרמז"ן, ונראה עיקרן של דברים צמה שנצטרו הכ"ג לשמש כסנהדרין אין צזה מניעה שלא יוסיפו דיינים לדבר הקשה, וכדרכו הונא ורב אשי לעיל ז' צ' דהוה מכנפי טובא, ואפשר דצריך שיהיו סמוכים, ואפשר נמי דגם צאינס סמוכים כל שראויים לכך, והכי מסתברא, וכשהוסיפו ודנו אס רוב הכ"ג הקצועים דעתם לזכות, אף שרבו המחייבים על ידי הנוספים,

היינו כל זמן שאומר שאינו יודע להכריע, אבל כשחזר צו ומכריע שפיר שומעין דבריו, וכמ"ש להלן ד"ה י"ז, וכנראה שזו כונת הלבוש המוצא צפ"ס ס"ח סק"ה, (ואינו תח"י), וצ"מ"ה כתב דלכך מוסיפין שנים שהוא שיעור הטייה גם לחוצה, וכל הני טעמי לא שייכי בשלשה שזימנו לשומא, וכל שאחד אינו יודע הר"ז מסתלק ומציאין אחר במקומו, דאין כאן צ"ד ואין כאן גנאי צסילוקו או צמה שאינו יודע.

י"ז א' מ"ד האי דקאמר איני יודע כמאן דאיתיה דמי כו' כמאן דאיתיה דמי כו', לכאורה מהא דאמרינן דמוסיפין ולא אמרינן דמחליפין, ע"כ דהאומר איני יודע נשאר במקומו, וכן מהא דמוסיפין שנים ולא אחד משמע דאינו החלפה אלא הוספה, וצפ"ש ראוהו הוא צכל עת לחזור ולומר יודע אני ולעלות למנין, דלמה זה יגרע כחו ע"י שהוסיפו דיינין, וצ"ע גמר דין הרי גם המלמד זכות חוזר ומלמד חוצה כדאמר ל"ד א', וע"כ יש לפרש הנידון צכאן כל זמן שהוא אומר שעדיין אינו יודע, ולפי שמה שהצריכה תורה כ"ג ולא סגי צ"ג מוכין או מחייצין, הוא משום שצריצו הדיינים הדין מתצבר יותר, וצריך שידונו אלו כנגד אלו, וכל אחד ואחד מן הדיינים צריך לשמוע דעת כל אחד ואחד מן הדיינים, והיה מקום לומר דכל שדנו צכ"ג סגי ואפילו אלו שאמרו שאינם יודעים להכריע נמי עולין למנין כ"ג, וכל שרבו היודעים שפיר סגי צהכי, והיינו דתנן מ' א' דאפילו כ"ב מוכין או מחייצין ואחד אומר איני יודע יוסיפו הדיינין, דהאומר איני יודע הר"ז כאילו לא עיין צדין ואינו עולה למנין כ"ג, דצעינן כ"ג שיגיעו להוראה צהלכה זו, ולכך פרכינן פשיטא דהוי צ"ד שקול דהאומר איני יודע אינו צמנין, ומשנינן דר' אצבו אחי לאשמועינן דאף אין צורך לשמוע דעתו כלל כאילו ליתיה, ואי לא דר"א הו"א דאין צ"ד שקול, והרי גם הוא צכלל הצ"ד, וצריך גם לשמוע טעמיו ונימוקיו, אע"ג דצהכרעת הדין לא יעלה למנין, דכל דין צריך לשמוע דעת כל שאר הדיינים, קמ"ל דגם לזה חשיב כלייתיה, וזו נראה דעת הרמז"ס צפ"ס ה"ג וכמ"ש צלח"מ שם, ולפ"ז האומר איני יודע שפיר חוזר כשיודע ומלמד זכות וחוצה צגמר דין ככל יתר הדיינים, ומש"כ תו' ל"ג צ' צצוגיין מצוחר שאינו מלמד חוצה היינו

נראה דפוטרים אותו, דזה בכלל אחד מן התלמידים שצא ללמד חוצה, וכדנפקא לן מקרא לעיל ל"ד א' אחד לא יענה צנפס למות, וכל שרוב הסנהדרין הקצועים מוכים הרי זה זכאי, אבל כשרוב הקצועים מחייבים, צוה אהני מה שעל ידי הנוספים יש רוב או מחלה מוכים, ופוטרינן אותו, דכיון דהנוספים נמי חכמים הראויים לחלוק על המחייבים, שפיר אזלינן בחר רוב, ולא יהצינן יתרון לסנהדרין הקצועים, וזהו דין התלמידים, דאף שלא הוסיפו הסנהדרין ודינן לבדם, מ"מ כשיש תלמיד הרואה זכות שפיר מוסיפין אותו, והרי הוא צמנין, ומיהו אי בחר הכי הדר ציה [ומצי למיהדר, כמצואר ל"ד א'] ומחייב, לא מנרפינן ליה למנין אם רוב הקצועים מוכים, וכמש"כ.

ונראה דרק כשהתלמיד מחדש טעם לזכות שלא חידשוהו הסנהדרין, והיינו דבדוקים אם יש ממש בדבריו, וכשיש, אינו יורד משם לעולם כדלקמן מ"צ א', אבל כשלא חידש דבר אלא שנראין צעיניו דברי המזכין, אין צדק כלום, דלעולם יהיו צין התלמידים הרואין דברי המזכין, ולא מנרפינן להו.

שם אם יש ממש בדבריו שומעין לו, לכאורה משמע דר"ל שהכריע בדבריו לזכות, דהיינו שכולם מסכימים שיש לזכותו בטעם הזה, אבל קשה דא"כ פשיטא, ואפשר לדחוק דנקטיה לדיוקי דאפילו אין ממש בדבריו אינו יורד משם כל היום כולו כדלקמן מ"צ א', אבל יותר נראה דבדוקין אם יש מקום לזכות בטענתו, אבל לא שזה מכריע, והיינו שבדוקים אם ראוי לחשוב התלמיד בטענתו לזכותו כאחד מן הדיינים שנוטה לזכות, אף שיהיו גם מחייבים על אף טענת התלמיד, וזהו שאמרו אם יש ממש בדבריו. — ומסתברא דשומעין לו דקאמר צא לרמוז הא דתניא צברייתא שאינו יורד משם לעולם.

שם ואפילו הוא אומר יש לי ללמד על עצמי זכות שומעין לו ובלבד שיש ממש בדבריו, לכאורה נראה דהך שומעין לו היינו שמעלין ומושיצין אותו ציניהם, ובלבד שיש ממש בדבריו, אבל אם אין ממש בדבריו חוזרין ומורידין אותו, דגרע מתלמיד, הא כשיש ממש בדבריו משאירין אותו ציניהם, דאם לא כן מאי ובלבד שיש ממש בדבריו דקאמר, אבל אין נראה שיהיו מעלין אותו, שאין לבצל דין לשמוע

מי מהדיינים מהמוכין או מהמחייבים, עיין רמב"ם פכ"ז מסנהדרין ה"ט, ואפשר דה"ק שומעין אותו כל הדיינים ובלבד שכבר שמעו זוגא דרבנן שיש ממש בדבריו, וכדרך שאמרו במחזירין אותו מ"צ ב'. — והאי ממש היינו נמי שיש לזה מקום אבל אינו הכרעה. — מש"כ הרמב"ם בפ"י מה"ס ה"ח דעולה למנין הוא תמוה, וכבר חלק עליו הרמב"ן, אבל יתכן דדעתו ז"ל דכשהוא תלמיד חכם שראוי לחלוק וטעמו יש בו ממש, הרי אף שאינו ראוי להצטרף למנין כיון שהוא צעל דבר, אבל מ"מ יש רשות לסנהדרין להתחשב בדעתו כמו בתלמידים וכאילו היה עוד חולק על המחייבים, ואינו מדין רוצא דסנהדרין, דגם התלמידים הרי אינם מנרפסין לחוצה, ומ"מ מנרפסין לזכות, דאין הסנהדרין חייבין להשתמש בזה שהם הנבחרים לחרוך משפט לחוצה צדיני נפשות על ידי רוצא ידיהו, בזמן שיש רוב נגדם, אף שאינם מן הסנהדרין, כיון שראויים לחלוק עליהם, והם אומרים מילתא בטעמא, וכשם שתלמיד שמת עולה למנין, ה"נ צעל דין. — וע"ע מש"כ צוה בהערות על סדר המסכת מ' א'.

מ"ב א' לא היה יורד משם לעולם, נראה דלאו שממנים אותו בסנהדרין, דהא כל שיש כ"ג אין מוסיפין, וגם כשמוסיפין מוסיפין לפי סדר חשיבותם כדתנן ל"ז א', אלא שנשאר יושב צין הסנהדרין, ואין מורידין אותו, והנהיגו כן כדי שהתלמידים יתאמזו למצא זכות.

ל"ד א' תא שמע דאמר ריב"ח אחד מן התלמידים שזיכה ומת רואין אותו כאילו חי ועומד במקומו כו', ר"ל שנחשב צמנין, ואע"ג דודאי צדין רוצא דסנהדרין ליכא כי הא מילתא, מכל מקום הך רוצא דתלמידים אינו אלא לערער את המחייבין שבסנהדרין, דכיון שיש רוצא דחולקים עליהם וראויים לחלוק אף שאינם מן הסנהדרין, מ"מ כבר אין למחייבין לחייב צבהאי גוונא, ולענין זה שפיר מנרפינן נמי תלמיד שמת.

והא דלא קאמר אחד מן הסנהדרין שזיכה ומת, י"ל דצוה לא פסיקא ליה דהא ע"כ למנות אחר במקומו קודם גמר דין, ואם המתמנה מחייב, כבר אין יתרון בזה שהמת זיכה, משא"כ בתלמיד דאין ממנין אחר במקומו, הרי זכותו קיים, ואפשר נמי דמה"ט בלאחד מן הסנהדרין שמת לא

ורצא גם צוה פליג, וס"ל דפלגין דיצוריה, וכיון שאינו נאמן במה שאומר לרצונו, תו שפיר נאמן ברצוני.

ולבאורה היה מקום לומר דעד האומר פלונית נתקדשה לפלוני על מנת שאני נדיק והאמת שאני רשע, ויש עוד ע"א שנתקדשה בתנאי זה, דמודה רצא דהיא בחזקת פנויה, ואע"ג דאין אדם משים עצמו רשע, דשאני הכא דהפה שאסר הוא הפה שהתיר, וסברא דאורייתא היא, והרי לא יתכן דעד המעיד שהיא פנויה דנקבל עדותו שהיא אשת איש, והרי אף במעיד שנתגרשה נאמן כה"ג כמ"ש הר"ן כתובות כ"ב אי לאו דאמרינן דלמיפסלא לכהונה קצעי עי"ש, כש"כ כשמעיד שהיא נשארה פנויה.

ולא עוד אלא אפילו אומר שנתקדשה בלא תנאי אלא שלא היה צעקת הקדושין אלא הוא ועוד ע"א, וכיון שהוא רשע הרי נתקדשה בע"א ואין חוששין לקדושין, נמי מודה רצא דהרי היא בחזקת פנויה, דאף שאין משים עצמו רשע, אכל הפה שאסר הוא הפה שהתיר, והרי הוא מעיד שהיא פנויה, ולא אמרינן דמה שמשים עצמו רשע חשיב כמעיד נגד עדים דהוי מגו במקום עדים, דשפיר איכא רשיעי צעולם, ולא גרע להעשות רשע מגירושין דנאמן ע"י הפה שאסר, וכמש"כ הר"ן, ודוקא הכא דנידון לאונסו או לרצונו אינו שייך לעיקר עדותו, הלכך לא שייך כאן הפה שאסר הפה שהתיר, דלא דן בעדותו צוה, ורק משום שהם מענין אחד והזכירם ביחד לכך שייך לדון שאם נתרועע חלק מעדותו שתצטל כולו, וצוה קאמר רצא דלא אמרינן כן ופלגין דיצוריה.

אבל אי אפשר לומר כן דהא בכתובות י"ח ב' אמרינן דאף באין כתי"י יוצא ממקום אחר אין נאמנין לומר אנוסים היינו מחמת ממון, דאין אדם משים עצמו רשע, הרי דלא מהני הפה שאסר לאשוויי נפשיה רשע, וטעמא אפשר משום דהנידון אם הוא רשע או לא הוא נידון כללי על כל העבר ועל כל העתיד, ומה שנודמן הפה שאסר בנידון של מאורע אחד אינו צדין שיעיל לשווייה רשע לגבי שאר עדויות בעבר או בעתיד, וכיון דלכל הדברים נשאר צדקתו תו אי אפשר לחשבו כרשע אף לא לענין שבו יש הפה שאסר, שהרי למעשה הוא נשאר בחזקת כשר לכל דיני התורה.

מחשבינן דעמו כלל, דכיון דע"כ למנות אחר במקומו הר"ז כאילו הוא במקומו של הראשון, ונ"ע צוה.

שם ואמאי נימא אילו הוה קיים הדר ציה כו', ואע"ג דגם אי הוה הדר ציה לא הוה מחשבינן ליה למחייבין וכמש"כ לעיל, מ"מ ליכא לחשבו כעומד ומזכה במקומו.

מ"ג א' צעא מיניה ראצ"ה מר"ש אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו זכות ונשתתק כו', פירש רש"י ויש להציא דיינים אחרים, ור"ל דהא התלמיד אמר שיש לו זכות מחודש שלא אמרוהו הסנהדרין הללו, וכיון שהוא תלמיד שראוי להוראה סתמא יש להחזיק שיש ממש בדבריו, וא"כ ראוי לבקש סנהדרין אחרים שאולי ימצאו את הזכות הנעלם, אכל ברמב"ן משמע לפרש אם עולה למנין המזכים, והנה הספק לפי דמחמתנין קחני אם יש ממש בדבריו והיינו שראוי טעם זה לשמש למזכין, וקמייצעיא ליה כשלא נצדק אם יש ממש מהו, אי מספיקא נמי מחשבינן ליה במנין המזכין.

סימן ב

(א) ט' ב' ואמר רב יוסף פלוני רצעו לאונסו הוא ואחר מצטרפין להורגו לרצונו רשע הוא כו' רצא אמר אדם קרוב אכל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע כו' דמפלגין דיצוריה כו', פשטא דשמעתתא דפליגי צדין פלגין דיצוריה, ולפ"ז גם רב יוסף מודה דאין אדם משים עצמו רשע, והרי הוא כשר להצא לכל עדיות שצתורה, אלא דבעדות זו אי אפשר לקבל עדותו דלא מפלגין לקבל חלק, ואם נקבל כולה הרי הוא רשע ופסול לעדות, וגרסה דאם אמר פלוני רצעני לאונסי כשאכלתי נבלה לחיאצון, דמודה ר"י דפלגין דיצוריה, כיון דאין שייכות אכילת נבלה להא דרצעני, ומה שהזכירה בתוך כדי דיבור אין צריך כלום, ואמרינן דאין אדם משים עצמו רשע, והרי הוא בחזקת כשרות ומקבלין עדותו דפלוני רצעו לאונסו, ורק כשאומר שרצעו לרצונו, כיון שהוא דבר השייך בעיקר עדותו צוה לא מפלגין, וכיון דאי אפשר להאמינו בכל דבריו, דאם לרצונו הרי אינו נאמן כלל, וגם אינו נאמן לפסול עצמו הלכך לא מקבלין עדותו כלל, [ועי' לקמן סק"ג].

ברם בצ"צ קכ"ז ב' אמרינן דלרבנן לא נריך יכיר למיתב ליה פי שנים דלא יהא אלא אחר, ומשמע דמהימן לענין פי שנים אף דלא מהימנין ליה לשאר מילי, ולכן נראה דנידון דאין אדם משיס עצמו רשע יש לדמות לאשת איש ידועה שמעידין שני עדים שזינתה ואחד מהן גם מעיד שנחגרשה מקודם, דכה"ג לא יועיל הפה שאסר, דכיון דמוחזקת לן באשת איש אין ע"א מועיל להעיד שנחגרשה, ויהא דינה בחנק ע"פ עדות אלו, וה"נ המוחזק בכשרות אין ע"א נאמן להוציאו מחזקה זו, ואף שיש לו הפה שאסר.

ב' כבר כתבנו לעיל סק"א דדדין אין אדם משיס עצמו רשע, לית לן למישווי פלוגתא, דהא לאו ממון הוא ומהיכי תיתי יהא אדם נאמן על עצמו, וכ"כ באור שמח פי"ב מה' עדות, וטעמא דרב יוסף משום דלית ליה פלגין דיצורא, והא דאמר לרזנו רשע הוא והתורה אמרה אל תשת רשע עד, ולא קאמר דלא פלגין דיצורא וכיון דמעיד גם על עצמו ואינו נאמן על עצמו, אינו נאמן גם על חצירו, הוא משום דמודה רב יוסף דפלוגי בא על אשתי פלגין דיצורא, דכל שאין חלק עדות קותר לחצירו, אלא דיש חלק שאינו נאמן זו, ככה"ג שפיר פלגין דיצורא להאמינו במה שנאמן, [והיינו בצ"צ קל"ד ב' מייחין להך דפלוגי בא על אשתי לומר דפלגין דיצורא, כדבר שאין בו פלוגתא, דהא פרכין מזה אמאי דפלגי התם, ואם ג"ו פלוגתא מאי קושיא], דהתם נמי אין הלמפרע קותר למכאן ולהבא, והלכך לכו"ע כה"ג פלגין דיצורא], ורק בפלוגי רבעני לרזנו דאם נאמין לרזנו הרי הוא פסול להעיד על חצירו ונמצא דיש כאן תרתי דסתרי בעדותו, שאי אפשר לקבל חלק מעדותו אלא"כ שיקר בחלק השני, בזה ס"ל דלית לן למימר פלגין דיצורא כדי לקיים חלק מעדותו.

ובן לרבא היינו טעמיה דר' יהודה במתני' יצמות כ"ה א' דהרגתיו לא תנשא אשתו, וכמ"ש רש"י שם ב' דרב מנשה דס"ל התם כרבא מוקי לרב יוסף כר' יהודה, ואף דאפשר לחלק ולומר דהרגתי גרע מרבעני לרזנו דהתם תרי עיניי נינהו ובקל לפלגן לקבל רבעני ולא לקבל לרזנו, משא"כ הרגתיו דדבר אחד הוא, ואם לא הרגו מהיכי תיתי לומר שמת, מ"מ לא מסתבר לאפוש פלוגתא,

וכיון דרב יוסף ס"ל דגם ברבעני לרזנו לא פלגין דיצורא, סברא הוא לומר דהיינו נמי טעמיה דרבי יהודה.

ולאמור מוזן בפשיטות הא דמצואר בקוגיא דיצמות שם דלרב יוסף היינו טעמיהו דרבנן דסברי דהרגתיו דתנשא, משום דס"ל דגולן דאוריתא כשר לעדות אשה, והיינו דכיון דגם אם האמת שהוא הרגו מ"מ נאמן הוא לומר שמת, דגם רשע נאמן, א"כ אין חלק עדותו קותר לחצירו דהא אפשר לקיים שניהם, והלכך אף שאינו נאמן לומר שהוא הרגו דאין אדם משיס עצמו רשע, מ"מ שפיר מהימנין לו שכבר מת, דככה"ג פלגין דיצוריה, כמו בפלוגי בא על אשתי.

ויתכן עוד דאף אם איכא מאן דלית ליה פלגין דיצורא גם בפלוגי בא על אשתי, דמ"מ אי גולן דאוריתא כשר לעדות אשה מהימן גם דהרגתיו דפלגין דיצוריה, דהא כד אמרינן דרשע שאינו נאמן לשום עדות, דמ"מ יוכשר לעדות אשה, הרי בכלל זה דכשיאמר נהרג לא נאמן אלא שאינו אצל יתכן שמת על מטתו, וכש"כ כשאומר שפלוגי הרגו דאין לו שום נאמנות בזה, אלא שהנהרג אינו בחיים, וא"כ הרי בכלל הקולא להאמין לרשע, נכלל גם הפלגין דיצורא במה שצפרטיס שיאמר לא יהא נאמן, ומ"מ יאמינוהו על עיקר העדות שפלוגי אינו בחיים.

ולפי מה שפירשנו דהא דהרגתיו תנשא אשתו הוא משום דפלגין דיצורו דהוא מת ולא הרגו, וזה אף אי גולן דאוריתא כשר לעדות אשה, דמ"מ אינו נאמן לפסול עצמו, וזה אף לרב יוסף, א"כ ל"ק משה"ק הגרע"א ז"ל בתוספותיו ביצמות שם והאריך לבאר דבריו באור שמח שם, בזה דלא מהימנין בכתובות י"ח ב' לומר אנוסים היינו מחמת ממון בשאין כתב ידם יונא ממק"א, ואמאי לא מהני הא דאית להו מגו, דראוי להאמינם אף אם הם פסולים, וכמו דשרינן דהרגתיו אי גולן דאוריתא כשר לעדות אשה, דהתם לא שרינן משום דמוחזקין ליה רשע, אלא משום דפלגין דיצורא, אצל באנוסים היינו מחמת ממון, אי אפשר לפסול השטר אלא"כ נאמין להם שהם רשעים, ואין אדם משיס עצמו רשע אפילו במגו דהפה שאסר, וכמו שנבאר טעמא לעיל סק"א.

כשאומר על עצמו שאינו יכול להעיד בתורת עדות לפי שהוא פסול, אמאי מקבלינן סהדומיה, ומה בכך שאין אנו מאמינים לו, אבל סו"ס הוא שידוע שהוא פסול אין כונתו לעדות, ועו"ק דהא עד שידוע בעצמו שהוא פסול אסור לו להעיד שהרי מכשיל את הב"ד לפסוק ע"פ עד פסול, וכמש"כ לקמן ס"ד ס"ק ט"ו, וא"כ כשצא לב"ד ואמר שפלוני רצעו לרצונו, אמאי צ"ד חוקרין ודורשין עדותו בשעה שלפי דבריו אסור לו להעיד, ומה בכך שאין צ"ד נריכים להאמינו, אבל מ"מ היה ראוי שיאמרו לו אם כדברך הסתלק מן העדות, ואפשר דאה"נ וגמ' עיקר הדין אשמועינן דאם אירע שהנרצע העיד בתורת עדות וכגון שלא ידע שהנרצע לרצונו פסול, וצ"ד לא אמרו לו משום שלא האמינוהו או שאר סיבות, הרי צכה"ג הוא ואחר מצטרפין להרוא הנרצע.

הא דאמר אדם קרוב אלל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע, הם שני דברים, ולאו דמשום שהוא קרוב לכך אינו משים עצמו רשע, דא"כ הול"ל ואינו משים עצמו רשע, ועוד דגם אם אינו קרוב אכתי אינו אלא ע"א, אלא ר"ל דאין אדם עושה עצמו רשע דאין זוה כח של הודאת בע"ד, וכיון שהוא קרוב לעצמו ממילא אין להודאתו אף כח של ע"א, ולפירוש הראב"ד המוצא ברמב"ן וברא"ש סופ"ק דמכות מתפרש בפשיטות, דהא דאמר אדם קרוב אלל עצמו, היינו לומר דלא חל שם עדות על הגדתו על עצמו, ולא אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, אלא מפלגינן בדיבורא, וכמו בפלוני צא על אשתי, ולענין דלרצונו רשע הוא והמורה אמרה אל תשת רשע עד, לזה אמר דאין אדם משים עצמו רשע. — ק"ק הא דאמר אדם קרוב אלל עצמו, דמשמע דאם היו קרובים כשרים לעדות, דה"נ היה אדם כשר לעדות על עצמו, ובפשוטו אדם בעל דבר הוא לעצמו, וגרע מקרובים, ואפשר שיש ללמוד מזה דלאחר דפסלה תורה עדות קרובים, תו מפרשינן דפסול דבעל דבר עצמו היינו נמי כפסול דקרובים, וכמ"ק בזה דפריך מכות ו' א' הרוג יציל, דמשמע דדינו כעד פסול, ואפשר דנפ"מ אי הדין צדיני נפשות ע"פ הודאת בע"ד עובר בלאו דלא יומתו אבות וגו'.

(ד) י' א' מאי קמ"ל דמפלגינן בדיבורא כו' אלל אשתו כו', כבר תמהו הרמב"ן והרא"ש

(ג) ט' ב' רצא אמר אדם קרוב אלל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע, בתומים סימן פ"ז ס"ק כ"ז הביא בשם הראב"ן דהעד השני אומר שאינו יודע אם היה באונס או ברצון, וכ"ה במרדכי צ"צ ל"ד א' גבי נסבא דר"א, ויש לעי' אם העד השני אומר שהיה לאונסו מהו, ולכאורה זה גרע ממכחישים זא"ז בצדיקות דעדותן בטילה, דזה חלק מעיקר המעשה, ואף דעדותן רק על הנרצע, מ"מ הנרצע משותף למעשה, ויש לעי' לפ"ז היאך נכשיר עדותו, והלא ממ"נ עדותו פסולה, דאם האמת שהיה לרצונו הרי הוא רשע, ואם האמת שהיה לאונסו, והוא משקר במה שאומר שהיה לרצונו, הרי ראוי לדונו כאחד אומר לאונסו ואחד אומר לרצונו דעדותן בטלה, דהאמת לא גרע מעד, דנראין הדברים דשני עדים שמעידין על הנרצע ואחד אומר שהנרצע היה לרצונו והשני אומר איני יודע, ובאו שנים שאין מעידין על הנרצע, אבל מעידין על הנרצע שהיה באונס, דתיפסל עדותן של הראשונים על הנרצע, כיון שזה שאמר שהיה לרצונו של הנרצע הוכחש, וה"נ דכוותה, ולכאורה מוכח מזה דמה שהאדם אומר על עצמו אינו נכלל בכלל עדותו כלל וגרע אפילו מצדיקות, ולפ"ז אפילו יאמר העד השני שהיה לאונסו נמי יטערפו, ועי' בפירוש הראב"ד שברמב"ן וברא"ש ספ"ק דמכות, ובזה מובן מש"כ הראב"ן דאם העד השני יאמר שהיה לרצונו של הנרצע עדותן בטילה, ואף אם הוא הקדים להעיד, ולא חשב להצטרף עם הנרצע שהוא רשע, כדאמר שבעות ל' צ' דאסורין, דממ"נ אם האמת כדבריו הרי הנרצע רשע ופסול לעדות, ואם אין האמת כדבריו הרי לא עדיף ממכחישים זא"ז בצדיקות דעדותן בטילה, וה"נ כיון שהעד שיקר במה שאמר שהיה לרצונו של הנרצע הרי עדותו בטילה, וכמשה"ק התומים שם, אח"כ ראיתי בראב"ן ואין זו כונתו, אלא דס"ל דסגי לפוסלו בע"א בזמן שהוא מודה, וזה נ"ע, ואולי אין כונתו לפוסלו ממש אלא למיחש ליה.

ובאמת יש מקום עיון בזה דמכשרינן עד האומר לרצונו, והרי עד שצא לב"ד ואומר שאינו מעיד בתורת עדות, דין הוא שאי אפשר לדון ע"פ עדותו, וגם הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה דהא יאמר שלא זמם לעשות לו מאומה, וא"כ

סופ"ק דמכות דמה סברא היא זו להרוג בעדות קרובים משום מגו דמעיד גם על שאינו קרוב, וכן הקשו דמהא דאמרין מאי קמ"ל דמפלגין בדיבורא, היינו דמהני סהדותיה להרגו, ועל זה אמרין מהו דתימא דס"ד ללא ליהני, ולא דס"ד דניקטול נמי לדידה, ולכן הסכימו לפירוש הר"א אב"ד המובא בראב"ד פ"ב מה"ע, דס"ד ללא נימא פלגין דיבורא ולא ינטרף אף להורגו, וכמו שיכתב להלן.

נראה דשני עדים שמעדין על ראובן שבה על אשת שמעון והתרו בשניהם, דאם נמצא קרוב או פסול המנטרף עם העדים בעדותן על אשת שמעון ולא בעדותם על ראובן, דמ"מ גם עדותן על ראובן מתבטלת, דכשהעידו על שניהם יחד הרי עשו הכל כעדות אחת, וכיון דנמצא אחד מהן קרוב או פסול במקצת עדותן בטלה כל העדות, אבל אם העידו היום על ראובן וביומא אחרת העידו על אשת שמעון, הרי עדותן על ראובן קיימת, דדיינין להו כשתי עדויות, ולא נמצא קרוב או פסול אלא בעדותן על אשת שמעון ולא בעדותם על ראובן, ונמצא שהדבר מסור ביד העדים לעשות הכל עדות אחת או לחלקן לשתי עדויות, ויתכן דאיכא עוד נפקותא אם נימא דאם היו שלשה עדים ונקטעה ידו של אחד מהן נמי פטור לשמואל לקמן מ"ה ב', וא"כ אם היו שלשה עדים על אשת שמעון ושנים מהם הם שהעידו גם על ראובן, ונקטעה ידו של השלישי, דנתבטלה עדותן על אשת שמעון, אם עי"ז תבטל עדותן גם על ראובן, כשהשנים העידו על שניהם יחד, דהו"ל עדות אחת שצטלה מקצתה וצטלה כולה, ולמש"כ בהערות על סדר המסכת מ"ה ב' אין לחשוב נקטעה יד העדים כנתבטלה העדות.

והשתא מתפרשא סוגיין שפיר דכשאומו פלוני רבעני לרלוני, שפיר אמרין דמה שנוגע לעד עצמו לא נחזין כלל לעדות דאדם קרוב אלא עצמו, ואינו אלא כמספר דברים סתם, וא"כ הדבר פשוט דפלגין דיבוריה, ועדותו אינה אלא שפלוני רבע, משא"כ כשמעיד פלוני בה על אשתי כיון דשייך בזה עדות אלא שהמורה פסלתו, יש מקום לומר דמ"מ כשהעיד על שתיים יחד, דשייך בזה לומר עדות שצטלה מקצתה בטלה כולה, והיינו דאמרין דס"ד דאין אדם קרוב כ"כ אלא אשתו,

עד שלא תתייחס עדותו כלל לזה, קמ"ל דאשתו כגופו, ופלגין דיבורו, ולפ"ז צמיעד שראובן בה על אשת אחיו או שאר קרובתו, בזה באמת לא פלגין דיבורו, דהא אשתו עדיפא, ומדאשמועינן באשתו ולא בשאר קרובות משמע דדוקא באשתו, וכ"ה ברא"ש שם בשם הראב"ד.

ולפירוש זה כד פריך ב"ב קל"ד ב' למ"ד התם דאמר למפרע לא מהימנין ליה מכאן ולהבא, מהא דפלוני בה על אשתי, הו"מ לשנויי דשאני הכא דאדם קרוב אלא אשתו ולא נחזין להעיד עליה, משא"כ התם דנחזין לומר שכבר גירשה למפרע, אלא דעדיפא משני דהתם בחד גופא לא שייך כלל פלגין, ובכלל זה גם דבדברי גופי שייך לומר פלגין שלא נחזין להעיד עליה, דאדם קרוב אלא אשתו, משא"כ בחד גופא, ומיהו יש לעי' למ"ד התם דאמר למפרע נאמן מכאן ולהבא ופלגין דיבוריה, וכי פליג אמאי דאמרין דגם לרבה לא פלגין דיבורא אלא משום דאדם קרוב אלא עצמו, ולא חשיב כמעיד אלא במה שנוגע לחצירו, וי"ל דיש לחלק בין עדות למה שאדם נאמן מכאן בידו, ודוקא בעדות לא פלגין, דכשאי אפשר לקבל עדותו כמות שהיא, אין זו עדות שאמרה תורה.

ולפירוש זה מסקינן בפלוני רבע שורי דאין אדם קרוב אלא ממונו עד כדי שלא תתייחס עדותו עליו, והלכך לא פלגין דיבוריה, ולא קטלינן לרובע, ומתפרש בפשוטו הא דקיי"ל בעלמא דאין השור נהרג ע"פ צעלים, וכן ניחא דבאמת אדם קרוב אלא ממונו, ואינו כשר להעיד עליו, ורק לענין שלא תתייחס כלל עדותו עליו לא חשבינן ליה כקרוב.

(ה) מכות ז' א' אילעא וטוביה קריציה דערבא כו', נראה דאירי שהיו נכסים ללוה לגבות ממנו, ולכך הו"ל לר"פ דכיון דהשתא אין כאן שום ענין עם הערב שפיר יש להכשירם, ור"ה צריה דר"י אהדר ליה דכיון דבחוץ הזה גם הערב משותף יש כאן פסול קרוב אף דהשתא אין הדבר נוגע לערב, ונראה דאף אם המלוה ימחול עכשיו לערב את ערבותו, נמי לא יוכשרו להעיד, דהו"ל תחלתו בפסול, שאין כאן חסרון נוגע דמתכשר כשמתבטלת הנגיעה, אלא יש כאן חסרון דפסול קרוב, דבעינן תחלתו וסופו ככשרות, דלר"ה צריה דר"י הרי כל החוב משותף

שנותן לזה מחנה ולזה מחנה, מצוהר בשו"ע סנ"א ס"ו דכשר ולא פסלינן משום מזויף מתוכו. — אם הקנה לשניהם בקנין אחד והעדים מעידים בע"פ על הקנין והם מעידים רק לזה שאינו קרוב, שפיר דמי כדאיתא ברמ"א שם, דכל דליכא שטר אין כאן נמצא אחד קרוב או פסול, ואין כאן מזויף מתוכו, ושפיר מעידין על זה שאינו קרוב אף שהקנין היה משותף.

(ו) ב"ב קל"ד ב' איבעיא להו אמר למפרע מהו להימוניה להבא כו' חד אמר פלגין כו', נראה דמ"ד פלגין מני סבר כרז יוסף סנהדרין ט' ז' דבפלוני רבעי לרזוני לא פלגין, דדוקא התם דע"כ לומר שמסקר צמה שאומר לרזוני, דאל"ה אי אפשר לקבל עדותו, וזה ס"ל לר"י דלא פלגין, אבל כאן דאף אם אינו משקר אפשר להאמינו מודה ר"י דפלגין וכמש"כ לעיל סק"ב, ועוד דדוקא בעדות אמרינן דלא פלגין דכל שאי אפשר לקבל עדותו כמו שאמרה, אין זו עדות שאמרה תורה, דלא עדיפא מאיתכחוש בצדיקות, אבל כאן שנאמנותו מטעם בידו לא איכפת לן לפלוני נאמנותו.

ומיידו אם איתכחוש בלמפרע, כגון שאמר שגירשה אתמול ואתו סהדי ואמרי דאתמול היה עמהם, נראה דאף למ"ד פלגין ואף לרבא תו אינו נאמן אפילו מכאן ולהבא, ואע"ג דאם אתו סהדי דנרצע לאונסו שפיר עדיין נאמן לרבא, דהשתא נמי מחזקינן שהיה לאונסו, שאני התם דתרי גופי נינהו, מה שאין כן הכא דחד גופא הוא, ואע"ג דלא האמננוהו צמה שאמר שגירשה אתמול, היינו דכן ההלכה שאינו נאמן למפרע והר"ז לדין כליכא עדים אלא שיודעים שעכשיו היא בחזקת מגורשת, אבל אין לנו מכחישים המעשה, וכשהוכחש הוחזק כפרן.

ואם אומר שגירשה אתמול ולא וזה ידו מידנו מאתמול עד היום דודאי לא גירשה לאחר אתמול, יש לדון אי פלגין דיבורא כה"ג, ונאמינו מכאן ולהבא אף דודאי לא גירשה עכשיו, [ואע"ג דלעולם אי אפשר לומר שגירשה עכשיו ממש, דלא מסתבר דנימא שנתן לה גט שיחול צדיק ברגע זה שאומר גרשת], מ"מ כל שאפשר לומר שגירשה רק רגע קודם באופן דליכא שום נפקותא בהך רגע, שפיר חשיב מכאן ולהבא כה"ג, דאפשר דלא

ללזה ולערב ולא יתכן להפריד ביניהם שאם הלזה חייב גם הערב חייב, וממילא איכא כאן פסול קרוב. — והנה אין שייך כאן נידון פלגין דיבורא, דעדותם אחת אם יש כאן חוב או לא, ובחוב ידענו בעדים אחרים שהערב משותף, והרי בהכרח שעדותם תתייחס גם לערב, דכל שיש חוב הרי הערב בערבותו, וזו כונת הרמב"ן עי"ש, וכן ברא"ש.

יעויין ברמב"ן וברא"ש שהאריכו צמה שפסק הר"ף כר' יוחנן בירושלמי דכתב כל נכסיו לשני צנ"א והעדים קרובים לאחד מהם דפסול, והנה אם לא היה הדבר מצוהר בירושלמי, לא היה מקום לפסול כהאי גוונא, דלא גרע מפלוני צא על אשתי דפלגין דיבורא, כש"כ בממון שאין שום שיתוף צמה שנתן מחנה לזה ומחנה לזה, ומה שהם בשטר אחד נמי אין צדק כלום, והר"ז כחמשה שכתבו כלל בחוק הגט גיטין פ"ו ז' דחשיבי כחמש גיטין, וכן בירושלמי סייעו לדר' יוחנן מהא דנמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטילה, והנה לדינא דאורייתא דנמצא אחד מהן קרוב או פסול, לא שייך לדמות, דהכא שתי עדויות הם ולזה שאינו קרוב אין כאן נמצא אחד קרוב כלל, וע"כ ז"ל דאינו אלא דמיון בעלמא לומר דראוי לפסול מדרבנן שטר שממש גם לקרוב, והנה זו גזירה מחודשת, ולפעמים דעת הראשונים ז"ל נוטה ככהאי גוונא דכיון דלא נזכר ד"ז בתלמודן הרי סתמו כפירוש דס"ל כר"ל דכשר כהאי גוונא, ויתכן גם לומר דלר"פ דהוי סבר לאכשורי קרובים לערב כש"כ כהאי גוונא, אלא דיש לחלק בין בע"פ לעדות בשטר, גם ממה שדימו לה בפ"ק דגיטין לכתב כל נכסיו לעצמו, כתב הרמב"ן להוכיח דלפ"ז למאי דקיי"ל דכהאי גוונא עצמו קנה, א"כ ה"ה דאיכא לאכשורי הכא לזה שאינו קרוב, אלא שאף דמיון זה אלמלא מלאנוהו בירושלמי, לא הוי מדמינן להו, דהתם הנידון אם כהאי גוונא הקילו חכמים בקולת בפ"ג, ברם אם צאנו לפרש טעמיה דר' יוחנן משום דדמי למזויף מתוכו, בזה יש מקום לומר דגם מסבירא היה ראוי לדון בזה, וכיון שמלאנו בירושלמי דר"י פוסל אית לן למיפסק כוותיה, וזו דעת ה"ר יואל הלוי ז"ל שהביא הרא"ש, ובתשו' הרא"ש כלל ס' סימן א' מסיק הכי.

ומ"מ אם היה נוסח השטר כעין ההיא דחמשה שכתבו כלל בחוק הגט, דהיינו שזכר לחוד

אמרו חכמים פלגין כשהמציאות מכחישה, אף דלעולם אין אנו מחזיקים שבאמת גירשה עכשיו, מ"מ כשאי אפשר גרע, והרי איכא למ"ד דבכלל לא אמרינן פלגין בכה"ג, ועי' צחידושי הגרע"א ז"ל ב"מ י"ח בתוד"ה אפילו, דבכה"ג אינו נאמן מכאן ולהבא.

שם תוד"ה למפרע תימה דמאי קמ"ל פשיטא דאין נאמן לומר למפרע גרשתי אשתי שאם היה נאמן מה הועילו חכמים בתקנה שתיקנו זמן בגיטין שלא יחפה כו', ז"ע מאי קשיא להו, נהי דר"י לא מצי סבר דתיקנו זמן משום פירי כיון דסבר יש לבעל פירות עד שעת נתינה, אבל אף אם אי אפשר למלא תקנה לחיפוי הבעל ע"י אמירתו שגירשה, מ"מ אכתי ראוי לתקן זמן, שזמן שהבעל לא ירצה לחפות, שלא תחפה על ענמה בגט שקיבלה, אם אירע שגירשה, וגם כשתזנה ותחוש שתחייב צדיק, כבר תשתדל שיגרשנה, וכיון שלא יהיה זמן הרי זה יחפה, ומיהו לקושטא דמילתא דבעל אינו נאמן למפרע שפיר אמר ר"י שמא יחפה.

(ז) גיטין ח' ב' אלא אמר רבא אחד זה ואחד זה ענמו קנה נכסים לא קנה כו' כמאן כר"ש דאמר פלגין דיצורא כו', ז"ע מה ענין זה לפלגין דיצורא, הרי הכא לענין שחרורו מהימנין ליה באמירתו צפ"ג, וכמש"כ הגרע"א ז"ל, דהשטר אמת וגם הנכסים שלו, ולענין הנכסים לא מהימנין ליה כלל, למה זה דומה לאשה שאומרת מת בעלי דמותה להנשא ואין האחים נכנסים לנחלה על פיה, וכן רבא מעיקרא הקשה לאביי מסברא דענמו ליקני מידי דהוה אגט אשה ונכסים לא ליקני מידי דהוה אקיום שטרות, ולא אדכר כלל נידון פלגין דיצורא צוה, וגם בשטר שכתוב בו ענמך ונכסי נמי לענין שחרורו ע"כ להאמינו גם דמה שכתוב נכסי הוא אמת, דאם זה שקר הרי כל השטר פסול וגם העדים נפסלו.

ולפירושו תו' למאי דס"ד השתא דטעמיה דר"מ משום דלית ליה פלגין דיצורא, ולכך באמר כל נכסי חוץ משדה פלונית ואין לו אלא אותה שדה לא יא' בן חורין, יש מקום לומר דהטעם משום דכשמשמש בלשון כל נכסי נחווין לפלוני עבדי רק על העצד, אינו לשון נאות, ושייך לנידון פלגין דיצורא, דעיקרו דאזלינן בחר עיקר הדבר אף שאינו תואם כ"כ את לשונו, ולפ"ז אף

בכתב כל נכסי ולא כתב חוץ, ואין לו אלא את העצד, נמי לר"מ לא יא' לחירות, דלשון משוכם הוא ולא פלגין דיצורא, ולפ"ז יתכן לומר דאף באיכא נכסים וכתב כל נכסי, מ"מ אי אפשר להאמינו על ענמו ולא על הנכסים, דהא אם לשון כל נכסי אינו משמש אלא על ענמו, הרי אינו לשון שחרור לר"מ, וא"כ ע"כ להאמינו גם על הנכסים כדי שיחול שחרורו, וכיון דאינו נאמן על הנכסים תו אין להאמינו גם לא על ענמו, וע"כ דרבא כר"ש ס"ל, אבל פשיטא משמע דכלא אמר חוץ יא' לחירות אף לר"מ ואפילו אין לו נכסים אחרים כלל, ורק משום דאיפגים לשון כל נכסי ע"י החוץ שהזכיר לכך ס"ל לר"מ דלא יא' לחירות, ולפ"ז הדרא קושיין לדוכחה, וז"ל דכיון דהדבר שקול ביותר אם לחלק נאמנותו על ענמו ולא על הנכסים, שפיר י"ל דס"ל לגמ' דאם בכתב כל נכסי חוץ משאר הנכסים זולת העצד, לא יא' לחירות, דה"ל בכתב כל נכסי סתם אין להאמינו על ענמו ולא על הנכסים, כיון דכה"ג משמש לשון כל נכסי על העצד לבד וכאילו פירט חוץ משאר נכסיו.

סימן ג

— פרק כהן גדול על סדר הדפים —

— נדפס בהערות על סדר המסכת —

סימן ד

(א) ב"ד ב' מחני' ואלו הן הפסולין כו', יש לעי' בכל הני לאוין דפסולי עדות וקרוצים ועד אחד, מתי עוזרין עליהן, הרי כיון שפסלת חורה לעדות, הרי"ז כדן בלא עדים, דלא שייך לומר שסומך על העדים, כיון דגם אם הם עדי אמת אינו רשאי לחייב על פיהן, וא"כ ההורג אב בעדות בניס הרי הוא עובר על לא תרצח, ומה שייך להוסיף כאן לאו דלא יומתו אבות על בניס, הרי באמת לא נתחייב כלום בעדות הבניס, והוא הרגו בלא עדים, וכן בפסולים, או בעד אחד, ובחינוך מצוה ע"ה ותקכ"ג ותקפ"ט כתב בכל הני שאם עשה מעשה ע"פ עדותן עבר על לאו זה, וז"ע מה שייך ע"פ עדותן כשאין עליהם חורת עדות, והרי זה כעושה בלא עדות כלל, והרי הוא מטה

משפט, ועובר גם על דק דק תרדוף ומדבר שקר תרחק וגורם להפסיד ממון, ואם נשא ונתן ביד הרי הוא גזלן, ומה מקום להוסיף כאן לאו משום שסומך בדעתו על קרובים או פסולים או עד אחד, הרי אינו סומך עליהם כיון שאין עדותן מועלת על פי דין אף אם היא אמת, וחטאו יותר גדול כאילו לא היה לו כלל על מה לסמוך, [ועי' לקמן סק"ו מש"כ בזה].

ובראה דמשכחת לה לאוין אלו על העדים ענמן כשהדיינים אינם מכירים בפסולן, והן מעידין אמת, וגם במיתה משכחת לה כגון שזנים מעידין על אביהן שנגמר דינו למיתה ב"ד פלוני, והעדות אמת, והדיינים זכאן אינם מכירים שהם קרובים, דכזהאי גוונא עוזרים הזנים בלאו דלא יומתו אבות בעדות זנים, וכן בפסולים, וכן בעד אחד כשיודע שזה שמנטרף עמו אינו כשר, [ובגוונא דליכא משום נמצא אחד מהן קרוב או פסול], והדיינים אינם מכירים וכסבורים שיש כאן שנים, ונמצא שהוא עד אחד הקס לעוון ולחטאת, דאף שהדבר אמת, מ"מ אין לעשות אלא בעדות כשר של שני עדים, ואין תימא במה שהלאו לא משכחת לה אלא בגוונא רחיקא כי האי, דהא קראי עיקר פסולן אחי לאשמועינן, אלא דנקטיה צלשון לאו משום הני גוויי דמשכחת לה בהו לאו, וקרא דאל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס, מתפרש בפשוטו גם בכשר המעיד עם פסול עדות אמת, והב"ד אינם יודעים שהוא פסול, וכ"ה בסמ"ג לא תעשה רי"ד, ועי' שזועות ל' ב', וי"ע.

ולבאורה לרצא כ"ז א' דלא מיפסיל אלא רשע דחמס, ואף הוא כשר לדיני נפשות לר' יוסי, א"כ טעמא דפסול משום דמסבירא הוא חשוד להעיד שקר משום טובת הנאה, וא"כ אין צריך קרא לפוסלו, דהא דחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו סבירא הוא, ואטו אינטריך קרא דחשוד על השזועה אין מוסרין לו שזועה, וע"כ קרא לאיסור לאו קאתי, ולמש"כ יש לפרש דהללו הוא על החשוד עצמו שלא יבא להעיד עדות אמת בפני ב"ד שאינם יודעים שהוא חשוד.

ומיהו משכחת לה נמי לאוין אלו בדיין, כשהוא יודע שהעדים קרובים או פסולים, והדיינים האחרים אין מקבלין ממנו, דאין עד אחד נאמן לפסול, או נגד המוחזק שאינם קרובים, ואם

ישתתף עמהם בדין אע"פ שהוא יזכה מ"מ כיון דהוא מנטרף לשלשה הרי גם הוא שותף לדין, ואם הרוצ יחייב, חשיב הוא כמוציא ממון ע"פ קרובים או פסולים, דחובתו להסתלק מן הדין, וכשלא נסתלק עבר על לא יומתו אבות על זנים או על לאו דאל תשת רשע עד, (ונתעוררתי לזה), ובאופן שיודע שהמעשה אמת, וכזהאי גוונא אם דנו על פי עד או קטן והוא ידע והם לא ידעו, אין כאן אלא גורם להטות משפט, [כלומר שידונו דין אמת בעדי שקר דהא ביודע שהמעשה אמת איירינן], אבל לאו לא מנאנו בהם.

ובעיקר קושיין נראה דשפיר אינטריך כל הני לאוין לעבור עליהם משעת גמר דין, שאם קיבלו ב"ד עדות קרובים או פסולים וחייבו על ידם מיתה או ממון, אף שיודעים דאין בעדותם ממש על פי דין תורה, הרי הטו משפט ועברו גם על לאו דלא יומתו אבות על זנים, ואל תשת רשע עד, אף אם לא יתגרשו ולא יוציאו ממון על פי פסק דינם, משא"כ אם קיבלו עדות נשים ועבדים וקטנים לא עברו אלא על לא תטה משפט.

ב' כ"ז א' מומר אוכל נבילות לתיאבון ד"ה פסול, פרש"י דכיון דמשום ממון קעביד דנבילה זילא טפי הו"ל כרשע דחמס, ויש לעי' לרצא דבלהכעיס כשר, והיינו משום דרע לשמים אינו רע לבדיות, א"כ נהי דמלינו דמשום ריוח ממון הוי רע לשמים, אבל אכתי אפשר דלא יהיה רע לבדיות אפילו משום ריוח ממון, ואמאי פסלינן ליה בודאי, וי"ל דכיון דלא שציק היתירא ואכיל איסורא, ש"מ דחושש לאיסור, ואפ"ה נכשל משום ריוח ממון, תו חיישינן בכל איסורים דמשום ריוח ממון יכשל בהן.

ואכתי יש לשאל לר' יוסי דמכשיר עד זומם לדיני נפשות, וכן כל רשע דחמס כמבואר לקמן ב' דהא דסתם לן תנא כר"מ, דלר"י אף מלוי ברצית ואינך כשרים לדיני נפשות, וא"כ חזינן דאף בנכשל משום ריוח ממון מחלקינן בין קילתא לחמירתא, וא"כ דכוותה כשמחמת ריוח ממון הוי רע לשמים אכתי אין להחזיקו שיהא רע לבדיות, ולא משמע דלר' יוסי יהא כשר אוכל נבילות לתיאבון, וי"ל דדיני נפשות לר"י חמיר טפי טובא מדיני ממונות, אבל רע לשמים ורע לבדיות אין

המרחק רב ביניהם, אע"ג דרצא אליצא דר"מ קצר איפכא, וז"ע.

שם רשע דחמס בעינן, נראה דרצא יליף מהא דכתיב חמס בקרא, דרע לשמים כשר לעדות, אצל מסבא לא הוי מכשר ליה, דכל רשע אית לן למיפסל, דאין לנו להכשיר עדים אלא כשרים לגמרי, ומה"ט ס"ל דאפילו ר"מ דפסיל חשוד לדיני ממונות גם לדיני נפשות, מ"מ רע לשמים מכשיר, דצא גלי קרא דבעי רשע דחמס, וזוהי ניחא מה שיש לשאול אמאי לא נילף לפסול אוכל נבילות להכעיס מגולן ואשה צמה הלד כדילפינן עצדים צב"ק פ"ח א', דהלד השוה שבהן שאינן בכל המנוות זה מפני רשעו וזה מפני שאינו מצווה, אף אני אצא אוכל נבילות להכעיס, אצל למש"כ דמקרא דחמס ילפינן להכשירו ניחא, ומיהו אכתי קשה א"כ היכי ילפינן עצדים נימא אוכל נבילות להכעיס יוכיח שאינו בכל המנוות וכשר לעדות, וז"ל דלרצא צאמת נילף עצדים מילפוחא דמר צריה דרצינא התם.

שם אצל הווס צדיני ממונות כשר לדיני נפשות, יש לעי' כיון דפסול לדיני ממונות מדאורייתא, הרי קרינא ביה אל תשת רשע עד, ומנלן דהאי קרא לא קאי אלא אדיני ממונות, [וכן במלוי ברבית נמי מכשר כמבואר לקמן ב'], ואין לומר דמדכתיב להיות עד חמס משמע דאירי צדיני ממונות, דא"כ אף הווס צדיני נפשות לא יהא צו לאו זה לענין דיני נפשות, ול"מ כן, ואפשר דס"ל לר"י דהאי קרא לא מפרש באיזה רשע איירי ולא באיזה עדות איירי, ואינו אלא לאו שלא לקבל עדות חשודים, ומה נקרא חשוד הרי הדבר מסור לחכמים, וחשוד לקל אינו חשוד לחמור, וחשוד לשמים אינו חשוד לבדיות, וחשוד לדיני ממונות אינו חשוד לדיני נפשות, ולפ"ז פסולו ידעינן מסבא כיון שהוא חשוד, וקרא לא אמי אלא לאוספי לאו, ועיין סק"א, וז"ע.

ג) ב"ד ב' מתני' ואלו הן הפסולין המשחק בקוציא והמלוה ברבית ומפריחי יונים כו', למאן דאמר דמפריחי יונים היינו אי תקדמיה יונך ליון, יש לתמוה אמאי הפסיק במלוה ברבית בין משחק בקוציא למפריחי יונים דשניהם ענין קוציא נינהו, והנה לרב ששת דמשום דאינס

עוסקים בישומו של עולם הוא דמיפסלי, כתב הרמ"ה לקמן כ"ה א' דלדידיה על כרחך מפריחי יונים היינו ארא, דאין לפרש אי תקדמיה יונך ליון דהיינו משחק בקוציא ותרתי ל"ל, וזריכותא דעבדינן בגמ' לא סלקא אלא לטעמא דרמז"ח דמשום אסמכתא הוא, אצל לטעמא דמשום שאין עוסקין בישומו של עולם מה לי תולה דעת ע"מ מה לי תולה דעת יונו.

ובזה שהקשה הגרע"א ז"ל דנעציד זריכותא דגמרא לענין להכשיר ציש לו אומנותא אחריתא, נראה דל"ק, דהא במתני' לא מיפרשא אמאי קאי אימתי דר"י, וספיר יתכן דלא קאי אלא אמשחק בקוציא, וכמ"ש צ"י בדעת הרמז"ח לקושטא דמילתא, וממילא לא יתכן לומר דהתנא שנה מפריחי יונים לאשמועינן הכשיר ציש לו אומנותא אחריתא, והרי אי מתני' ארא קאמר, יש לפסול אף באית ליה אומנותא אחריתא, וכן אי ליה ברבית נמי בכלל מתני' [ועי' בזה להלן] ע"כ אף באית ליה אומנותא אחריתא נמי מיפסל, ואף במלוה מבואר בגמ' בעובדא דרצא דגס צפעס אחת מיפסיל, אע"ג דקיי"ל כר"י, ומשמע דר"י לא קאי אהא, וכן סוחרי שביעית לא משמע דמתפרנסים מזה כל השנים, [ועי' בזה בירושלמי בסוגין ובשביעית פ"ו, ומיהו בתוספתא פ"ז איתא ועל כולן אר"י אימתי ועי' בזהגר"א סימן ל"ד סק"ל], ועוד דראוי ליישב לישנא דמתני' אף בלא אימתי דר"י אף אי אחי לפרש, דמ"מ שנה התנא דבריו לע"מ דחידושא דפסולין, ועוד דהכשר דעדים לא אינטריך לאשמועינן דכל שלא שנה פסולס ממילא הם צהכשר.

והנה לרמז"ח דטעם הפסול משום אסמכתא, ומיפסל צמשחק פעס אחת, יש להסתפק אם צפעס הוא לא הרויח אי מיפסיל, ולכאורה כיון דהטעם משום אסמכתא והיינו גול, אין ראוי לפסלו אלא"כ הרויח, וא"כ י"ל דהיינו דשנה צתריה מלוה ברבית, למימר דדומיא דהכי דהרויח הוא דפסיל משחק בקוציא, דמתפרש המתפרנסים מקוציא או מרבית, ואף דבגמ' מפרשינן מלוה הצאה ברבית, לאו דהכי מתפרשא מתני', דהא מתני' אגברי קאי וכדקמני ואלו הן הפסולין, ולא שייך למיתני מלוה הצאה ברבית, אלא מתני' מלוה ברבית קמני, רק דלא אחי לאפוקי לזה, דעיקרו

דמשום איסור רצית מיפסלי וממילא ה"ה לזה, ומתפרש נמי מלזה הבאה ברצית.

ואף לרצ ששת י"ל דנקטיה צהדי מלזה ברצית למימר דצמתפרנס מזה איירי דאין לו אומנות אלא הוא, ואף דעתיד לשנות דברי ר' יהודה לפרש, מ"מ שפיר ראוי לשנות באופן ברור דאף בלא פירושא דר"י יוצנו הדברים, [וזה אם נימא דאף לר"ש יתכן לפרש מפריחי יונים אי תקדימה יונך ליון עי' לקמן סק"ד, אבל אי מפריחי יונים היינו ארא, י"ל דלכך הפסיק במלזה ברצית בלא נפרש מפריחי יונים דומיא דמשחק בקוציא].

ואפשר נמי דמה"ט שנה המשחק בקוציא לשון יחיד ולא שנה המשחקים כדקתני מפריחי יונים וסוחרי שביעית, לומר דבזה שמרויח בקוציא איירינן, וכן שנה מלזה ברצית לשון יחיד לזוואתא דמשחק בקוציא ולאורוי עליה דצמרויח איירי וכמש"כ.

(ד) שם גמ' אמר רמי ב"ח משום דהוה אסמכתא ואסמכתא לא קניא, סתם משחק בקוציא נותן המעות מרצונו, ואפילו יודע דהוה אסמכתא, וגם יתכן דצמתמא אין המעות על הדף ואין עושין קנין, ומשחקין באמנה, וא"כ מצד עיקר הדין אין כאן גזל, בלא נאסר לקבל אסמכתא מרצון הנותן, אלא תקנת חכמים הוא לאסור לקבל ממון כי האי, דאין כאן רצון אמיתי, ודנוהו כאילו נוטל שלא מרצון הנותן והוה כגזל.

ובראה דאף לרצ ששת בלא הוה אסמכתא, מ"מ מדרבנן אין ראוי לקבל מעות הקוציא אלא בלא הוה כגזל, [אלא כאצק גזל כלשון הרמב"ם פ"י מה' עדות], ולא מיפסל משום כך, דאם איתא דראוי לקבלן, אין סברא לפוסלו בשאין לו אומנות אלא זו, דאטו מי שהניח לו אציו מעות הרבה ואינו עוסק ביישוצו של עולם מי מיפסל לעדות, וכן רהיטת הדברים דמשחק בקוציא הוא דבר אסור אף בשאין זו אומנתו, וכדדייקין בשבת קמ"ט ב' ממתני' דהתם דאינו מפיס עם אחרים משום קוציא, וכמ"ש המ"מ פ"ו מה' גזילה ה"י, [ומה שדחקו צמו' שם לפרש דאיתא כר"י משום ר"ט הדבר קשה לאפוקי סתמא דמתני' וגמ' לזר מהלכתא וגם אין כן דעת הפוסקים וכמ"ש באו"ח סימן שכ"ב ובחו"מ סימן ש"ע וכן הרי"ף והרא"ש בשבת שם הביאו טעמא דקוציא], וכן מוכח נמי מהא דתניא

כ"ה ב' דחזרת משחק בקוציא משעה שישבור הפספסין ולא ישחק אפילו בחנם, ואם אין בזה עצירה כלל למה נתחייב בחזרה זו, היה ראוי לחייבו רק שיעשה אומנות אחרת, וזה נמי ניחא דפרכינן בקוגיין מאי צינייהו, ולכאורה קשה הרי איכא צינייהו אי חשיבא אסמכתא, אבל למש"כ דגם לר"ש אינו ראוי אלא בלא חמיר כגזל, שפיר פריך מאי צינייהו, ומשני דא"צ לענין לפוסלו בדאית ליה אומנותא אחריתא, וזה נמי ניחא צריכותא דעדינן בגמ' כ"ה א' למפריחי יונים ומשחק בקוציא, אף אליבא דרצ ששת, דאם היה משחק בקוציא מותר, לא הוה פסלינן ליה רק משום שאינו עוסק ביישוצו של עולם, וזו נראה דעת הרמב"ם דאסור לשחק בקוציא בפ"ו מה' גו"א ה"י, ובפ"י מה' עדות ה"ד לא פסלן אלא כשאין לו אומנות אלא הוא, ובמשחק עם עכו"ם אפשר דכשר אפילו כשאין לו אומנות אחרת דתרתני צעינן איסור קוציא ואינו עוסק ביישוצו של עולם, ומ"ש הרמב"ם צה"א ב' גזילה שם דאסור לשחק עם עכו"ם משום שאינו עוסק ביישוצו של עולם, קושטא קאמר כפשטא דסוגיין, אבל לא דמיפסל משום כך, ודלא כדעת הראב"ד, ובפ"י מה' עדות לא הזכיר משחק עם עכו"ם כלל, וכבר כתב כן בלח"מ צה' עדות שם, וכ"מ ממא שהגיה הגר"א בקוגיין צד"ש, ועי' בצהגר"א סו"ס ר"ג ובשו"ע סימן ר"ז סי"ג צהגה"ה.

שם רצ ששת אמר כל כהאי גוונא לאו אסמכתא היא כו', יש לעי' הלא לפי מאי דמסקינן לא פליגי ר"ש ורמב"ם כלל, ולתרווייהו לר' יהודה לא הוה אסמכתא, ולרבנן דצרייתא דפליגי עליה, והיינו ר"י משום ר"ט, הוה אסמכתא, [ג"כ, ולמש"כ להלן בהוספה רמב"ם ס"ל דת"ק דמתני' לאו היינו ר"י משום ר"ט אלא תנא אחריתא דסבר דכהאי גוונא הוה אסמכתא משום דסבר דהוא צקי טפי וינחא], ופלוגתהו אס ת"ק דמתני' הוא ר"י או ר"י משום ר"ט, וא"כ אמאי קצבו בגמ' פלוגתהו אס הוה אסמכתא או לא, ולמש"פ דאף לר"ש יש בזה אצק גזל, יתכן לומר דר"ש ס"ל דלכו"ע לאו אסמכתא היא, ותנא דצרייתא דמתמיר אף באית ליה אומנותא אחריתא, נמי מודה דלאו אסמכתא היא, [ונפ"מ לדין אסמכתא בעלמא בכהאי גוונא], אבל דמ"מ פסיל ליה אף באית ליה אומנותא אחריתא,

כיון דסו"ס יש איסור מדרבנן בזה, אבל רמב"ם ס"ל דהוי אסמכתא לתנא דברייתא.

שם תנן [כ"נ דל"ל וכ"ה בכ"מ פ"י מהלכות עדות] אר"י אימתי בזמן שאין להן אומנות כו' אלמא טעמא דמתני' משום יישובו של עולם הוא כו', יש לעיין והא על כרחך ר"י לאו אכל השנויים במתני' קאי, ודלא כדמשמע בתוספתא, דהא מלוה ברבית על כרחך מיפסל אף באית ליה אומנות אחרת, דהא אף ליה פסול, (וגם הוא בכלל מלוה דמתני'), וא"כ מנ"ל דקאי אמשחק בקוביא, ודילמא קאי אמפריחי יונים, והיינו ארא, וכיון דלא הוי גזל אלא מפני דרכי שלום לא מיפסיל מחמת הגזל, וכדאמרין כ"ה א' למ"ד דמפריחי יונים היינו אי תקדמיה יונך ליון, ורק באין לו אומנות אחרת דאין עוסק ביישובו של עולם מיפסיל, אבל משחק בקוביא אימא לך דהוי אסמכתא ומיפסל אף באית ליה אומנות אחרת, וי"ל דאי ר"י לא קאי אכולה מתניתין יש לפרש דקאי או אראשון או אאחרון, אבל לא מסתבר לומר דקאי רק אאחד מהאמצעים.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם משחק בקוביא מאי קא עביד אמר רמי בר חמא משום דהוה אסמכתא ואסמכתא לא קניא, לעיל נתקשינו למה קבעו בגמ' פלוגתתן אי הוי אסמכתא או לא כפלוגתא דאמוראי, והרי לכו"ע לר"י משום ר"ט הוי אסמכתא ולרבנן לא הוי אסמכתא, ופלוגתתן רק אי ת"ק דמתני' הוא ר"י משום ר"ט או רבנן.

והנה מה שפירש רש"י דלא חשיב אסמכתא אלא בזמן שדעתו שלא יצא לידי חיוב, קושטא הוא דכל עיני אסמכתא כך הם, ולפי זה צמחק בקוביא דלא ידע אי ניצח או לא ואדעתא דהכי מתחייב, אינו צנידון אסמכתא הרגיל ושפיר י"ל דמתחייב, וכדסבירא ליה לר"ש, ולפי זה י"ל דהא דאמרין דלר"י משום ר"ט לא חל החיוב דגם הוא מודה דכהאי גוונא לאו כאסמכתא הרגיל היא אלא דמטעם אחר ס"ל דלא חל חיוב כהאי גוונא דבעינן שפילא בחיוב, וכשאינו מפילא הוה ליה כאסמכתא, ולפי זה יש מקום לדון דגם אליבא דר' יוסי דס"ל בעלמא צ"צ קס"ח ב' דאסמכתא קניא, דהיינו משום דסוף סוף התנה שיתחייב אם לא יקיים תנאו, דמ"מ כשתחלת חיובו בספק

שאינו תלוי בו י"ל דגרע, וכן יש מקום לומר דגם צמעכסיו לא יתחייב, ונ"ע בזה, ועיין חו"צ צ"מ סימן ל"ו ס"ק י"ב.

ולפי זה י"ל דרמי בר חמא ס"ל דת"ק דמתני' דפליג אר' יהודה לאו ר"י משום ר"ט הוא, אלא תנא אחרינא דס"ל דגם משחק בקוביא הוי אסמכתא, ותליא בפלוגתא דאסמכתא בעלמא, ורב ששת ס"ל דלכו"ע לאו אסמכתא היא, וברייתא דפסלה אף באית ליה אומנותא אחריתא ר"י משום ר"ט הוא, ועיין אחר הוא ולא מדין אסמכתא דעלמא, ולפי זה קיימא באמת פלוגתא דרמי בר חמא ור"ש אליבא דנפשייהו אי משחק בקוביא הוי אסמכתא או לא לחכמים דפליגי אאימתי דר"י, [וצעירובין פ"ב א' איתא צברייתא וחכמים אומרים בין שאין לו אומנות אלא הוא וצין שיש לו אומנות שלא הוא הרי זה פסול, ומוקמינן לה התם נמי כר"י משום ר"ט, והיינו אליבא דריב"ל ור"י דאימתי דר"י לפרש וס"ל גם לת"ק וגם לר"י דלא הוי אסמכתא], והרמב"ן צ"צ קס"ח ב' וכן בהלכות נדרים כ"ז א' כתב דהיינו טעמא דרמי בר חמא דס"ל דמשחק בקוביא הוי אסמכתא, משום דסבר דאיהו ידע טפי בקוביא, וכדאמרין בצריכותא דגמ' לקמן כ"ה א', אבל מידי דלא תליא בדידיה גם רמי בר חמא מודה דלא הוי אסמכתא, וצריכותא דגמ' כתבו הרמ"ה והר"ן דהיינו אליבא דרמי בר חמא, וכן כתבו דמ"ד אם תקדמיה יונך ליון על כרחך כרמי בר חמא סבירא ליה.

ויש לעיין מאי דוחקיה דרמי בר חמא למיפלג אאמוראי קמאי ריב"ל ור' יוחנן צנידון אי אימתי דרבי יהודה לפרש, וי"ל דלא מסתבר ליה לאוקמי לצרייתא דפסלה גם ציש לו אומנות אחריתא, כר"י משום ר"ט, דס"ל דהתם גזירת הכתוב הוא צנזירות ולית לן למילף מיניה למילי אחרניי, וכמו שנתקשו בזה צמו' כ"ה א' ד"ה ההיא, והלכך על כרחך צרייתא דפליגא אר"י ופסלה גם ציש לו אומנות אחרת, ס"ל דהוי אסמכתא, ושוב ראוי לומר דהיינו ת"ק דמתני', וכן ר"א אר"א כ"ו ב' דקאמר הלכה כר"י נמי משמע דאמתני' קאי, ומשמע דפליגי וכדאמר עירובין פ"ב א' הלכה מכלל דפליגי, וא"כ גם אינהו פליגי אריב"ל ור"י, וכ"כ צרמ"ה דר"א אר"א כרמב"ח ס"ל, וכן מאן דאמר אם תקדמיה

יונק ליון כחצו הרמ"ה והר"ן דעל כרחק כרמי בר חמא ס"ל. (ב"מ סימן ל"ו סק"י).

(ה) ב"ה ב' ולא בפספסים בלצד אמרו אלא אפילו קליפי אגוזים וקליפי רמונים כו', פרש"י שאין עשויין לכך ואקראי בעלמא הוא, ולפ"ז נראה דאחיא כר"י משום ר' טרפון דחשיב אסמכתא, ולכך אף באקראי נפסליו, אבל לר"י כיון שאין משחקין אלא באקראי הרי יש להם אומנות אחרת, ועוד דאף מי שאין לו אומנות אחרת מ"מ כיון שאינו משחק אלא באקראי, אין זו אומנותו, ומסתברא דלא מיפסל לר"י, ובתוספתא שנוי בסיפא פלוגתא דר"י וחכמים וי"ל דרישא היינו חכמים, וכן משמע מהא דחזרתן משישצרו את פיספסיהן ואפילו בחנם לא עבדי ואם אין שום איסור בזה רק משום שאין עסקין ביישובו של עולם למה חייצום לשבור, והול"ל דחזרתן משיחורו לאומנות אחרת ובשכר לא עבדי, ומיהו לדעת הרמב"ם דאף לרב ששת אית זהו משום אצק גזל ניחא, וכמש"כ לעיל סק"ד, ומה שהביא הרמב"ם וכן בשו"ע הא דקליפי אגוזים ורמונים, י"ל דלא חששו להציא כיון דפירשו בהדיא דדוקא באין לו אומנות אחרת, [שו"ר בזה בנמו"י ע"ש].

שם דאפילו בחנם לא עבדי, משמע דיש מדה חסידות להמנע אף מבחנם, ואף למאי דקיי"ל דלא הוי אסמכתא, [בתוספתא ליתא בכולן אלא חזרה גמורה, וגמ' הוא דהוסיפו דאפילו בחנם לא עבדי, וכן מוכח מהא דאפילו במדצר נמי לא עבדי, וכמו שפרש"י, ומסתברא דקאי אף לרב ששת דקיי"ל כוותיה, אף דברייטא גופה נדדנו דאחיא כר"י משום ר"ט], ומ"מ נראה דאם בידוע שחזר חזרה גמורה, דלא מיפסל אף שמשחק בחנם באקראי, אלא דבסתמא לא מחזיקין שחזר חזרה גמורה אלא כחזין דאף בחנם לא עבדי, ואפשר גם דלאחר דידיעין דכבר חזר חזרה גמורה, תו דינו ככל אדם, ואף אם שיחק בשכר באקראי אינו חוזר ונפסל, כל שיש לו אומנות אחרת, ומיהו בזה נ"ע.

שם מלוה ברבית אחד המלוה ואחד הלווה, ק"ק דלא סייעו לרבא לעיל א' מהך בריתא, וגם משמע דלפרושי מתני' אחי, וכדמתרץ לה רבא.

שם ואימתי חזרתן משיקיעו את שטריהן כו', יש לעי' כשיודע שהלוה לא ישלם את הקרן אם יקרה השטר, אם אעפ"כ חייב לקרעו, [והרי זימנין

שכבר נפרע, וחוזר בו, אף דלא שייך קריעת השטר, ומיהו התם איכא חזרת רבית], ומסתברא דחייב, וכש"כ אם אין מפורש בשטר שיש בו רבית, דחייב לקרעו, דגם משום אל תשכן באהלך עולה יש כאן. — והנה בצרייתא לא נתפרש אלא חזרת מלוה, ולא חזרת לוה, ונ"ל דחזרת לוה לפי הענין שיטריך הרבה ולא ילוה אפילו מנכרי, אח"כ ראיתי שכ"כ בסמ"ע בשם ר"י.

שם אפילו לנכרי לא מוזפי, כבר נתקשה מזה בהגהות מיימוני פ"ה ממלוה ה"ב לדעת הרמב"ם שהוא מצות עשה, ע"ש.

שם ולא יונים בלצד אמרו אלא אפילו בהמה חיה ועוף, ללישנא דתקדמיה יונק ליון, אשמועינן דאפילו אינו עושה אלא באקראי, דשאר בהמה חיה ועוף אין דרכן בכך, וגם ללישנא דארא איכא חידוש בעראי, כדאמרינן בסמוך במציאת חש"ו מעיקרא סבור לא שכיחא.

שם ואמר ר' נחמיה לא חזרת דברים בלצד אמרו אלא חזרת ממון כיצד כו' בפירות שביעית כו', נראה דר"ג אכולהו חזרות דברייטא קאי, דבעינן נמי שיחזירו הממון של הקוציא והרבית והיונים, אלא דבהני הדבר מובן מהו חזרת ממון, אבל בפירות שביעית שאין הלוקחים נד באיסור הסחורה, דאף במוכר לעכו"ם איכא איסור סחורה, דעיקרו על המוכר שמשמש בפירות שביעית שלא לאכלה, בזה אין שום תקנה לאיסורו במה שיחזיר ללוקחים את כספם, שאינו אלא כנותן מתנה להם מכאן ולהבא ואיסורא דעבד עבד, וגם בסתמא אינו זוכר למי מכר הפירות שהרי מוכר לרבים על יד על יד, לכך הוצרך לפרש דבזה חזרת הממון היינו שיחלק לעניים, ואם נימא דר"ג לפלוגי את"ק אחי, יתכן לומר דבקוציא ורבית ויונים גם הת"ק מודה דלרין להחזיר הממון לבעליו, ורק בשביעית ס"ל לת"ק דלא מחייבין ליה לחלק לעניים, והיינו דהזכיר ר"ג החזרה לעניים בפירות שביעית, וכ"ה ברא"ש.

וראיתי בחדושים ע"ש הר"ן שכתב גם כן דת"ק לא פליג אלא אשביעית, והקשה שם אם כן מה הוצרך לומר שיקרע השטר כיון דגם מה שקיבל צריך להחזיר, ומירץ דהיינו בשעדיין לא קיבל, ואפ"ה מחייבין ליה לקרוע השטר ולא יגבה גם את הקרן על ידו [כ"ג כונתו], והנה מש"כ בשעדיין לא קיבל קושטא הוא דכל שטר שביד

המלוה כן הוא, אבל עיקר התירוצו הוא דמחייבין ליה להפסיד גם את הקרן ממלוה בשטר למלוה על פה, (ובידוע צודאי שיפסיד נסתפקנו לעיל). — ולכאורה משמע מזה דמלוה צרצית נפסל משעת שימה אע"ג שעדיין לא גבה, וכ"כ הגרע"א ו"ל בסיומן ל"ד ס"י בשם מל"מ.

ובן צרמ"ה כתב ג"כ דרבותא דר"נ הוא בשביעית, אבל באינן פשיטא דנריך להחזיר הממון.

והרמב"ם בפ"ג מה"ע העתיק הצריכתא כלשונה עם דברי ר"ג, ונראה דמפרש דר"נ לאו לפלוגי אחי וכדמשמע מלישנא ואר"ג, ובקוציא ואינן לא הזכיר הרמב"ם חזרת המעות כיון שלא נזכר בגמ', אבל הוא ק"ו משביעית, לדעת הרמב"ם דקוציא אצק גזל.

רא"ש פ"ג ס"י וכן משחק בקוציא למ"ד אסמכתא הוי וכן מפריחי יונים למ"ד אי תקדמיה יונך ליוני כו', נראה שיעור הדברים וכן משחק בקוציא ומפריחי יונים למ"ד אי תקדמיה יונך ליוני למ"ד אסמכתא הוי, אבל למ"ד אר"א אינו ענין לדין אסמכתא ולכו"ע חייב להחזיר, דאף שאינו אלא מפני דרכי שלום, מ"מ פשיטא דלא שייך לומר שעשה תשובה כשאינו מחזיר, וזה דלא כדנקט בפ"ח.

בב"י סימן ל"ד כתב דמדברי רבנו מבואר דמשחקי בקוציא ומפריחי יונים צריכים להחזיר כל הממון שהרווחו, וכבר תמה בסמ"ע שם ס"ק ע"ח דאיפכא משמע שהרי כתב דרק למ"ד דהוי אסמכתא נריך להחזיר, וא"כ למאי דקיי"ל כרז ששת א"צ להחזיר, ואפשר דס"ל להב"י דדברי רבנו הם לרבנן דפליגי אר"ג ולא מחייבי להחזיר בקוחרי שביעית, אבל לר"נ כיון דאף בקוחרי שביעית מחייבין ליה לחלק לעניים, אף דליכא כלל דררא דגזילה, ע"כ משום דכלל התשובה שלא יהנה מן העצירה, וא"כ כש"כ במשחק בקוציא דנריך שלא יהנה מן הקוציא ויחזיר הריח לבעליו, דאף דלא הוי אסמכתא, מ"מ מעשה זה פסול לעדות, וממה שרבנו העתיק דברי ר"ג, וכן הרי"ף, משמע דקיי"ל כוותיה, ואפשר הטעם ממה שהציאוהו בסוגיין, או דיש להחמיר בתשובתו.

ומה שהרמ"א הביאו להלכה בסל"א שם, י"ל עוד לדעת הרמב"ם דהוי אצק גזל ודאי חייב להחזיר.

שם ס"א דאפילו במדבר נמי לא עבדי, מבואר דקיי"ל נמי כמ"ד אר"א, דלדידיה הוא דשייך לחלק בין מדבר ליישוב וכמו שפרש"י וזה כמ"ש צ"י, ודלא כמו שהשיג עליו בפ"ח צרמז"ס פ"ג אות ד'.

כ"ה ב' רש"י ד"ה לא חזרת דברים לומר לא נוסף עוד אלא חזרה הנכרת שיפזרו פירות שביעית שצגנותיהן לעניים, לא נתפרשה כונת רבנו ז"ל, דהא ר"נ מפרש בהדיא מהו חזרת ממון דקאמר שיתן לעניים מה שהרווח מפירות שביעית, וזה שיפקיר גינתו בשביעית הוא בכלל מה שאמרו שיבדלו וכמו שפרש"י בדבור הקודם, ועוד דמי שאין לו גנה והיה קוחר בשביעית צפירות מגנות אחרות, וכי אין לו תקנה, והרי היינו דקאמר ר"נ שיפזר לעניים מה שהרווח, ואם נימא דרש"י ס"ל דבמשחק בקוציא ומלוה צרצית ומפריחי יונים גם ר"נ לא חייב להחזיר הממון, יתכן לומר דקשיא ליה א"כ מה נשתנו קוחרי שביעית, לכך פירש דהא דר"נ כשצאים לחזור ולהתכשר עד שלא הגיעה שביעית דלא מיינכר תשובתם כלל, אבל אם הגיע שביעית ומפקירין גנותיהן סגי בהכי, וכמו במשחק בקוציא ומלוה צרצית דסגי במה שדללו, ודוחק, וי"ע.

ובעיקר הדבר בקוחרי שביעית שצאים לחזור בהם מיד אחר שביעית, לא מסתבר לומר שלא תהא להן תקנה עד לשמיטה הבאה, ואם ילכו למדינת הים לא תהא להן תקנה לעולם, אלא הכל לפי הענין, ואם עשה כר"נ וינכר הדבר ששז באמת, הר"ז חוזר להכשרו, וגם מלוה צרצית אם נהפך עליו הגלגל ואין לו אפשרות להלוות, נמי שייך בו חזרה.

(ו) כ"ה א' והא רבא הוא דאמר ליה צרצית פסול לעדות והו"ל רשע והמורה אמרה אל תשת רשע עד, יש לדקדק למאי הוצרכו לומר הא דהו"ל רשע והמורה אמרה אל תשת רשע עד, הרי צהא דאמר רבא דהוא פסול לעדות סגי למיפרך, ואפשר דעד האומר לדידי אחזפן צרציתא, קרוב הוא להאמינו, דהא הו"מ למימר דאחזיף צרציתא, ולמה ליה לאשוויי נפשיה רשיעא, אלא ש"מ דקושטא קאמר, ואף דמן הדין אינו נאמן למאי דס"ד השתא, מ"מ י"ל דרבא האמינו בלבו ושפיר פסליה לזר ציניתוס עכ"פ בהך דינא דהעיד קמיה דרבא, ואפשר גם דע"י פיקולו לא

בעדות זו או בעדות אחרת שקדמה לו, וזכו זנו של לוי וזנו של יהודה להעיד על ישכר וזבולון שהם פסולים, אם נימא דיש לקבל עדותם להציל את ראובן ושמעון, שאינם קרובים להם, אם זכה"ג איכא לא יומתו אבות על בנים, שלא יהרגו לוי ויהודה בעדות בניהם, [ועי' כ"ג ז' הני אמשפחה קמסהדי ולקמן סימן ה' סק"ז], דלפ"ז ניחא קרא כפשיטה דבאמת סומכים על עדות בניהם, ואפ"ה אין ממייתין אביהן על פי עדותן, או דנימא דכיון דעדותם נוגעת לאביהם הרי הם פסולים לעדות זו, ול"ע זבה כעת).

ואפשר עוד דלכך הוסיפו בגמ' דהוה ליה רשע והמורה אמרה אל תשת רשע עד, לומר דראוי להמנע מלקבל עדותו והלכך אף דבעי הכרזה, [דדומיא דמלוה ברבית דמתני' איירי דבעי הכרזה, אם ברבית דרבנן או אף ברבית דאורייתא אי לא מיפסל אלא מדרבנן כמ"ש רש"י ר"ה כ"ב א', ברם אין לדבר הכרע ויתכן לפרש מנתיין ברבית דרבנן, ועוברא דלדידי אוזיף ברבית קנאה דלא בעי הכרזה], היינו דחששו חכמים לפסידא דלקוחות, אבל הכא דבר צניעות הרי לא מיפסל בלא הכרזה, לא הוה ליה לרבא לאכרוזי עליה מחמת עדות הפסול, כיון דרחמנא אמר אל תשת רשע עד, וזוהי יאלנו ממה שנתקשה בגמ' ז' דהא דפרכינן והא רבא הוא דאמר ליה ברבית פסול, דמאי קושיא הא בעי הכרזה, [והיינו לנז דאף בעדות איסור לא מיפסל בלא הכרזה, עיין בפ"ת סימן ל"ד ס"ק ל"ג שהביא פלוגתא בזה ובתירון הגמ' אמנם מחלק בזה, ועיין להלן סק"ז וסק"י], ולמש"כ ניחא שפיר דאף דבעי הכרזה היינו דחכמים תקנו להתעלם מפסולו משום פסידא דלקוחות, אבל באמת פסול הוא, וכיון שכן בפסול דבעי הכרזה ודאי יש לחכם להמנע מלהכריז על סמך עדות הפסול, וכן נראה עיקר לדינא דפסול שצריך הכרזה שהעיד לפסול את חבירו בפסול דצריך הכרזה, דאין מכריזין עליו כיון שהמעיד פסול מן הדין, אף שעדיין לא הכריזו עליו, ואף אם גם לעדות איסור צריך הכרזה, ובעיקר הקושיא י"ל נמי דעדיפא וקושטא קמשני, ומ"מ ק"מ משמע דבעינן למיית דרבא לטעמיה, הא לאו הכי לא הוי פסיל ליה. — וע"ע להלן סק"ז ד"ה ולהאמור.

עוד רבא מעשה אלא הוי בשב ואל תעשה, וע"ז פרכינן דאיכא בזה משום אל תשת רשע עד, דאין לדיין להאמין לעד בשעה שהמורה פסלתו, ולא דמי למאן דקיס ליה בגויה דמרע שטרא אפומיה כדאמר כתובות פ"ה א', דהתם קיס ליה בגויה לאו מתורת עדות, משא"כ הכא דרבא לא קיס ליה בהאי עד כלל, ורק מכא סהדותיה בל להאמינו, וזוהי לאחר שקבעה תורה דאין להאמינו, הרי מי שמאמינו עובר בלאו, ואפשר דהיינו טעמא דרבא בכתובות שם דא"ל לר"פ דלא קיס ליה בגויה, ולפירוש תו' היה כל הנידון שם להטיל שבועה על התובע, והדבר רחוק שלא היה רבא מאמין בלבו לדברי ר"פ אף לא לחייב צירור דשבועה, דכל נתבע יכול לומר אשתבע לי כדאמר בשבועות מ"א א', אבל למש"כ י"ל דכיון דלא קיס ליה בגויה אלא מחמת שהוא אדם חשוב, הר"ז ככל עד אחד וקרוב דעלמא [דקרוז הוי כמש"כ תו' כתובות שם], דאיכא לאו להתחשב בעדותם].

ובזה יש ליישב מה שנתקשנו לעיל סק"א היכי משכחת לה שהדיין עובר בלאו דאל תשת רשע עד, דהיינו כשקומן על עדותו, דמה שיך לומר שקומן על עדותו בשעה שהדיין יודע שאפילו אומר אמת, אין לו לעשות ע"פ עדותו, וגם הרי הוא מטה משפט, עי"ש, ולמש"כ גם כשהדיין הוא בשב ואל תעשה מחמת עדות הפסול שמאמינו בלבו, הרי זה עובר בלאו זה, דלאחר שקבעה תורה גדרי עדות, אין הדיין רשאי להתחכם ולומר שמאמין למי שלא האמינתו תורה.

וגם קרא דלא יומתו אבות על בנים דהיינו שלא להמית ע"י עדות קרובים, נמי איכא לאשכוחי בשב ואל תעשה, כגון שקיבל עדות בנים לפסול אבותיהם לעדות, והוא מאמת הדברים בלבו, ועכשיו נודמן שאומרים שאבותיהם יודעים להכחיש או להזים עדים שעל ידם נגמר דין למיתה, דאם הדיין יתירשל מלהשתדל שיבאו להעיד על סמך שהוא מאמת בלבו עדות בניהם שהם פסולים, הר"ז עובר בלאו דלא יומתו אבות על בנים, דכיון שפסלה תורה קרובים, אין לו להתחשב בזה שבלבו להאמינם, והרי הוא גורם מיתה מחמת עדות קרובים.

(ומסתפקנא בראובן ושמעון שהעידו על לוי ויהודה שחיללו שבת ונגמר דינם למיתה על פיהם, וזכו ישכר וזבולון והזימום,

שם ההוא טבחא דאישתכח דנפקא טריפתא מתותי ידיה פסליה ר"נ ועצריה כו' סבר ר"נ לאכשוריה כו', מהא דקצעו בגמ' הך עובדא הכא, משמע דשייכא לענין עדות, והיינו דמיפסל זהכי לעדות, ואף דאין כאן אלא לפני עור, דאין זו מלקות, מ"מ עוון גדול הוא וסגי זהכי למיפסליה, ולגירסא דידן פסליה אפשר לפרש דהיינו לעדות, ועצריה היינו דאסרו לשחוט ולמכור, [ובזה לא מנאנו לשון פסול ע"י חולין י"ח א'], ולפ"ז יתכן לומר דהא דסבר ר"נ לאכשוריה היינו לעדות, אבל לא סבר לאהדוריה, דבה גס ר"נ הו' סבר דאיכא למישש לאיערומי, ורצא א"ל דכיון דחיישינן דקא מערים, א"כ אף לעדות לית לן לאכשוריה, אבל קשה לקצוע דברים על סמך לישנא בעלמא, אח"כ ראיתי ברמ"ה שפירש פסליה לעדות.

ומ"מ נראה דלמעוטי בפלוגתא עדיף ואית לן למימר דכל פסולי עדות סגי בדחזינן שחזר בתשובה ורבי מו"ה וטופריה וכיו"ב, כדהוי ס"ל לר"ג, ורצא נמי לא אהדריה מסבתו אלא בטבחא דחפץ לחזור לפרנסתו ואיכא למישש לאיערומי, אבל בעלמא לא, והא דבמשחקי בקוציא ואינך דמתני' מלריכין לקמן ב' שישברו פיספסיהן ואפילו בחנם לא ישחקו וכן באינך, י"ל דהני שאני דמשכי טפי לרגלין בהו, ועי' בצ"י סימן ל"ד מחו' מ"ב, וזמה שהציא בשם רי"ו ובשם תו', וי"ע. — ע"ע לקמן ס"ק ט"ו בדברי השו"ע ס"ו.

(ז) ב"ד ב' מתני' והמלוה צריכת, ע"כ פסולו רק מדרבנן כמש"כ תו', וכמבואר בר"ה כ"ב א' דכולהו גזלן דדצריהם נינהו ולכן כשרים לעדות אשה, וכמש"כ רש"י שם, וכן בשבועות מ"ה א' תנינא, ומפרשין שם מ"ז א' דפסולי דרבנן קתני, וכן בסוגיין כ"ו ב' אמרינן דכולן צריכין הכרזה, ומסקינן דפסולי דאורייתא א"צ הכרזה, וי"ע ברמ"ה שכתב לפרש דפסולו דאורייתא.

ברם באיזה רצית איירי אם צריכת קלוזה או באצק רצית, בזה לא הכריעו בתו', וברש"י ר"ה שם משמע דצריכת קלוזה איירי, ואפ"ה לא מיפסלי אלא מדרבנן דלא משמע לאינשי איסורא דדיהיב מדעתיה, ובדאי דפשטא דמלוה צריכת ראוי לפרש רצית קלוזה, ולדעת הרשב"א ב"מ ס"ח ב' דבאצק רצית ליכא איסור על הלוה, וכ"ה

בנמו"י כאן, ופשוט להנמו"י דלפ"ז אין הלוה נפסל באצק רצית, אע"ג דעובר בלפני עור, א"כ מהא דאמרינן בגמ' דמתני' מלוה הצאה צריכת קתני ואף הלוה נפסל, ע"כ מוכח דמתניתין צריכת קלוזה איירי, ומהא דלא מוקמינן מתני' צריכת דרבנן והא דרצא צריכת דאורייתא, משמע דלשון מלוה צריכת קתני לא מתפרש צריכת דרבנן, ולפ"ז לפי פשטא דמתני' דגם המלוה לא מיפסל אלא מדרבנן, נמצא מוכח דגם צריכת קלוזה אין המלוה נפסל אלא מדרבנן, אלא דהנמו"י דחק לפרש דהא דמתני' חשיב ליה זהדי פסולי דרבנן, הוא מחמת הלוה, אבל המלוה מיפסל מדאורייתא, וזה דחוק טובא דודאי מתני' בגבירא איירי דומיא דמשחק בקוציא ואינך, אלא דאמרינן דמה דנקט המלוה צריכת לא אחי למעוטי הלוה, אבל לא יתכן לומר דרק הלוה בכלל, וכיון דבר"ה שם אמרינן דכולהו דרבנן וכשרין לעדות אשה, ע"כ גם המלוה כן.

איברא דלא יתכן לומר דליכא מלוה צריכת דמיפסל מדאורייתא, דהא לקמן כ"ז א' תניא אל תשת רשע עד אל תשת חמס עד אלו גזלינן ומלוי רציות, ובדאי משמע דעיקר פסולי דאורייתא נקיט, ובאמת יש לשאול לאחר דאובל נבילות לתיאבון פסול לכו"ע מדאורייתא, והיינו משום דרע לשמים משום הפסד ממון, א"כ איך יתכן דמלוה צריכת שהוא גם רע לצריות יהא קל ממנו, וכש"כ למאי דקיי"ל דלא צעין רשע דחמס, ומה דליכא מלקות צריכת משום דניתן להשבון, אינו צדין שיהא קיל מחמת זה, דהא גזלן ממש נמי כן דינו, והיינו חמס דקרא, ועוד דמה שייך לומר דלא משמע לאינשי איסורא כיון דיהיב מדעתו, והרי כל רצית כן והיינו רצית דקרא, [אח"כ ראיתי בתו' הרא"ש ר"ה כ"ב א' שהקשה כן, ומשום כך פירש למתני' צריכת דרבנן עי"ש, וכן ברשב"א הגדמ"ח שם], ולכן נראה דהא דחשבינן למלוה צריכת פסולא דרבנן, היינו המון העם הע"ה דאינהו סברי דאין איסור רצית אלא כמלוה להלוות בלא רצית, והנוטל רצית כאילו עבר על אם כסף חלוה, ואפשר נמי דסברי דאין איסור אלא כשהלוה חוזר בו והמלוה נוטל ממנו בעל כרחו, וכמ"ש תו' ר"ה כ"ב א', או דסברי דלאו בכל גוויי אסרה תורה, והעיקר שאין חושבים עצמם כעצריינים דאובלי נבילות וכיו"ב, ואינם חשודים להעיד שקר, אבל היודעים

עוון רבית ומלוים ברבית הני ודאי פסולים מדאורייתא, וחשיבי גם רשע דחמס, לדדידהו לא קיל עוון זה משאר לאוין, הגע עצמך הנמנע מלהיות עד או ערב בהלוואה של רבית, אבל אינו נמנע מלהלוות ברבית משום ריוח הממון, וכי שייך להקל בו טפי מאוכל נבלות לתיאבון, הא ודאי מיפסל מדאורייתא.

ולאמור נחא משה"ק הנמו"י כ"ה א' בהא דפרכינן עליה דרבא דהאמר דלוי ברבית פסול לעדות ואמאי קיבל סהדותא דלוי למיפסליה לבר צניעות, ואמאי קושיא הא צעי הכרזה, אבל למש"כ נחא דלא צעי הכרזה אלא המון הע"ה המלוים, אבל זה העד שבא לפסול את המלוה לעדות משום שהלוה ברבית, ודאי קים ליה עוון רבית, ומיפסל מדאורייתא גם הוא ואין צריך הכרזה, ואע"ג דטעמא דהכרזה משום פסידא דלקוחות וא"כ ראוי למיזל בחר עלמא ולא בחר ידיה, ובעלמא הרי לא סברי דלוי ברבית פסול, מ"מ מסתברא דלא פלוג רבנן וכל פסול דאורייתא לא הצריכו הכרזה, ועי' לעיל סק"ו כתבנו עוד יישוב נכון לקושיא זו.

שו"ע חו"מ סימן ל"ד ס"י בהגה"ה וי"א דבאצק רבית אינו נפסל אלא המלוה ולא הלוה, נ"ע מה ראה הר"ב להביא דעה יחידית זו, בזמן שהתו' פירשו מתני' ברבית דרבנן, וא"כ ע"ו אמרו בגמ' דגם הלוה פסול, וכ"כ הרא"ש בתוספותיו ר"ה כ"ב א', דע"כ מתני' ברבית דרבנן, עי"ש, והרמב"ם והסמ"ג והטור כתבו בהדיא דגם הלוה פסול, [ואף אם נימא כדעת הרשב"א דבאצק רבית אין איסור על הלוה, מ"מ ע"כ לקיים דמיפסל כדמוכח לפירוש תו' והרא"ש, ויהיה מוכח דגם משום לפני עור מיפסל, עי' מל"מ פ"ד ממלוה ה"ו ד"ה כתב, וכן ברשב"א הגדמ"ח לר"ה כתב דאיידי ברבית דרבנן], וכן בחדושים ע"ש הר"ן, וכ"כ במאירי דמתני' ברבית דרבנן.

ח) שו"ע חו"מ סל"ד ס"ג היתה העצירה שעבר מדרבנן פסול מדרבנן, דין זה מקורו ברמב"ם פ"י מה"ע ה"ג, ובכ"מ שם לא זיין שום מקור לזה, וכן בצ"י כאן לא כתב שום מקור אלא כתב דמבואר בגמ' דאיכא פסולי עדות דאורייתא ואיכא פסולי עדות דרבנן, והדברים נ"ע דאם איתא

דכל העובר על איסור דרבנן מיפסל וכמ"ש הרמב"ם כגון אוכל בשר עוף בחלב או מחלל יו"ט שני, א"כ מה הוצרכו לשנות במתני' מלוה ברבית וסוחרי שביעית, וכי מה נשתנו מכל איסורין דרבנן, ולמה לא שנו סתם העובר על איסור דרבנן, ולמה הוצרכו להוסיף הגזלים והחמסנין, וכי גזל דדרכי שלום לאו איסור דרבנן הוא, וכש"כ חמסנים, ועוד הוסיפו הרועים וכו', ואין לומר דבאמת מעיקרא לא גזרו אלא על השנויים במתני' ורק אח"כ כשהוסיפו עליהם [וגם מלשון זה משמע דמעיקרא לא היו פסולים אלא אלו שצמתני'], כבר הוסיפו לפסול כל העובר על איסור דרבנן, דהא בכל הני מפרשינן טעמא למה ראו לפסול, ועוד דלקמן ס"ה הביא המחבר דעת י"א דעובר על שבעת ציטוי בקום ועשה אינו נפסל, וזו דעת הרי"ף והר"ם ורש"י ור"י וראבי"ה וריב"א והרמב"ן והרשב"א, [והריב"ש כתב שכן דעת הרבה מן האחרונים], והוא לדעתם מפורש בגמ' שבעות מ"ו ב', ואף דהתם לענין שבעה איירי, מ"מ כי הדדי נינהו, וכדתנן שם מ"ה א' משחק בקוביא ואיך, וכמש"כ תו' ב"מ ה' ב', דכל הפסול לעדות פסול לשבעה (וכן בסוגיין כ"ז א' אלו גזלינן ומועלינן בשבעות משמע קצת דכי הדדי נינהו), וכן ברמב"ם פ"ב מטוען ה"ב וה"י ובמ"מ שם מבואר דכי הדדי נינהו, [ולרבא אדרבה שבעה חמירא טפי דאף החשוד על שבעת שוא חשוד לשבעה, אע"ג דכשר לעדות כמבואר כ"ז א', ומיהו י"ל דלאו משום חומרא הוא אלא דשבעה בשבעה שייכא], וכן המחבר הביא דעת י"א אלו בראין לענין עדות, אע"ג שדצריהם נאמרו לענין שבעה, [ומיהו הטור שסתם כאן לפסול, ובס"י נ"ב לענין שבעה הביא פלוגתא, יתכן שדעתו לחלק בין עדות לשבעה ונ"ע, שו"ר בגליון הגרע"א ו"ל בס"ה שהביא בשם הריב"ש לחלק בין שבעה לעדות עי"ש], ואף אי לא קיי"ל כוותיהו בזה דהא חייב מלקות, אבל לענין איסור דרבנן מאן פליג עלייהו, דהא ודאי לעבור על השבעה לא קיל לאינשי מאיסור דרבנן, ועוד דכופר במלוה כשר לעדות כדאמר ב"מ ד' א', וכי לא עבר על מדבר שקר תרחק ועוד, ואף דאשתמוטי קא משתמיט, מ"מ מי קיל מאיסור דרבנן, ומיהו שמא לאינשי קיל טפי, ועי' לקמן ס"ק ט"ו, בס"ד וס"ה, ונ"ע.

גולנין ומלוי ברבית, ומשמע ודאי דפסולן דאוריתא, וגם בסבבא כן, דהא בגול נמי ליכא מלקות ומ"מ פשיטא דגולן מיפסל מדאוריתא, כדפריך בפשיטות כ"ה ב', והטעם משום דהיינו חמס דקרא, וה"נ מלוה ברבית, ועוד דזהדיא כתב הרמב"ם והוא לקמן ס"י דהמלוה ברבית קטוה פסול מדאוריתא.

(ט) רמב"ם פ"י מה"ע ה"ב אי זהו רשע כל שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות כו' שהרי התורה קראה למחוייב מלקות רשע כו', דרשא זו לא מנאנוה, ולרבא דעבי רשע דחמס ע"כ לית ליה האי דרשא, דהא מכשיר אוכל נבלות להכעיס, וגם אין לומר דתיתי דעבי גס שיהא צו מלקות וגם שיהא צו חמס, דהא אדרבה כל לאוין דחמס דהיינו גולנין ומלוי ברבית כדתיא כ"ז א', הרי לית בהו מלקות, וא"כ לרבא יש לפסול גם העובר על לאו הניתק לעשה למיאלצון, דהא למיאלצון דינו כחמס לרבא כמבואר בגמ', ולדידיה לא אשכחן שום יתרון בחיוב מלקות, וא"כ מהיכא תיתי לומר דאצ"י פליג ומכשיר בדליכא מלקות, וגם לא מנאנו חילוק בחומר העבירה בין ניתק לעשה ללא ניתק, וצד"מ [המבואר בחדושי הגהות בסל"ד צ"י אות ו' בדברי הרי"ב ש] נתקשה גם למה בלאו שאין צו מעשה אינו נפסל, הרי סוף סוף הוא איסור לאו, ומיהו צוה יש מקום לומר דכיון דשז ואל תעשה קיל טפי כדתנן זבחים פ' א', אין לנו ללמוד מכל הני דבקים ועשה נינהו, ויעויין בפ"ת שם סק"ה שהביא אחרונים ז"ל שדנו צוה.

ובבבב"י הביא דברי הרי"ף בתשובה דלא מיפסל בלאו שאין צו מעשה חוץ מנשבע ומימר ומקלל, ובתשובות החדשות המיוחסות לרי"ף צ"י כתב דגם בלאו הניתק לעשה אינו נפסל, ושם גם הביא הדרשא דאם בן הכות הרשע שהביא הרמב"ם, אבל עיקר התשובה שם ז"ע דהשואל הקשה אם כל חייבי לאוין פסולין לעדות, מ"ש דהתנא נקט מלוה ברבית ולא נקט כל חייבי לאוין, ולזה תירץ משום שהכל פרוצין בו, והוא תימא דהא מבואר בגמ' ר"ה כ"ב א' שבעות מ"ז א', דמתני' פסולי דרבנן קתני, וכמש"פ רש"י ותו', וע"כ דמתני' ברבית דרבנן, או דאף ברבית דאוריתא לא מיפסל אלא מדרבנן, גם הרי למאי דמכשיר שם בלאו שאין צו מלקות, הרי ניחא בפשוטו דמלוה ברבית אינעריך ליה דמיפסל אף שאינו לוקה,

שם בהגה"ה וי"א בדבר מדבריהם דענין שעבר משום חימוד ממון, נראה דהאי חימוד ממון אינו דומיא דאוכל נבלות למיאלצון, דחשיב רשע דחמס אף לרבא, ולפ"ז יפסל מי שמחלל יו"ט שני או אוכל בשר עוף בחלב למיאלצון, דאין שום מקור לזה, ולמאי דקיי"ל כאצ"י אין שום חילוק בין רשע דחמס לסתם רשע, וכמו שחמה צ"י, אלא הכוונה דענין חימוד ממון דומיא דמלוה ברבית וגולנין וחמסנין ורועה ואינך, ולפי דמלוה ולוה פסולין אף ברבית דרבנן, ועדים כתבו תו' להכשיר, לזה פירשו הטעם כיון דאין להם ריוח, כלומר דלכך אין לדמותם למלוה ולוה, והר"ז כאילו עברו סתם על איסור דרבנן דלא מיפסלו בהכי, וכן דעיתור כתב דלא אשכחן פסולין דרבנן אלא בחשד ממון, ולעיל מיניה הביא ירושלמי הוסיפו עליהן הגולנין וכל החשוד על הממון, ור"ל חמסנים ורועים ומוכסין וכיו"ב, ואע"ג דלוה ברבית לא שייך לדמותו לחשוד על הממון, דהא אדרבה הוא מפסיד ממון, מ"מ כיון דהענין עיקרו ממון והוא בעבירה לא חילקו בין לוה למלוה ופסלו גם את הלוה.

יעויין בזהגה"ה סק"ג שכתב דאף ברבית קטוה אין העדים נפסלים, כיון דאין חייבין מלקות, וממילא אינם בכלל רשע דקרא, וכיון דפסולם רק מדרבנן, הרי אין לפסלם אלא בחימוד ממון, והעדים הרי אין להם כל ריוח ממון, ומבואר דעתו ז"ל דאף בעבר איסור דאוריתא שאין צו מלקות נמי לא מיפסל אלא בריוח ממון, אבל צרי"ו ל"מ כן שכתב בנתיב ב' סוף ח"ד לשון זה ויש מן הגאונים שכתבו שאם עבר עבירה של דבריהם שאינו פסול כלל כיון דליכא חימוד ממון ואם היא מן התורה ואין צו מלקות אינו פסול אלא מדרבנן עכ"ל, משמע דזהדיא דבדאוריתא אפילו בלא חימוד ממון מיפסל אף שאין צו מלקות, וכדמוכח בלחמא ממה שהוצרכו התו' לאוקמי ברבית דרבנן, וכ"נ מלשון הרמ"א דבעבר עבירה דאוריתא שאין צו מלקות פסול אף שאין צו חימוד ממון.

דברי הגר"א ז"ל בסק"ב ז"ת דמשמע דכונתו דהרמב"ם מפרש מלוה ברבית דמתני' ברבית דאוריתא, ומ"מ לא מיפסל אלא מדרבנן, בלאו דרבית אין צו מלקות, וכל דליכא מלקות לא מיפסל אלא מדרבנן, וקשה טובא דזהדיא אמרו כ"ז א' אל תשת רשע עד אל תשת חמס עד אלו

עכשיו מעידין עליהן שהיו גזלנים, הרי אף אם מעידין שמעשה הגזילה עשו קודם שחתמו על השטר, נמי השטר כשר דהא מכאן ולהבא הוא נפסל לרבא, ואיהו הוא דאהדר ליה הכא, וע"כ איירי שמעידין שכבר העידו על העדים צ"ד שהיו גזלנים, וכמש"כ תו' צ"ק ע"ג א', ואפ"ה חזינן דבפסולים דרבנן לא סגי בהכי וצעי הכרזה דוקא, וזה דלא כמש"כ צ"ת סימן ל"ד סק"ו דכל שכבר נתקבלה עדות צ"ד על פסולו ה"ז כהכרזה.

בטעמא דפסולי דרבנן נריכים הכרזה, היה מקום לדון שהוא משום דלאו כו"ע דינא גמירי דבעצירה זו נפסלין, והלכך אף דמעשיהם הרעים ידועים גם בלא הכרזה, מ"מ אכתי איכא פסידא דלקוחות, וכנראה זו דעת מהרי"ט ודעימיה הוצאו צפ"ת סל"ד סק"ו שנידדו דבעבר על איסור דאורייתא דאין צו מלקות דאף שפסולו רק מדרבנן, דמ"מ לא ליצעי הכרזה, דכו"ע ידעי דאיסור דאורייתא נפסלין.

אבל אי אפשר לומר כן, דבפשוטו שכבר העידו צ"ד עליהם שהם גזלנים, כבר ידוע גם שצ"ד פסלים לעדות משום כך, ואפ"ה אמרינן דגזלן דרבנן נריך הכרזה, ועוד דהא כתב הרמ"א בסק"ג צ"ת המרדכי דאם הענישום צריכים על חטאם הוי כהכרזה, אלמא דהטעם משום שאין החטא מפורסם ולא משום שאין ידוע דעצירה זו פוסלת, וגם מאי פסקא דאיסור דאורייתא יודעים שנפסלין וצאיסור דרבנן לא יודעים.

אלא נראה דגם מי שנפסל צ"ד, אכתי שייך ציה פסידא דלקוחות, דלאו כו"ע ידעי בפסולו, ויהרי מעטם הדבר דמדכרינן הכרזה צ"ד מוכח דההכרזה היא המפרסמת פסולן, ולא פסק צ"ד לחוד, אלא דמשום כך אי אפשר להכשיר עדות הפסולים, שכבר נודע פסולם צ"ד, אע"ג דמה שהעיד קודם שנתקבלה העדות על פסולם מכשרינן משום פסידא דלקוחות לרבא, שאני התם דלא הו"מ למידע, וזה בפסולי דאורייתא, אבל בפסולים דרבנן, דהיה רשות ציד החכמים לא לגזור עליהן כלל, ולכך אף כשהחמירו להנריך עדים יותר הגונים ופסלוס, מ"מ חששו לפסידא דלקוחות ועיכבו מלפסלם עד שיוכרו ויפורסם הדבר, ולפ"ז אף מי שנפסל בעצירה דאורייתא, כל שפסולו רק מדרבנן נריך הכרזה.

ובסוף התשובה הוצאו דברים מהרמב"ם, ואם כי המגיה כתב דנראה שזו הוספה מהמגיה, אבל מכל הנ"ל הדברים מספקין אם ליחסן להרי"ף, ול"ע.

ובשו"ע סימן ל"ד ס"ד בהגה"ה הביא דברי המרדכי שהמגזיה יד על חזירו להכותו פסול לעדות מדרבנן, ואסמכיה אקרא דרשע למה תכה רעך, כדאמר נ"ח ב', ול"ע דממ"נ אם דרשא גמורה היא דמי שנקרא רשע בקרא פסול, א"כ יש לפסלו מדאורייתא, ומה בכך שאין לוקין על זה, הרי הא דצעי מלקות אינו אלא משום דלא אשכחן רשע בקרא אלא צחייב מלקות, אבל אחרי דגם המגזיה ידו נקרא רשע בקרא ודאי יש לפסלו, ואדרבה מיניה נלמד דלא צעי דוקא שיהא ציב מלקות, ואם דרשא דרשע רשע לית לן למידרש, או דאין זה אלא אסמכתא בעלמא, דקרא שפיר אפשר לפרש דידע צו שהוא רשע, ווכ"מ מהא דאמר שם בחר הכי זעירי אר"ח נקרא חוטא, וחוטא קיל מרשע, ראוי להכשירו אף מדרבנן, דהא אי לאו קרא דרשע למה תכה רעך לא הוי דיינין ליה אלא כציקש לעשות עצירה ולא עשה, ול"ל דלכתר דבגמ' דרשו להאי קרא לקרותו רשע, ודאי לא קיל מאיסור דרבנן מיהא, אף אם אין זה אלא אסמכתא, ולדעת הפוסלים מדרבנן בכל איסור דרבנן, ג"ז כן, ולפ"ז לדעת הי"א שצ"ג שם דצעי חימוד ממון יש להכשירו, ושמא חשיב כאיסור דאורייתא, כיון דרמזא בקרא, והלכך אף דלא דרשינן רשע רשע מ"מ פסול כמ"ש שם ס"ב, ול"ע.

(י) ב"ז א' א"נ דפסליניהו בגזלותא, אע"ג דלא דמי דבעדות שהוזמו הרי צשעה שהעידו לא ידעו השומעים עדותן שמעידין שקר, משא"כ בגזלותא הרי צשעה שגזלו היו יודעים שהם גזלנים, לאו מילתא היא דהעדים המזימין הרי צשעה שהעידו המזומים, כבר ידעו שהם שקרנים, וכמו בגזלנים, ואילו אלו שלא ראו גם בגזילה הרי לא ראו. — וחזינן דמעשה גזילה אינו דבר מפורסם ואיכא למיחש לפסידא דלקוחות עד שעה שנתקבלה עדות צ"ד שהם גזלנים.

ב"ו ב' ההיא מתנה דהוו חתימי עלה תרינ גזלנין כו', מלשון זה משמע דהיו גזלנין ידועין ולא שעכשיו באין לפוסלן, ובהכרח לפרש כן, ליישנא דפסידא דלקוחות לקמן כ"ז א', דאם רק

ולפי זה יש מקום להסתפק בפסולים דרבנן קודם הכרזה אם כשרים לעדות איסור, דאע"ג דבעד זומם אף אם מכאן ולהבא הוא נפסל משום פסידא דלקוחות, מ"מ אין זה אלא לעדות ממון אבל לעדות איסור למפרע הוא נפסל, וכמש"כ תו' צ"ק ע"ג א', וכן הדבר פשוט בסברה, דלמה זה יכשירו פסולי עדות דאורייתא לענין איסור, מ"מ בפסולים דרבנן דהם אמרו והם אמרו י"ל דלא ראו לחלק בין ממון לאיסור, וכיון דלא פסלו לענין ממון משום פסידא דלקוחות, תו לא פסלו כלל, אף לא לענין איסור, ובפ"ת סימן ל"ד ס"ק ל"ג הביא מחלוקת גדולה בזה, ונראה להביא ראיה דפסולים לענין איסור, דהא לר"פ בר שמואל דהוי סבר דפסולי דאורייתא נמי צעו הכרזה, לדידיה ודאי מסתבר שיש להשוות פסולי דאורייתא ורבנן לענין הכרזה, וכיון דפסולי דאורייתא אי אפשר להכשיר לענין איסור, אם כן הוא הדין פסולי דרבנן, ומנלן לומר דכד מסיק רבא דפסולי דאורייתא לא צעו הכרזה, נשתנה הדבר, והשתא לא גזרו רבנן כלל על פסולי דרבנן אף לא לענין איסור, וכ"כ בנמו"י כ"ה א' בזה דפרכין התם והאמר רבא ליה ברבית פסול לעדות, שהקשה דהא צעי הכרזה ותירץ וז"ל דלא צעין הכרזה אלא משום פסידא דלקוחות אבל מדינא פסול והכא דליכא פסידא דלקוחות א"כ הרי הוא פסול עכ"ל.

(יא) בנידון אם חשוד לשבועה מדרבנן צריך הכרזה, שדן בזה הגרע"א ז"ל צסימן נ"צ ס"ג ובתוספותיו בפירקין, הנה בפשוטו כיון דהטעם להכרזה הוא משום פסידא דלקוחות כמ"ש הרמב"ם, וכדמוכח נמי מהא דס"ד דרפצ"ש כ"ו ב' דגם פסולי דאורייתא צעי הכרזה, וזה על כרחך משום פסידא דלקוחות, טעם זה לא שייך בשבועה, וראוי לומר דלא צעי הכרזה, ומש"כ תו' צ"ק ס"ב א' דהא דאמר רב הונא צ"מ ה' ב' דמשציעין אותו שבועה שאינה ברשותו ולא משציעין ליה כחמסן כיון דחשדינן ליה דעיניו נתן בזה, הוא משום דצעי הכרזה, ואם כן משמע דאף לשבועה צעי הכרזה, י"ל דכונתם דכיון דלעדות צעי הכרזה, א"כ אף אם לשבועה לא צעי הכרזה, מ"מ היינו דוקא כשנעשה חשוד צמוחלט, אבל כאן שאנו רק חושדים שמא עיניו נתן בזה, ולא שייך להכריז עליו, אין לפסלו לשבועה, ועיין בתו' צ"מ שם דאמרין

דמחמת השבועה צאמת יפרוש גם מן הכונה לחמוס, וישאר בכשרותו.

ובמשה"ק המהר"ם שיף וכן הגרע"א ז"ל בזה דפריך צ"מ שם ותיפוק ליה דהוה ליה רועה, דמאי קושיא הא רועה צעי הכרזה [לחד מ"ד כ"ו ב'], והגרע"א ז"ל למד מזה דלענין לומר שכנגדו נשבע ונוטל לא צעי הכרזה, [ואעפ"כ נשאר שם בקושיא], צ"ע דכשהנידון להשביעו צעשה שאנו יודעים שהוא חשוד, ודאי ראוי להכריז עליו ולא להשביעו, אף אם גם שבועה צריך הכרזה, הא למה זה דומה לעד שנפסל ויש להכריז עליו, האם ראוי צ"ד להמנע מלהכריז עליו עד שילך ויעיד כל עדויות שיודע, ואף דהתם איכא בזה גם טעמא דפסידא דלקוחות, כל שכן הכא בשבועה שחוצת צ"ד למנוע שבועה מחשוד, דודאי צריכים להכריז עליו ולא למסור לו שבועה, ואף אם נימא דכהאי גוונא יהא דינו כנעשה חשוד לאחר שנתחייב שבועה שדן בזה בקצה"ח סו"ס ס"ט דלא אמרינן מתוך מ"מ אצ"י דפריך דהוה ליה גזלן, שפיר הו"מ למיפרך דהוה ליה רועה, ועי' בחדושים שעל שם הר"ן בסוגיין כ"ה ב' שכתב דלשבועה לא צעי הכרזה, ושם הדברים בצורות הפוכות מדברי התו' צ"ק הנ"ל, עי"ש.

ולדאמור לא שייך נידון אם צריך הכרזה לענין שבועה, אלא צמי שנשבע ואח"כ נודע שהיה חשוד צעשה שנשבע, אם נימא דבחדש דאורייתא כהאי גוונא דהר דינא ושכנגדו נשבע ונוטל, א"כ בחשוד דרבנן הדבר תלוי, דאם צריך הכרזה, הרי צעשה שנשבע דינו ככשר, אבל אם א"צ הכרזה הרי דינו כחשוד שנשבע, א"נ אף אם נודע שהוא חשוד קודם שנשבע, ואין משציעין אותו מ"מ אם א"צ הכרזה הרי דינו כהיה חשוד צעשה שנתחייב להשבע, אבל אם צריך הכרזה, הרי דינו כנעשה חשוד לאחר שנתחייב שבועה שדן בזה בקצה"ח הנ"ל, א"נ בשאינו חשוד ידוע אלא שאנו חושדין בו ומשום כך צאים לחייבו שבועה, דלא שייך לומר מגו דחשיד אממונא חשיד אשבועתא אם החשד אינו פוסלו אלא מדרבנן, כיון דלא שייך להכריז עליו, אם גם לשבועה צריך הכרזה, וכדברי התו' צ"ק הנ"ל, אבל חשוד ידוע אין מוסרין לו שבועה אף שעדיין טרם הוכרז עליו, כיון שחייבין להכריז ולפסלו לשבועה, וצ"ע.

כיון דאין כח ציד העדים להוציאה מחזקת פנויה, והרי זיל בחר טעמא דצעי עדי קיום, דהוא משום דחב לאחריני ואין קדושין אלא כשהעולם מתחייב עי"ז לנהוג בה כמקודשת, עי' מש"כ בחו"צ יצמות שם, וכאן הרי גם עם העדאת העדים נוקמה בחזקת פנויה, ושמא אה"נ ומה שהזריכו גט מספק אינו אלא בספיקות דשייך בהן צירור לפעמים, א"נ משום ספיקות שיכולים להתצרר כבר חייבו לנהוג ספק בכל ספיקות, ועי' בצ"ש אה"ע ס"ל סק"ט ובגליון הגרע"א וצ"ת שם, וז"ע.

עוד מצוה צו"ע שם דהמקדש בפסולי עדות דרבנן נמי דינה כספק מקודשת, ולפ"ז לכאורה ראוי לעולם לקבל עדות הפסולים מדרבנן, לכל דבר איסור, כגון על קדושין או גרושין, או לאסור אשה על בעלה, וכן לפסול לעדות מדאורייתא, דהיינו שמעידין על פלוני שהוא גזלן או שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות, דראוי לפסלו מספק ע"י עדותן, ולאחר שנפסל מספק צ"ע אם יפסל רק לעדות איסור או גם לעדות ממון, ולכאורה ראוי להשוותן, ולפ"ז נמי אם עדים כשרים מעידים שראובן חייב לשמעון מנה, וזא"ס פסולי עדות דרבנן ומוזימים אותם, ראוי לפסול הראשונים לכל עדות מספק, וא"כ גם לעדות ממון יש לפסלם, ואם זהומה כן, למה בהכחשה נוציא ממון על פיהם, הרי מדאורייתא הוי תרי ותרי, ולר"ח דבהדי סהדי שקרי ל"ל נפסלו הראשונים גם לעדות אחרת, ולפ"ז כל פסולי עדות דרבנן תיהני עדותן להחזיק ממון, ורק להוציא יהיו פסולין, ול"מ כן, והרי פטרינן להו משבועת העדות, ומשמע דלא משכחת לה שמועיל עדותן לענין ממון, ולדעת הנמו"י לזה צריכת לא מיפסל אלא מדרבנן, ומלוא צריכת מיפסל מדאורייתא, ואפ"ה פרכינן כ"ה א' והא רבא הוא דאמר לזה צריכת פסול לעדות, ואמאי פסליה לזר צייתוס ע"י עדות הלואה שליו ממנו צריכת, אלמא דהפסול מדרבנן אינו נאמן לפסול אחרים מדאורייתא, ושמא משמע דפסליה בודאי, ולא היה לפסלו אלא מספק כיון שהעד פסול מדרבנן.

ובראיין הדברים דפסולי עדות דרבנן אין צ"ד נוקקין לעדותן, אא"כ יש בזה צורך לאפרושי מאיסורא, אבל אם באין להעיד בעדות ממון או על עדי ממון או סתם לפסול אדם

ובן לענין דיינים נראה כמש"כ הגרע"א ז"ל בצ"ז ס"ט צ"ס הכנה"ג דא"ל הכרזה, דלא שייך בזה פסידא דלקוחות, ולא מנאנו ענין הכרזה אלא משום פסידא דלקוחות, ואף אם רק לאחר שדנו נודע שהיו פסולים דרבנן בלא הכרזה, נמי הדר דינא.

יב) המקדש בפסולי עדות דאורייתא, בין מחמת קורבה בין מחמת עבירה, אין חוששין לקדושין כדאיתא בשו"ע אה"ע סמ"צ ס"ה, והטעם דכיון דאין העדים נאמנים הר"ז כמקדש בלא עדים, ויש לעי' לפמש"כ הש"ך בסמ"ן ל"ד ס"ק ל"ג דבפסולים מחמת עבירה לא צעין תחלתו בכשרות, [אבל כבר הביא התומים דבמספתא פ"ה תניא דהדיא דגם בזה צעין תחלתו בכשרות, וכמ"ק ט' ב' לר"נו רשע הוא כו', ומאי פשיטותא דהוא רשע הרי שפיר אפשר דעבד תשובה, ויהא נאמן בך במיגו דלאונסו, אלא ודאי דאפ"ה פסול משום תחלתו בפסול], א"כ הרי אם יחזרו בתשובה יהיו כשרים להעיד על הקדושין, וא"כ עכ"פ מידי ספק קדושין לא נפקא, וכן המקדש בפני עדים אלמים שעתידים להתרפאות עי' חו"מ סימן ל"ה סי"א דאלמים פסולים לעדות, וי"ל דעד כאן לא קאמר הש"ך דלא צעין תחלתו בכשרות אלא במידי דלא צעין עדים לקיום הדבר, אבל בקדושין וגירושין דצעי עדים לקיום הדבר ודאי צעין תחלתו וסופו בכשרות, ועוד דכל שבשעת הקדושין אין עדים אף שעתיד להיות עדים אח"כ לא חשיב קדושין צעדים, [עי' מש"כ בחו"צ יצמות ס"י ס"ק י"ד בטעמא דצעי עדים לקיום הדבר], שהרי עדיין מותרת לעלמא. — עי' מש"כ בהערות על סדר המסכת כ"ז א' ד"ה ונראה.

בשו"ע אה"ע שם כתב דהמקדש צעדים שהם ספק פסולי תורה צריכה גט, ויש לעי' בדבר הרי שקידשה בפני אנדרוגינס שהוא ספק מוחלט שלא יתצרר, א"כ מן הדין יש לאוקמה בחזקת פנויה ולהחירה לעלמא, וא"כ מה בין זה לקידשה בספק פסולי תורה, הרי בהחלט אין כאן עדים לקדושין, ויעוי' בתשובת הגאון בית מאיר שבתשובות הגרע"א ז"ל סימן ק' דכתב לזדד דאם שניהם מכחישים לעדים, דלא תהא צריכה גט, וזהו משום דמספק אוקמה בחזקת פנויה, אבל דברנו הם שמהא ודאי פנויה כדין נתקדשה בלא עדים

לעדות, אין צ"ד נזקקין לעדותן כלל, וגומרין הדין אף כשיודעים שאלו הפסולין יש בהן להכחיש, ומיהו משנתקבלה עדותן לענין איסור או דיני נפשות, נע"י טורי אבן ר"ה כ"צ א' דפשוט ליה דמקצלין עדות הפסולין מדרבנן להכחיש עדי נפשות, וכן פשוט להגרע"א ז"ל בתשובה סימן ק"ג, הרי גם לענין ממון דנין על פיהן, כלומר שאם נתקבלה עדותן לפסול עדי נפשות או גרושין, הרי הם כספק פסולים גם לענין ממון.

ויעזרי' דרשב"א שזעזעו ל"א א' שנתקשה בזה דאמרין התם אחד מ"ד דמשחק בקוביא חייב בשבועת העדות כיון דכשר מדאורייתא, ומה צד דכשר מדאורייתא, הרי סו"ס לא תיהני עדותו לצעל דבר, וכתב לתרץ דעדותו תועיל לענין תפיסה, וקשה דאכתי מה צד הרי צ"ד לא יקבלו עדותו כלל, וגם אם יקדים לתפוס נמי נראה דיוציאו מידו ולא יקבלו את הפסול לעדות, ודוחק לומר דמשום דיכול להעיד צ"ד שאין מכירין בפסולו, ואז תועיל עדותו לענין תפיסה, סגי בהכי לחייבו בשבועת העדות, ולומר דס"ל להרשב"א דמקצלין לבתחלה עדות הפסולין שיועיל לענין תפיסה, אין נראה כלל, ונ"ע.

ברשב"א בתשובות המיוחסות סימן קכ"ה הביא תשובת הרי"ף דהמקדש בפסולי עדות דרבנן אין חוששין לקדושין, וכתב שם דאל"כ היכי לא נשתמיט תנא או אמורא להשמיטנו דין זה, ואפשר דכונתו ז"ל דכיון דפסולי דאורייתא לא נזכרו כלל במשנה, ונזכרו רק פסולי דרבנן באלו הן הפסולין, ומסיימי נמי במתני' ר"ה כ"צ א' זה הכלל כל עדות שאין האשה כשרה לה אף הן אינן כשירין לה, משמע דפסולים גמורים נינהו וכאשה, מיהו לפי מה שהזכיר שם הטעם משום דאפקעינהו רבנן לקדושין מיניה, קשה משה"ק הרשב"א שם דא"כ בגירושין מאי איכא למימר, הא לא מנאנו אפקעינהו לגירושין, וא"כ ה"ה לכל איסורין, ואולי אפשר לומר דס"ל להרי"ף דיש כח ציד חכמים לפסול עדים שלא תשמע עדותן כלל וכפסולין דאורייתא, וכיון דעדותן לא תשמע, הרי המגרש בהם כמגרש בלא עדים מדאורייתא, ומה שהזכיר הרי"ף אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה, אינו אלא לומר שיש כח ציד חכמים גם להפקיע קדושין, כש"כ לפסול עדים, ובה נתיישבו כל תמיהות

הרשב"א שם, דמשה"ק למה לא הזכירו בגמ' בזה דאפקעינהו רבנן לקדושין מיניה, הרי באמת לא אינטריך הכא לאפקעינהו, דעם פסילת העדים הו"ל מדאורייתא כמקדש בלא עדים, וכן כל הקושיות שם למה לא הפקיעו ג"כ במקומות אחרים שעשה שלא כהוגן, נמי ל"ק למש"כ דגם כאן לא אפקעינהו, ועדיין נ"ע בלשון הרי"ף שם, אם אפשר לכוונו על כונה זו, ועי' בתשצ"ך ח"א סו"ס קל"ג, ונ"ע.

יג) כ"ה ב' מעיקרא סבור מציאת חש"ו לא שכיחא כו', יש להבין מה צד דלא שכיחא, אבל הרי קיימין בזה שכבר גזל מציאת חש"ו, ואמרין דהוא נמי חשוד לעדות, דהא הך לישנא אזיל אי מפני דרכי שלום נמי מיפסיל וכמ"ש חו', ונראה לפרש דאקראי בעלמא הוא, ואירע שהמציאה מנאה חן בעיניו, אבל בעלמא אינו חשוד, ובגזל דדרכי שלום לא מיפסיל בכהאי גוונא, א"נ דבגזל דדרכי שלום לא מיפסיל אף באורחיה בהכי, ומסיק כיון דחזו דסו"ס ממנוא הוא דקא שקלי פסלינהו רבנן, ונראה דר"ל דמעיקרא סבור דמשום דגזל דדרכי שלום הוא דקיל קעצדי, ולצדקו סברי דמשום דחמדת הממון גדולה קעצדי.

שם מעיקרא סבור דמי קא יהיב אקראי בעלמא הוא כיון דחזו דקא חטפי גזרו בהו רבנן, מלשון אקראי בעלמא משמע דהא דלא פסלוס מעיקרא הוא משום שלא היו רגילין צדק אלא במאורע באקראי, ואע"ג דעברי אלא תחמוד כיון דעברי דליכא לא תחמוד אלא בלא דמי לא פסלוס, אבל מהורגלו צדק פסלוס, דאף אי ליכא לא תחמוד מכל מקום אצירייהו דגזל הוא ליקח בעל כרחן של הצעלים.

ובתו' משמע דלא היה צגירסתם אקראי בעלמא הוא, וקשיא להו אמאי לא גזרו עלייהו מעיקרא כיון דקושטא דמילתא דעברי אלא תחמוד, ואף דלא משמע להו אלא בלא דמי, מ"מ כיון דהדבר מגונה ויש בו איסור היה ראוי לפוסלם, כן פירש מהרש"א ועי"ש, ולזה תירצו דסבר דקושטא הוא דבלא דמי הוא דאיכא לא תחמוד, והדברים נ"ע דהא ר"א מדיפתי פריך צ"מ ה' ב' בפשיטות דקעצדי אלא תחמוד אע"ג דיהבי דמי, הרי דפשיטא ליה דאיכא לא תחמוד אף בדמי, ורבינא אהדר ליה דלאינשי משמע להו בלא דמי,

מועיל שיחזור ויעיד משום דעציד אינש לאחזוקי דיבוריה, [ועי' בפ"ת ס"ק כ"ו בשם הר"ן דל"מ קן], והדברים ק"ו ומה התם שזקל יכול להשתמט ולומר שכבר שכה עדותו, וגם אם יאמר שנתעורר בלבו ספק קצת, לא מרע לנפשיה, אפ"ה אמרינן דעציד לאחזוקי דיבוריה, ק"ו לבעל דבר שחזע ממון בדיינים דבדאי עשוי להחזיק דבורו ותציעמו.

ויותר מזה יש מקום לדון בראובן שנשבע שצועת ביטוי ששמעון פרע חובו ללוי, אם נאמן לוי לומר שלא נפרע לענין לפוסלו לראובן, [בגירוף עד אחר הפוסלו], דאע"ג דאין לוי נוגע לענין פסול בראובן, מ"מ כיון דעדו ששמעון חייב לו י"ל דחשיב נגיעה שמעיד לטובת עצמו, ואף דעכשיו אין הנידון צינו לשמעון.

ולמש"כ דחשיב נוגע הרי הוא פסול אף לדעת הריצ"ש שהביא הש"ך ס"ק כ"ח דגם בנוגע פלגין דיבוריה, דהתם הנידון בשני נגזלים שמעדין לפסול הגזלן, דדעת הריצ"ש דלענין לפוסלו לא חשיבי כנוגעים, ופלגין דיבוריה להאמין שהוא גזלן ולא שגזל מהם, דבשציל לתבוע לא היו צריכים לומר שגזל, אבל למש"כ שהם נוגעים לפוסלו כדי שירצה לשלם וכדי לאחזוקי תציעתם, הרי זה פסול נוגע. — וצ"ע דהנידון נראה דברי הש"ך דכל שהוא נוגע וחשדין ליה למשקר מחמת נגיעתו, לא שייך לקבל חלק מעדותו, דאם באמת הוא משקר מחמת נגיעתו, הרי הוא פסול בכל חלקי עדותו, ועוד שהכל שקר אחד לתבוע ממון וע"כ לומר או גזילה או שאר חיוב, וא"כ הוא נוגע צעיקר טענתו, וגם בראש"א ב"ב מ"ב כתב דע"כ לא שייך פלגין דיבוריה צני העיר דא"כ ל"ל לסלוקי בי תרי, נהימנינו לגבי אחרני, וכמשה"ק הש"ך, הרי מפורש דהאומר שגזלו ממנו ומאחרים אינו נאמן אף לגבי האחרים, דחשיב כמעיד גם לעצמו, ובכה"א גוונא לא אמרינן פלגין כפירוש הראש"ד בזה דאין אדם קרוב אצל ממנו, כש"כ שלא יאה נאמן לפסול הגזלן כשטוען שגזל ממנו, ועוד נראה דעד כאן לא אמרינן פלגין דיבוריה, אלא כשאפשר לחלקו לגמרי, כגון בפלוגי רבעני, שאין חילוק מי הנרבע, והיה סגי בעדות פלוגי רבע, אבל בגזילה דלא חשיב גזילה אלא כשהדבר שלא צרכו הנגזל, א"כ כשאומרים פלוגי גזל ע"כ הם מעידים שהנגזל לא הסכים, וא"כ

והיכן מלאנו בזה רמז לומר דאיכא מאן דפליג אר"א מדיפתח, וכ"פ הרמב"ם בפ"א מגזילה דאף צדמי איכא לא תחמוד וכ"נ דעת הראש"ד שם, וכן ברמ"א סימן נ"ב ס"ד בהגה"ה, ונ"ע.

מש"כ תו' דבאמר רוצה אני ליכא לא תחמוד, הוא מסוגיא דב"ק ס"ב א' דאמרינן התם אי יהיב דמי חמסן קרית ליה והאמר רב הונא תלויה וזין זביניה זבינא, וזו כונת הראש"ד בפ"א מהלכות גזילה ואצידה ה"ט, ונ"ע במ"מ שם שלא הזכיר סוגיא זו.

(יד) שו"ע חו"מ סל"ד סכ"ז י"א שהנשבע להכחיש העד, העד ואותו שנשבע לו מטריפין להעיד עליו לפוסלו, ד"ו נ"ע, מלבד מש"כ הרש"א דלא מסתבר שנתנה תורה זכות להכחיש העד בשצועה כדי להשתכר ממון ועי"ז יפסל לעדות, הנה גם בסברא הדבר קשה, דכיון דהנחת העד עדיין לא שילם והתבוע מחזיק בתציעתו ועדיין לא נתיאש ולא מחל, ולפעמים יזדמן לו שיוכל לתפוס משלו ויהא נאמן לטעון עד כדי דמיו, אמאי לא חשיב נוגע, כשטוען וחוזר וטוען שהוא חייב לו, וגם ע"י שפוסלו ירצה לשלם לו לומר שחוזר בתשובה ויוכשר, וגם אם לא יעיד עכשיו לפוסלו הרי יצינו שטענתו שקר היתה, וגם אם אירע שהנשבע לאחר שנשבע חזר ושילם לתבוע, מבלי שהודה לו אלא דלא ליקרייה גזלנא, נמי אכתי חשיב התבוע נוגע בדבר לפוסלו, שאם לא יפסלו יודע לכל כי תבעו בשקר, דהא בסתמא כשבא להעיד עליו לפוסלו, איירי שיש מי שתבועו להעיד עדות זו, ולפעמים גם באם לא יגיד, ואם ימנע מלהעיד הרי הוא בהכרח כמודה שתבעו בשקר, ואין לך נוגע גדול מזה, ולא דמי להא דלדידי חזיף ברביתא, דהתם לא בא לתבוע כלל, ואין דעתו לתבעו, או שמא איירי שאח"כ לא שילם, והמלוה נפסל משעת שימה, וכמ"ש במרדכי, או שעדיין לא שילם ודעתו לשלם, או שמא איירי שיש ציד המלוה שטר בכתב ידו של הלוי ושם מפורש הרבית, ורק עי"ז הוא יכול לתבוע את חובו, באופן שכשיצא המלוה לתבוע את חובו בהכרח יודה שהוא של רבית, כך שטענתו של הלוי דאזופיה ברבית אינה מועלת לגבי ידיה כלל, ולכך לא חשיב כנוגע.

ובש"ך סל"ג סק"ט כתב בשם העיטור דעד שהעיד כשהיה קרוב ואח"כ נתרחק אין

כשאומרים פלוני גולני, לא יתכן לחלק פלוני גול, דכל גול הוא גם עדות על הנגול, והרי הם מעידים על עצמם, וברציעה נמי אם לא היה איסור אלא ברצונו של הנרצע, לא הוי פלגין דיבוריה באומר פלוני רצעני לרצוני, דאם פלגין דיבוריה אין כאן עדות שהיה לרצונו של הנרצע, ומ"מ דברי הרשב"א במיוחסות סימן ק"ט נוטין לדעת הריב"ש שהרי כתב אצל כל שהעידו עליו בין נגול בין עד גולה אם העידו עליו לפוסלו כל שלא נשבע נאמנין לפוסלן ואפילו שני נגולין דפלגין דיבוריה דכרצא, עכ"ל, הנה הצריך לפלגין דיבוריה, וע"כ בשלא מחלו, וכן מבואר ממש"כ כל שלא נשבע כו', והיינו שעדיין הם צתצעתן אלא שטרם נשבע, וי"ע.

יש להסתפק אם נשבע להכחיש העד שלא בפני העד והצעל דין, אם יכולים לחזור ולהעיד שהוא חייב ועי"ז יפסלוהו הצ"ד שהם ראו שנשבע, ואם הטעם משום פלגין דיבוריה, ודאי לא סגי בהכי, אצל לפי הטעם דלא חשיב נוגע, לכאורה יהא סגי במה שמעידים שהוא חייב, או"ד דכל שמעיד על החוב הרי הוא נוגע, גם לאחר שכבר נפטר הנתבע בצ"ד.

עוד יש להסתפק אם עכשיו צא עד אחד ומכחיש להעד אחד מהו, מי אמרינן השתא כחרי עדים נינהו העד אחד והצעל דין, ואין דבריו של אחד במקום שנים, ואפשר דהדבר תלוי במה שנתפקנו אם סגי שיעידו שהוא חייב הממון, דהא לעולם הכחשת העד אינה על שבעת השקר, אלא על עדותו שהוא חייב, וממילא נשבע באמת, ואם בעדות על החוב חשיב הצעל דין כצעל דין גם עכשיו, א"כ שפיר מהני הכחשת העד, דהא ליכא עד דמסייע לו אלא הצעל דין, אצל אם גם בעדות על החוב חשיב הצעל דין כעד, א"כ אין דבריו של אחד במקום שנים.

ואם נימא דכשעד אחד מכחישו אינו נפסל, ניחא שפיר מש"כ הטור בסימן פ"ז סמ"ד שאם לאחר שנשבע להכחיש לעד אחד הציא החובע עוד עד אחד הרי הם מטטרפין לחייבו ממון, ונעשה חשוד ע"פ שני עדים, ונתקשה בצ"י דהרי לפמש"כ הטור כאן אף בלא עד אחד נוסף נעשה חשוד ע"פ הצעל דין והעד הראשון, ולמש"כ ניחא דהשתא נעשה חשוד ע"פ שני עדים, ולא יועיל עד אחד להכחיש, וניחא בזה מה שהוצרך הטור

לכתוב דנעשה חשוד ע"פ שני עדים, ובפשוטו לא הו"ל לכתוב אלא ונעשה חשוד, וי"ע.

באור שמח פי"ב מה' עדות ה"ב הקשה איך פסלינן לנתבע ע"י עדות הצעל דין והעד אחד, הרי הוי עדות שאי אתה יכול להזימה, דהא צריך להעיד פעם נוספת לאחר שנשבע כמש"כ הרא"ש, ואם יוזמו שלא היו בשעת ההלואה איגלאי מילתא שהיו פסולים בהעדאה ראשונה דהא למפרע הוא נפסל, וא"כ כשהעידו שנשבע לשקר פסולים היו, ובפשוטו לא חשיבא הזמה אלא"כ יאמרו עמנו הייתם בשעת השבעה, דעכשיו עדותם שנשבע, אצל עמנו הייתם בשעת שאומרים שלום י"ל דלא תחשב אלא כהכחשה, דעכשיו אין זו עדותם, ואף אם תחשב הזמה, אצל אחתי י"ל דסגי במה שיכול להזימה בשעת השבעה, שהיא עיקר עדותם, וכי מה סברא היא להצריך שיהא יותר יכול להזימה בשבעת שקר מבשבעת שוא, ויתכן דעדים המעידים על שבעת שקר דאין חיוב דרישה וחקירה לזרר איך הם יודעים שהיתה של שקר, ואין צריכים לזכור זמן ההלואה. — גם עיקר הדבר דבעי בזה עדות שיכול להזימה לא מצאתי מבואר, וברמ"א סכ"ג מבואר דאפילו אין מעידין באיזה זמן עשה העצירה נמי פסול ע"י עדותן מכאן ולהבא, ומשמע דלא מיפסל משום עדות שאי אתה יכול להזימה, [ובאמת לעולם אי אפשר להזימה שהרי יפסל משום עדות שקר שהעיד, ולא משום כאשר זמם, אלא"כ נפסלנו למפרע מוזמן שזמם לפסול, ול"מ כן].

שם בהגה"ה וי"ח ואפילו אם היה צ' צעל דין ולכל אחד עד אחד אין מטטרפין כו', וה"ה בצעל דין אחד והציא שני עד אחד על הלואה אחר הלואה דמטטרפין, מ"מ אם צא השני אחר שנשבע להכחיש הראשון, אין מטטרפין, והרי הוא נשבע להכחיש השני ומיפטר, ומיהו אם צא השני על עדותו של הראשון פשיטא דמטטרפין ומשלם ונפסל על פיהן כדין שני עדים דעלמא, וכן מבואר בלשון הרשב"א שכתב שכיון שנשבע ונפטר שוב לא יפסל ע"פ שני עדים שכל אחד מעיד על דבר אחד בפ"ע, והיינו למעוטי כשמעידין על אותו דבר, ופשוט.

(טו) שו"ע חו"מ סל"ד ס"א אע"פ שהוא עדות אחת כו', יעו"י בש"ך, ולכאורה אף

קרוצה, עד שלא הוטרפו לצדקה, ועי' פ"ת בזה, ולפ"ז נראה דהכל לפי הענין. — מש"פ רש"י דשינוי בדבר לאחר ששמתינהו, לכאורה אין לזה הכרח, ושפיר מתפרש דבחד זימנא שמתינהו ר"פ, וכיון שלא באו לומר שטעו ולבקש שיתירו הנידוי, סבר ר"פ דעצריינים נינהו ופסלינהו לעדות, וא"ל ר"ה בריה דר"י דסברי מלוא קעצדי וכפרה קעצדי לן רבנן, שו"ר שכ"ה ברי"ף וצנמו"י.

בתומים כתב דקצורת המת למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור אינו אלא איסור דרבנן, והביא כן בשם הרשב"א שבת ק"ו, ולפ"ז מצוה צגמ' דנפסלין לעדות באיסור דרבנן, למאי דקיי"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, דלית לן למימר דר"פ ור"ה בריה דר"י סברי מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב דלא כהילכתא, ולעיל סק"ח לא מצאנו מקור דנפסלין באיסור דרבנן, [ושם הדברים אמורים בדעת הרמב"ם ואינהו ס"ל דקיי"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב], אבל נראה דמלאכה שאינה צריכה לגופה אף אי פטור עליה, מ"מ חמירא מכל איסור דרבנן, והחשוד על זה חשוד גם על איסור דאורייתא גמור.

במה שנסתפק המל"מ פ"ד ממלוה ולוה ה"ו אי אמרינן אין אדם משיב ענינו רשע בזמן שהעבירה ידועה אלא שאנו תולין לומר שהיה שוגג, וכן דין בזה צ"פ סק"ט, נראה דאין בזה כלל, והכל לפי הענין, ובמקום דקרוצ לומר שהיה שוגג כי רוב העולם אין יודעין עי' לקמן סכ"ד, לא יהא נאמן לומר מזיד הייתי, אבל במקום מסופק אף שתולין להקל בזה יהא נאמן, ועי' בר"ן פ' כל הנשבעין במשנה דשכנגדו חשוד על השבועה בשם הרשב"א הוצא להלן בס"ה בהגה"ה.

שם ס"ה אבל בשבועה דלהבא כגון שלא אוכל ואכל לא, עי' לעיל סק"ח, ואף שהמחבר סתם, אבל דבר תימא הוא לומר דאף מדרבנן לא מיפסל לפמ"ש המחבר לעיל ס"ג דגם העובר על איסור דרבנן פסול מדרבנן, וע"כ לדחוק דרך מדאורייתא קאמר, ומיהו בנשבע שיאכל ולא אכל וכדעת הריב"ש שהביאו הסמ"ע והש"ך י"ל דאף מדרבנן לא מיפסל דשז ואל תעשה קיל טובא, וכמו בלא קיים עשה שכתב בנה"מ דלא מיפסל, אבל צ"פ סק"מ בשם כנה"ג כתב דמיפסל מדרבנן עיי"ש.

כשיודע האמת אסור לו לסבב שום שקר שעי"ז ישלם, ואם יעיד עמו הרי הוא מטעה את הצ"ד לחשוב שיש כאן שני עדים, והגע עצמך אם ליכא איסור לפני עור מי רשאי לשכור עד שקר עמו כשיודע שהדבר אמת, וה"נ דכוותה, ונראה דאף בזהלואה אחר הלוואה אסור לו להעיד, אע"ג דהתם אינו מטטרף עמו, דאמאי דמסהיד האי לא מסהיד האי, וגם החיוב אינו אלא על עדות אחת מכח ממ"נ, דמ"מ כיון דאם הצ"ד היו יודעים שהוא פסול לא היו מחייבים, הרי הוא כמטעה את הצ"ד.

והנה מכלל דברי המחבר דכש"כ דהפסול אינו רשאי לצא להעיד דאם היה הפסול רשאי להעיד, מה מקום לאסור לכשר להטטרף עמו, בזמן שגם הוא יודע שהפסול ראה העדות ומעיד אמת, וזה בדברי החו"י שצ"פ סק"א, ולא נתפרש מש"כ בשם האו"ת והנה"מ דרשאי להעיד כיון שיודע שאינו משקר, וכי"ז יתכן דהפסול רשאי להעיד ולהטטרף עם הכשר, והכשר אינו רשאי ושמא כונתם בזמן שהפסול יודע בעצמו שאינו חשוד לעדות שקר בכלל, דבכהאי גוונא י"ל דהוא כשר מן הדין, אלא דלא ידעין, ואם היינו יודעים מעשיו היה נחשב לחשוד בעינינו, הלכך השתא דלא ידעין שפיר מעיד, אבל הכשר אינו יודע מה בלבו של הפסול, ויש לחשבו כחשוד כיון שיודע מעשיו שנעשה חשוד על ידם, וי"ע. — א"ה, וע"ע מש"כ בחו"צ שבועות ל"א א'.

שם ס"ד קוצרי המת כו' מפני שהם סוברים כו', נראה דד"ז אין לנו בו אלא מקומו ושעתו, וידע ר"ה בריה דר"י דמסתבר דסברי מלוא קעצדי, וכפרה קעצדי להו רבנן, ואפשר שהיו הקוצרים הקצועים, וגם אם היה נשאר ללון נמי היו הם הקוצרים ומקבלין שכרן, או שמא שכירי חודש היו, כך שלא יהיה שום סבה שימהרו לקצור דוקא צו"ט ראשון, וגם לא היו נחשדים לעשות להכעיס או סתם בזלזול, והרי לא נחשדו על סתם מלאכה צו"ט, ומזה חסיק ר"ה בריה דר"י דסברי מלוא קעצדי וכפרה קעצדי לן רבנן, אבל לא שייך למילף מזה לדורות והכל לפי הענין, ולפ"ז י"ל דלא היה הדבר רחוק לומר דמלוא קעצדי, דנידוק מהכא דתלינן בדבר רחוק להכשיר, [עי' משאת בנימין סימן נ"א], וגם מהא דלא חקרו לדעת אם אמנם סברי דמלוא קעצדי, נמי משמע שהיתה תלייה

שם בהגה"ה אינו נאמן לומר שוגג הייתי כו',
צ"ע דלקמן סכ"ד [והיינו הש"ך] כתב דאם
חילל שבת או יו"ט אינו נפסל משום שמה שכתב
שהוא שבת או יו"ט, ומשמע דאף באינו טוען
אמרינן דשוגג היה, וכש"כ בשבועה, וכש"כ בטוען
כך, ומש"כ הרשב"א דא"כ אין לך חשוד בשבועת
העדות שיכול לומר שכחתי, אה"נ וכ"כ תו'
שבועות ל"ז א' ד"ה הזיד, וכן בר"ן פ' כל
הנשבעין במשנה דשכנגדו חשוד על השבועה הקשה
בשם הרשב"א דכ"ל נחשד על שבועת העדות
דילמא אשתלי ואף באומר שזכר אין אדם משיס
עצמו רשע, וסיים צ"ע, והר"ן תירץ דבזמן קרוב
שאין רגילות לשכח שפיר נעשה חשוד, [אף דלענין
מלקות לא סגי בהכי כמ"ש תו' הנ"ל, מ"מ לענין
חשוד סגי בהכי], א"נ דלענין שבועה הו"ל הודאת
בעל דין עי"ש, אבל עכ"פ במקום שאפשר ששכח
שפיר יש לתלות בזה וכש"כ בטוען כך, וצ"ל דהכל
לפי הענין, ואפשר דכאן מיירי בשעה קרובה
דרחוק לתלות בשכחה, א"נ דבשעה שעבר הוכיחוהו
ולא טען ששכח, ורק עכשיו כשצאים לפוסלו טוען
ששכח, וכמו שהזכיר בש"ך, עי"ש, ומ"מ צ"ע על
סתימת הדברים.

שם ס"ו טבח שיצאחה נצילה או טריפה מתח"י
פסול לעדות, עובדא דגמ' איירי בידוע שהיה
מוזד, דהא הודה ורבי מושיה וטופריה, וזוהי אין
טעם להכשירו אף צבהמות דאחרים, דכיון דאין
אדם חוטא ולא לו, ע"כ יש לו איזה טובת הגאה
מצעל הצהמה, ואדרבה חמור טפי דמשום הגאה
מועטת קיל צעינו להכשיל לאחרים, וגם צבהמה
שלו אין צו אלא משום לפני עור דמכשיל לאחרים,
ומ"מ מיפסיל דעוון זה חמור, כיון דסומכים עליו
והוא מכשילם, וצודאי חשוד גם לאכול כמ"ש
הרמב"ם, [והנ"ך לכתוב כן לפסלו מדאורייתא,
דמשמע בגמ' דפסלוהו בלא הכרזה, אבל מדרבנן
ודאי מיפסיל בלא"ה דלפני עור לא גרע מאיסור
דרבנן], וזו דעת הב"י, ולא כתב צכ"מ פי"ב
מה"ע להכשיר בשל אחרים אלא בשאפשר שהיה
בשוגג, וצ"ע בלשון הסמ"ע. — לו"ד הטור והצ"י
היה נראה דהרמב"ם העתיק עובדא דגמ' כמו
שהיא מתפרשת, דסתם טבח מוכר משל עצמו, וגם
הוא צהוה דחוטא להרויח, וגם מוזן דאיירי בידוע

שהיה במזיד, אבל לא נחית כלל לדיוקי דין טבח
הבדוק לאחרים.

שם ס"ז גנב וכן גזלן כו' ואע"פ שהחזירו עד
שיעשו תשובה, עי' לקמן סכ"ט, ונראה דאין
כאן מחלוקת, דדברי הרמב"ם שאין מועיל חזרת
הגזילה בלא תשובה הוא פשוט בצבירה, ולא דמי
למלקות דאף בלא עשה תשובה מתכשר, והיינו
שהרמב"ם הבדיל ביניהם בצכ"ט, וחזרה עם
תשובה לכו"ע מהני, דלא גרע ממוכר טריפה
שכשמוציא טריפה מתח"י הוי סימן לתשובתו, ולא
מחייבין כאן גדרים צדצר המותר כמו במשחק
בקוציא ורצית דהרגילין צתרייהו איכא למיחש
שיחזרו לסורן, ומתי חשיבא חזרת הממון סימן
לתשובה, זה דבר שתלוי לפי הענין, ולא דוקא
כשמחזיר צכפייה לא חשיבא תשובה, דאף כשמחזיר
משום כיסופא או שאר סיבות לא חשיבא תשובה,
וזהו סתם הרמב"ם דאף כשהחזיר לא מתכשר,
עד שידעו שעשה תשובה, ומיהו זמנין משכחת לה
שחזרת הגזילה הוא סימן לתשובה, כגון שכבר
נשתקע בידו והצעלים נתיאשו והוא צא מעצמו
להחזיר, וכן כיו"צ, וכש"כ כשלא היו יודעים שהוא
גנב, ולפ"ז אין צורך לחלק בין גנב פעם אחת
לרגיל בגניבה, כמו שחילק בהגה"ה בצכ"ט, דאף
ברגיל בגניבה אם צא מעצמו ומחזיר לכולן שפיר
חשיבא תשובה, ולא מאלו דבר נוסף דשייך לחייבו
כמו שצירת פספסים וקריעת שטרות, וגם בצבירה
יש לחלק דגניבה וגזילה איסורן ידוע וכשחזר
בתשובה ליכא למיחש שיחזור לסורו, משא"כ
במשחק בקוציא ואיך דהוא מדעת חזירו ומורה
היתירא לעצמו, וגם בגניבה פעם אחת צריך שיהא
צורך דמחזיר משום שעושה תשובה.

שם ס"ח עד זומם אע"פ שהזים צעדות ממון
ושילם כו', יש להסתפק עד שחייב מלקות
והזים ולקה אם מתכשר, כמו רשע דחייבי לאוין
דמתכשרין ע"י מלקות דלקמן סכ"ט, די"ל דדוקא
בחיוצ מלקות שמחמת הלאו מתכשרין, ולא בחיוצ
מלקות דכאשר זומם, דלא עדיף הך מלקות
מתשלומין, ולא קרינא צו כיון שלקה הרי הוא
כאח"ך.

שם סכ"ג אע"פ שלא הכריזו עליו צבתי כנסיות וצבתי
מדרשות כו', בגמ' איחא צב"ד, וצ"ע מנין למד
הרמב"ם להצריך צבתי כנסיות וצבתי מדרשות.

הוי, וגם לא מיפסל אלא באין לו אומנות אחרת, אבל צמוקס או גבאי המוסף לעצמו הו"מ למימר שהוא גול, אלא דכשאוברים שנפסל לעדות ע"י כך, הרי יש צוה להדגיש חומר האיסור, וכמ"ש נמי הרמ"א לעיל סי"ד, והגרע"א ז"ל בגליון שם תמה למה לא הזכיר האיסור, ולמשי"כ הכונה צוה להדגיש חומר האיסור, ולהאמור אין צורך בשום איסור שידעו שנפסלין עי"ז אף לא באיסור דרבנן, [עי' בנתה"מ שכתב כן באיסור דאורייתא], אלא כל שידעו שהדבר אסור ועוברין עליו הרי הם נפסלים, ורק בהני שאין בהם איסור עצמי כ"כ או דמורי היתירא, צוה לריך שידעו להם חומר האיסור שנפסלין על ידו לעדות.

שם בקצה"ח סק"ו, א"ה ראיתי להעתיק מש"כ צוה בחו"צ כתובות סימן ד' סק"ג. סברת החילוק שצין שתי כיתי עדים המכחישים זא"ז לצין תרי אמרי שהוא גולן ותרי אמרי שאינו גולן יעוי' בקצה"ח סימן ל"ד סק"ו שהציא הסברות שנאמרו צוה, ונראה דהנהא דא דתרי ותרי לא מוקמינן לחזקה אס מדאורייתא אס מדרבנן, נראה דהוא משום שאנו מתיחסים לחזקה כמעין הוכחה, וכיון דתרי כמאה ואין בתורה צירור יותר מתרי, א"כ כל דאיכא תרי דאמרי שהוא פסול תו לא יועיל להכשירו לא תרי ולא חזקה ולא שום הוכחה שבעולם, דתרי כמאה וכלל ההוכחות, וממילא הו"ל ספיקא, והנה זה דוקא בדאיכא ודאי תרי שאומרים שהוא פסול, אבל אס תרי העידו על אחד שהוא פסול ונולד ספק אס העידו על ראובן או על שמעון, צוה ודאי דכל אחד צא בפ"ע ומעיד, דכיון דספק אס העידו עליו, הרי שפיר יש להעמידו על חזקתו, ואף שהם שנים, מעמידים כ"א על חזקתו, כדין צאו לשאול צא"ו.

והנה צמתי כיתי עדים המכחישים זא"ז לא מסתבר לחשוב כאילו על כל כת יש שני עדים שמעידים שהיא פסולה, דהא כת הראשונה לא העידה על השניה כלום, וכן השניה אס היינו חושבים אותה כמעידה על הראשונה, היה צדין שתחשב הראשונה כבעל דבר ותפסל, וע"כ דלא חשיבי כמעידין זה על זה, אלא שכתובא מיעדות התבאר לב"ד דכת אחת פסולה, וכיון דלא ידעינן איזה שפיר מוקמינן לכל כת אחזקתה, וכמו כשאנו מסופקים אס העידו על ראובן או על שמעון, וזו

שם בהגה"ה מוקמינן גברא אחזקתיה כו', יעוי' בקצה"ח שהקשה מ"ש ממקוה שנמדד ונמלא חסר, דה"נ הוי תרתי לריעותא דפסול לפניך ואוקים ממונא בחזקת מריה ולא תועיל עדותו להוציא, ולפו"ר נראה דשאני מקוה שאין הנידון צה אלא בטירות שנטהרו על גבה, וע"כ לשתף חזקת טומאה ידיהו בנידון, משא"כ הכא דדיינינן אגברא אס הוא כשר או פסול, ונפ"מ צוה גס להחזיק כגון שמכחיש עדים שמעידים להוציא וכיו"צ, וכן אס יחשב נמלא אחד מהן קרוב או פסול למיפסל עדות הכשרים, ועוד, הלכך כיון שנידון צדידיה הרי נפסק הדין לאחזקתיה אחזקתיה, [וכמו נדה דלע"ג דחזיא מגופה אפ"ה אינה מקולקלת למינה למפרע], וכיון שנקבע הדין שהוא כשר תו שפיר מהניא עדותו אף להוציא, [עי' ריעב"א עירובין ל"ו בשם הר"מ בן שניאור דלעולם נקבע הדין ע"פ החזקות הנפגשות בנידון הראשון], וגם חזקת כשרות דמיא לחזקת הגוף דאלימא טפי, אח"כ ראיתי צספר מרן זללה"ה אה"ע סימן פ' ס"ק י"ט כדברים האלו עי"ש. — ז"ע אמאי לא חשיב עדות שאי אתה יכול להזימה שהרי אינם יודעים מתי עבר על החרם. — [עיקר הדין דאינו נפסל למפרע צידעינן מתי שעבר, הוא בחוספתא פ"ג דבכורות הוצא צצד"ה יו"ד סימן קי"ט].

שם סכ"ד צריכים להזהירו ואח"כ יפסול כו', משמע דהיינו כשיעשה פעם נוספת אחר שהזהירוהו, ונראה דהיינו כשיתבאר צאמת שהיה שוגג, אבל אס צשעה שאמרו לו שהקושר והמתיר חייב השיב יודע אני וע"מ כן עשיתי, הר"ו נפסל מיד, ולא אמרינן צוה אין אדם משים עצמו רשע, דאס צאמת נודע לו האיסור רק מפיהם היה ניכר הדבר צדיצורו, וכש"כ כשהזכירוהו שהיום שצת והשיב שהוא זכור. — הא דצעושה מלאכה שצת חיישינן שמא שכת אע"ג דמיעוטא דמיעוטא אס השוכחים, הוא משום דאיירי שהוא ידוע בחזקת כשרות, וצאמת ראוי להסתפק אס פקר או שכת שהיום שצת.

שם וכן המשחק בקוציא תמיד כו' צריכים העדים להודיעו שהעושה דבר זה פסול לעדות כו', נראה דר"ל שצריכים להודיעו שדבר זה אסור, וחומר האיסור דאף נפסל לעדות מחמתו, וצמשחק בקוציא לא מצי למימר צעינן אחר, דהא גול לא

נראה כונת הרא"ש בכתובות פ"ג סימן כ"א שכתב וז"ל דהתם פסולי דידהו הוי משום דמכחישין זא"ז בעדות זו וחד מינייהו לפי דבריהם מסהדי שיקרא וכיון דלא ידעינן הי מינייהו קמסהיד שיקרא מוקמינן כל חד מינייהו אחזקתיה, אבל הכא דקא מסהדי לפסול אחד בגזלות כו' כה"ג לא מוקמינן ליה אחזקתיה דכל תרי ותרי כו', וזו נראה גם כונת הרמב"ן שם כ"א ב' שכתב שאין הכחשתן פסול ברור, כלומר דלא חשבינן כאילו כל אחד פוסל את שכתבנו בצירור, א"נ דהכחשה כיון שאינה עדות על העדים לא חשיבא פסול ברור, שאין זה העדאת עדים אלא פועל יוצא מהעדאתן, וזו נראה כונת ה"ח שהציא בקה"ח שם.

אבל מה שהציא בשם ה"ח צהגהות הט"ז דכיון דחד מינייהו ודאי כשר לכך מוקמינן אחזקה, אין נראה שמועיל סברא זו בהעדאת עדים ממש, כגון שתי כיתי עדים המכחישות זא"ז על ראובן אם הוא גזלן, וכן הם נחלקים על שמעון בעדות הפוכה הפוסל את זה מכשיר את זה והפוסל את זה מכשיר את זה, דחד מינייהו ודאי כשר דהא כת אחת ודאי פסולה, אפ"ה לא נכשיר אחד מהם, דכיון דאיכא על כל אחד העדאת עדים שהוא פסול, לא מוקמינן אחזקה, ורק בשתי כיתי עדים מכשרינן משום דלא חשיב העדאת עדים וכמש"כ.

(עד כאן).

שם סכ"ח צהגה"ה שני עדים שהעידו על אחד כו', ומ"מ כגי בעד אחד שמכחיש אחד מהם, לבטל עדותו.

שם סכ"ט כל מי שנתחייב מלקות כיון שלקה בצ"ד חוזר לכשרותו כו', היינו אפילו לא ידעינן אם עשה תשובה, ולגירסא השניה שצ"מ צ"ל הדבר מפורש יותר שכתב בין שלקה בין שעשה תשובה, ומ"ש צ"ל מטוען אם יש עדים שלקה ועשה תשובה היינו או עשה תשובה, בדליכא מלקות, וכמ"ש בלח"מ שם, והנה משמע דאף באומר שאינו חוזר בו, דיינינן ליה ככשר באומר כן ואין אדם משים עצמו רשע, ולא נתפרש מקור דין זה, ובכ"מ כתב דהוא ממתני' מכות כ"ג א' דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן מדכתיב ונקלה אחיך כיון שלקה הרי הוא כאחייך, ולכאורה לא למדנו אלא דעונש המלקות פוטרו מעונש הכרת, אבל מנלן דחזר להיות כשר, והרי הוא כאחייך מתפרש שפיר

גם אם בא רק לפוטרו מכרת, ושם אדרבה אף לרבנן דפליגי התם ארצ"ג, מ"מ מודו דהרי הוא כאחייך מתפרש דהיינו שחוזר לכשרותו, כדאמרינן בעלמא אחיו צמאות, ורק לענין לפוטרו מכרת פליגי, וז"ע. — ועי' מש"כ לעיל בסעיף ח'.

שם וי"א דכ"ז דוקא כו', נתבאר לעיל בסעיף ז'. שם סל"ג מאימתי חזרת המועל בשבועה משיבא לב"ד שאין מכירין אותו ויאמר להם חשוד אני, נראה דאיידי בענין שדינו להשבע וליטול, וזה כשאומר חשוד אני נאמן דהו"ל הודאת בעל דין, [אף שמשים עצמו רשע], וכמ"ש המ"מ צ"ל מטו"נ ה"ג בשם הרמ"א אבל בדבר שדין החשוד דשכנגדו נשבע ונוטל, והוא יודע שהאמת אתו, נראה דאין לו לומר חשוד אני ולגרוס דשכנגדו ישבע בשקר.

שם או יתחייב שבועה בצ"ד שאין מכירין אותו כו', ר"ל דיכול לפטור נפשיה בשבועה, כיון שאין מכירין אותו שהוא חשוד, וישלם ולא ירצה להשבע, וזה חשיבא תשובה בין אם האמת שהוא פטור, ואעפ"כ משלם מפני שאינו חפץ לישבע אפילו באמת, ובין אם האמת שהוא חייב ואינו חפץ לישבע בשקר ולהפטר.

סימן ה

א) ב"ב מ"ג א' אמאי נוגעין בעדותן הן, יש לעי' אמאי דחיק לאוקמי בקנו מידו, ולפי זה שותף היינו שותף שהיה כבר, ואמאי לא מוקי לה כשמעיד על חלק של שותפו לבד, כגון שהיו שמעון ויהודה שותפין בשדה וקנה ראובן חצי השדה משמעון ולוי קנה חצי השדה מיהודה שותפו של שמעון, ועכשיו בא מערער על מה שקנה לוי מיהודה, דשפיר ראובן מעיד לו, ולא חשבינן ליה נוגע צמה שאפשר שחפץ יותר להיות שותף עם לוי מאשר עם המערער, וכ"ה בטוש"ע סל"ז ס"א דאם אין עדותו אלא על חלק השותף שפיר מעיד, וי"ל דא"כ הו"ל שותף מעיד לחבירו, ולשון מעידין זה לזה משמע שמעיד לחבירו על העסק המשותף שלהם דאף שאינו מעיד לעצמו אבל מעיד לחבירו, וכן משמעות הלשון דה"ק שותפין שיצא עליהם ערעור מעידין זה לזה, וע"כ דצערעור הפוגע בשניהם איירי.

ולמסקנא מתפרש דשותפין יכולים כל אחד להעיד לחצירו אם יסתלק מחלקו, [ולפי זה ע"כ דמועיל סילוק עכשיו, ולא חשיב תחלתו בפסול, ודלא כדעת החולקין עי' ש"ך סל"ז ס"ק ל"ב, אלא די"ל דמעיד על בעלות זה שמכר להם, והוי תחלתו וסופו בכשרות, ורק אמצאו בפסול], ויש בזה חידוש גדול דאף שמסתלק כדי שיוכל להעיד, ולכך מוכר לשותפו ומקבל אחריות דיליה, ולא דעלמא, אפ"ה מעיד, ולא חשבינן ליה כנוגע וכקנוינא, וגם לא כנוטל שכר להעיד, ויש להסתפק אם סומך צדעתו שחצירו יחזור וימכור לו חלקו אח"כ, אם רשאי להעיד, ומסתברא לחומרא, אח"כ ראיתי צהדושי הר"ן הנדמ"ח שכתב כן דהחידוש הוא שיכול להסתלק לאחר שכבר בא המערער ולא חיישינן לקנוינא עי"ש.

(ב) שם תוד"ה מפני חפ"ל משום דלא ניחא ליה דתיהוי תרעומת עליו כו', אם חשש דמעמידה בפניו בע"ח איכא בכל גווני, י"ל דעדיפא ליה למינקט שיש כאן חשש נגיעה של ממון ממנו, מאשר חשש נגיעה של תרעומת, אצל לקמן מ"ד ב' דמסקינן לרב זצ"ל דמכר לו פרה וטלית מעיד לו עליה משום דאף צנמצאת שאינה שלו אינו חוזר עליו, בזה קשה אמאי לא חשבינן ליה כנוגע משום דלא ניחא ליה דליהוי עליה תרעומת, וכבר הקשה כן בש"ך סימן ל"ז ס"ק כ"א, ואף ללישנא קמא בצ"ק שם דמתני להא דאביי רק במוכר באחריות, נראה דהיינו דוקא כשהצ"ח של המוכר בא לטרוף, דבזה י"ל דכיון דמכר לו שלא באחריות הרי נכנס לספק הזה, ואין הצדקה לתרעומת, אצל צנמצאת שאינה שלו פשיטא דאיכא תרעומת, ועוד יותר דעל כרחק נוגע הוא שהרי המערער טוען שהוא גולה, וכ"כ הטור בהדיא בסומן ל"ז דפשיטא שאינו מעיד כהאי גוונא דודאי נוגע בעדות הוא דניחא ליה דלא ליקרייה גולנא, ורק כשהמערער טוען שזה שמכר למוכר הוא גולה ממנו, ולא המוכר, בזה אינטריין לטעמא דמעמידה בפניו בע"ח, ובכהאי גוונא ניחא נמי קושיא דתרעומת, די"ל דכשהמערער מודה שהמוכר לא ידע מאומה, אין ללוקח מקום לתרעומת עליו.

ובש"ך סימן ל"ז ס"ק כ"א כ"ה כתב דממה שסתמו הפוסקים צמכר לו פרה וטלית דמעיד לו עליה אף באינו מכיר שהיא בת חמורו

כרב זצ"ל, מוכח דס"ל דמשום תרעומת לא פסלינן ליה להעיד, ולמש"כ דבשאינו טוען שהמוכר גול ליכא תרעומת, אין ראיה מזה, דהא הטור כתב בהדיא דאם המערער טוען שהמוכר גול פשיטא שאין המוכר מעיד, דנוגע הוא דניחא ליה דלא ליקרייה גולנא, וא"כ על כרחק דהא דמעיד בפרה וטלית היינו כשאינו טוען שהוא גול, וא"כ אף תרעומת ליכא, ומה שהביא הטור דברי הרמב"ן דבדאיכא תקנת השוק אינו מעיד, הוא משום דקושטא הוא דכהאי גוונא הו"ל נוגע צממון ממנו, וגם איכא נפקותא אם המוכר קיבלה צמתנה מן הגולן, אם נימא דגם צכה"ג איכא תקנת השוק ועל המוכר להחזיר לגול מה שקיבל מן הלוקח, [דהא דצקנאה מגולן אינו מחזיר כתב שם בצמ"ע ס"ק מ"ד דהוא משום דהא גם המוכר שילם לגולן, ולמה יחזיר מה שקיבל מן הלוקח, אצל כאן דקיבלה צמתנה מן הגולן, שפיר י"ל דלריך להחזיר לגול מה שקיבל מן הלוקח, וכן מוכח מעובדא דנרשאה ופפונאה צ"ק קט"ו א'], דמשום תרעומת אין כאן כיון שהמוכר לא גול, ומשום שריך להחזיר, שפיר חשיב נוגע, אצל בגוונא דאיכא תרעומת שפיר י"ל דאינו מעיד, ומיהו מסתימת הרמ"א שם בצמ"ז, משמע דכל דליכא עליה חיוב להחזיר הממון שפיר מעיד, אף כשטוען המערער שהמוכר גולה, ועי' צתומים.

והרמב"ן והרשב"א וכן בר"ן וריטב"א הנדמ"ח מ"ה א' פירשו הא דאמרינן התם סו"ס לגבי אידך נמי לזה רשע ולא ישלם הוא, דה"ק א"ה דמשום תרעומת דלזה רשע ולא ישלם נמי חשיב נוגע, א"כ מאי איריא מפני שמעמידה בפניו בעל חובו תיפוק ליה משום דלא ניחא ליה דליהוי ללוקח תרעומת עליה, והיינו ממנו קושית חו', ועי' משנינן דלא איכפת ליה דא"ל להכי זביני לך שלא באחריות, ונמצא מפורש בגמ' דמשום תרעומת דלוקח לא חשיב המוכר כנוגע, אלא דאכתי י"ל דאירי שהמערער אינו טוען שהמוכר גולה, אלא שלקח מגולן, וס"ד דגם בזה איכא תרעומת דסו"ס נמצאת שאינה שלו, ועי' אמרינן דלא איכפת ליה דאמר להכי זביני לך שלא באחריות, אצל כשהמערער טוען שהמוכר גולה בזה שפיר חשיב נוגע משום תרעומת הלוקח, וגם משום דניחא ליה דלא ליקרייה גולנא.

והנה לשון הגמ' סו"ס לגבי אידך נמי לזה רשע ולא ישלם הוא, לא משמע דזו קושיא חדשה דא"ה מאי איריא מפני שמעמידה בפני בעל חובו תיפוק ליה משום תרעומת, אלא משמע שזו תשובה דאינו מרויח צמה שלא יהיה לזה רשע ולא ישלם כלפי הבעל חוב, כיון שיהיה לזה רשע ולא ישלם כלפי הלוקח, וכמו שפירש הרי"ף, אלא דהראשונים ז"ל נתקשו הרבה לפ"ז דמאי קושיא הרי שפיר י"ל דניחא ליה דלא יחשב לזה רשע ולא ישלם גם כלפי הבעל חוב וגם כלפי הלוקח ולכן מעיד לכלל הפחות הבעל חוב יגבה חובו, ועוד קשיא להו דדילמא אין לו בע"ח כלל וניחא ליה להעמידה ביד הלוקח דלא ליהוי לזה רשע ולא ישלם כלפיו.

ולפמש"פ דאם המערער אינו טוען שהמוכר גזלה ליכא תרעומת עליו מצד הלוקח, ניחא הכל שפיר, וזהכי איירי שהמערער טוען שהמוכר לקחה מגזלן בשוגג, וא"כ אם המוכר לא יעיד ויזכה המערער, לא יהיה עליו תרעומת מצד הלוקח, אבל יהיה עליו תרעומת מצד הבעל חוב שלו שלא יהיה לו מהיכן לגבות חובו, והיינו דמעמידה בפני בעל חובו, ופרכינן דאם יעיד שהשדה שלו והבעל חוב שלו יקחנה מן הלוקח הרי יהא כלפי הלוקח לזה רשע ולא ישלם, שהרי עכשיו לקחנה ממנו מחמת המוכר, וא"כ מה מרויח בעדותו, הרי אם לא יעיד יהא לזה רשע ולא ישלם כלפי המלוה והשתא יהא כלפי הלוקח, ומשני דכלפי הלוקח לא איכפת ליה דאמר להכי זכיני לך שלא באחריות, אח"כ ראיתי שהרמב"ן הביא שיש מתרצים כן, אלא שסיים ואע"ג דמאי לאוקמה בשערער זה מחמתו כגון שאומר שהוא גולה בכל ענין צעי לתרוצה ואפילו כשיצא עליה ערער שהמוכרה למוכר זה גולה ולא דייק כלל עכ"ל, ולא נתבאר אם עיקר הסברא לא דייק, או דקשיא ליה אמאי לא אוקמה כשהמערער טוען שהמוכר גולה, ואי משום הא לא איריא, דאם המוכר גולה פשיטא דנוגע הוא דלא ליקרייה גולא וכמש"כ הטור, ואין צריך לטעמא דמעמידה בפני בע"ח.

(ג) ב"ב מ"ה א' תוד"ה מאי ושמא בשביל כן אין לפוסלו לעדות כיון דהשתא לא מרויח מידי, קשה להבין הרי אין כאן נידון אם יתעשר, אלא כל פירוטה שירויח יתר על

כדי חייו, ינטרף לשלם לבעל חובו, וא"כ אין כאן ספק, דאין לך אדם שאינו מרויח ציוס מן הימים יותר מכדי פרנסתו, ומה שזה בעמידה, ודאי אינו מגרע, דאטו אם יש לו בע"ח שעדיין לא הגיע זמנו, מי לא חשיב נוגע משום כך.

ולעיקר קושייתם אפשר לומר דאח"כ, אלא דגמ' צעי לפרושי דאף משום לזה רשע ולא ישלם חשיב נוגע, וגם דמשום הפסד הלוקח לא איכפת ליה, וגם בעיקר הדבר יש כאן חידוש דחשדינן ליה דנוח לו להעיד עדות שקר ולגזול עי"ז את השדה, וגם להפסיד ללוקח שקנה שלא באחריות, ובלבד שלא יהא לזה רשע ולא ישלם כלפי המלוה שלו, וחשיב נוגע מחמת זה, ובשטמ"ק בשם שיטה לא נודע למי הקשה דשמא כבר יש לו נכסים ומטמינם עד שהבעל חוב יגבה מן הלוקח, והרי הוא כבר נוגע שכבר נתעשר, ולכן פירש דאח"כ דהו"מ לשנויי הכי, וכן צרמ"ה כתב נמי דהו"מ לשנויי הכי, ומה שסיים כיון דמה שעמיד להרויח ליכא בעולם לא חיישינן ליה, נראה דאין כונתו דקושטא הכי הוא, דהא מסיק דבר הכי דנקט דהא מתרי ותלת טעמי, משמע דטעמא תרינחא הוא, אלא ר"ל דהו"מ לדחויי הכי, ולכך נקט טעמא דלזה רשע ולא ישלם, אבל בשו"ע סל"ז ס"י העתיק תירוצו התו' להלכה ועי"ש באחרונים ז"ל היכי משכחת לה דליתא לטעמא דלזה רשע, ועיי"ש בקנה"ח ובנה"מ, וז"ע.

(ד) כתב הסמ"ע סימן קכ"ג ס"ק י"ז דלזה מעיד לערב אף כשאין לו ללוה, דהא לא מהני ליה מידי, דאם המלוה יגבה מן הערב הרי יהיה לזה רשע ולא ישלם כלפי הערב, כמו שהוא עכשיו כלפי המלוה, ויש לדון אם הלזה יכול להעיד על שדה שהערב מכר שלא באחריות, כשהיא משועבדת לערבות הערב על החוב של הלזה, דנמצא דמעמידה בפני בע"ח, ובכה"ג יש לומר דלא חשיב לזה רשע ולא ישלם כלפי הערב, לא מיבעיא אם נימא דבכלל אינו חייב לשלם לערב כיון שלא הפסיד כלום, אלא אף אם נימא דחייב לשלם לערב, וייתכן צוה ג' טעמים, דהא דהערב יכול לומר לא ניחא לי דליהוי תרעומת הלוקח עלי, ואני חפץ להחזיר לו את מעותיו, ועוד דמה שלקח המלוה את השדה מן הלוקח, הוא צדק שעבדו שלא היה יכול למוכרה, ונמצא כאילו נטלה מצית הערב, ומה

יעידו, דאינס חשודים לשקר מחמת שעבוד הקרקעות, אלא דמ"מ צדליכא אלא קרקע זו החמירו חכמים, אצל כל דאיכא ארעא אחרייתו מו לא איכפת לן דאיכא נמי צע"ח אחריני, ושפיר מעידין, אצל בלשון הראשונים ז"ל ל"מ כן, אלא דכל דיודע דאיכא בעל חוב אחרינא אין מעידין, ויש עוד חילוק בין הדין דמוכר קרקע שלא באחריות, לערב ומלוה, דהתם הוא המוכר, והלכך בהנאה כל דהו חשוד הוא להעמיד מקחו, משא"כ ערב ומלוה שאין להם שום שייכות עם השדה הנדונה, אינס חשודים להעיד עדות שקר משום ריוח מועט.

שם לוקח ראשון מעיד ללוקח שני והוא דאית ליה ארעא אחריית, יש כאן שני חדושים זהא דאינו מעיד צדלית ליה ארעא אחרייתא, חדא דאף שאין המוכר חייב כלום ללוקח, מ"מ חשיב כצ"ח ידיה משום חוב האחריות אם יטרפו מהלוקח, ולכך חשיב נוגע להעיד למוכר, ועוד דאף אמשועבדים דמוכר אינו מעיד, דהיה מקום לומר דלא חייב לוקח ראשון כולי האי דגם יטרפו ממנו, וגם לא יהיו למוכר בני חורין, וס"ד דלא חשיב נוגע להעיד על המשועבדים, קמ"ל, וצוה נחא קושית תו' אמאי לא נקט דלוקח מעיד למוכר, דשפיר יש חידוש טפי זהא דאינו מעיד ללוקח צדלית ליה ארעא אחריית.

יש להסתפק עד כמה אינו מעיד, וכי לעולם יפסל לעדות למוכר משום שקנה ממנו קרקע פעם, [ואם נימא דגם אמתלטלי דמוכר אינו מעיד, א"כ מלאה הארץ פסולי עדות, דכל הלוקחים פסולים לעדות למוכר לזכותו צממון, ומיהו צוה מסתבר כמש"כ הנתה"מ בסימן ל"ז דאמתלטלין גם מלוה וערב מעידין], ומסתברא דמששהתה הקרקע צידו בשופי שלש שנים דכבר לא חייב לערער או לטריפה דשפיר מעיד, אצל הדבר ז"ע מסתימת הפוסקים.

יש להסתפק כשיש ללוה או למוכר קרקעות שאין השעבוד חל עליהם כגון שקנאם אחר כך ולא כתב למלוה וללוקח דאיקני, אם גם על קרקעות אלו אין הערב והמלוה והלוקח מעידים, צדלית ליה ארעא אחרייתא, או דילמא כיון שיכול להצריחם אם ימכרם, ממילא לא סמכי דעתייהו עליהם וכמתלטלים דמו ומעידין עליהם, ויש מקום לחלק

שהערב מכרה ליומא וקיבל הרבה מעות, הר"ז ריוח דיליה, ואינו ענין לפריעת החוב של הערבות, [ועי' ברש"א קדושין כ"ז בשמעון שמכר שדה לראובן באחריות וראובן מכרה ללוי שלא באחריות, ובא בעל חוב דשמעון וטרפה מלוי, דשמעון משלם לראובן, ולוי מפסיד], ועוד דכל שהערב שילם, אין ענין ללוה איך שילם, והרי על הלוה לשלם לערב], מ"מ אם אינו משלם לא חשיב ליה רשע ולא ישלם כלפי הערב, כיון דלמעשה לא הפסיד הערב מכיסו כלום, וא"כ הרי הוא נוגע צעדות לומר שהשדה של הערב, כדי שהמלוה יגבה ולא יהיה ליה רשע ולא ישלם כלפיו, או"ד כיון שהערב יכול לשלם מטלטלין, ואז לא ירויח הלוה כלום, לא חשדינן ליה להעיד שקר משום שמא יגבה הקרקע שמכר שלא באחריות, ומסתברא לחומרא.

(ה) ב"ב מ"ו ב' ת"ר ערב מעיד ללוה כו' מלוה מעיד ללוה כו', יעויין בתו' צמה שחילקו מהא דהמוכר שדה שלא באחריות דאינו מעיד אף צ"ש לו שדה אחריית, דהתם המוכר יודע צודאי חובותיו, משא"כ הכא, ולכאורה אכתי יש לשאול למה לא נחוש שנודע להערב או למלוה שיש ללוה עוד צע"ח ולכך צאים להעיד להעמיד הקרקע ברשותו שיהיה למלוה ממה לגבות, דהקרקע אחריית הם יודעים שיש צע"ח כנגדה, ואף דבמוכר שדה שלא באחריות, אין הספק אלא אם יש לו עוד צע"ח, אצל אם יש לו הוא צודאי יודע, ואילו הכא צריכין לומר שמא יש לו ושמא נודע מזה להערב או למלוה, מ"מ כי היכי דחיישינן לעיל צפרה וטלית שמא היה לו קרקע ושמא הקנה מטלטלי אגב קרקע, ה"נ נחוש שמא נודע להערב או למלוה, אצל באמת יש כאן חילוק נוסף, דבמוכר שדה שלא באחריות אם האמת שיש לו עוד צע"ח, הרי צעדותו הוא ממש לוקח לעצמו קרקע נוספת, משא"כ הכא דאף אם יש לו עוד צע"ח אכתי י"ל שישלם למלוה ממטלטלין וכיו"צ, ואין כאן ריוח צטוח למלוה או לערב מעדותם, וכבר כ"כ בשטמ"ק בשם עליות דר"י, ויש מקום לומר דערב ומלוה לעולם עיקר סמיכותם הוא על חובת הגוף שעל הלוה ולא על שעבוד הנכסים, והלכך אף צידוע שיש ללוה עוד צע"ח נמי מעידים באית ליה קרקע אחריית, דלעולם היה ראוי לומר דאף צליכא קרקע אחריית

זוה צין לוקח למלוה וערב, דמלוה וערב שהחוב מוחלט שפיר ניחא להו אף בקרקעות שאפשר למכרם, משום שמה יגבום עד שלא ימכרם, אבל בלוקח שעדיין אין המוכר חייב לו כלום, לא סמכה דעתיה עלייהו כלל דקצר מי ימר דיטרפו ממני, וגם אם יטרפו מי ימר דאכתי יהיו הקרקעות הללו בידו, והלכך לא חשד להעיד שקר בכה"ג להעמיד הקרקעות ביד המוכר.

ואם כנים אנו זוה אפשר ליישב קושית תו' אחאאי לא קתני לוקח מעיד למוכר, דאי הוי קתני הכי, הוי דייקנין מזה דאף לקרקעות שאינם משועבדים ללוקח נמי אינו מעיד בדלית ליה ארעא אחריתי, דומיא דערב ומלוה דאף בכהאי גוונא אינם מעידים, לכך נקט לוקח ראשון מעיד ללוקח שני והוא דאית כו', לאשמועינן דרך בקרקעות המשועבדים ללוקח אינו מעיד בדלית ליה ארעא אחריתי.

(ו) קדושין מ"ג ב' וכן צדיני ממונות וזריכא כו' הני נוגעים בעדות כו' ומגו דיכלי למימר אהדרינהו כו', מהא דעצדיני זריכותא מוכח דנאמנותם צדיני ממונות כנאמנותם בקדושין וגירושין, והיינו בתורת עדים גמורים, ואם יהיו שנים שמכחישים אותם שלא נתנו למלוה יהא דינם כתרי ותרי, ויש לעי' הרי סו"ס חשדינן זהו שלקחו הכסף לעצמם, ומה בכך שיכולים להפטר גם בטענת אהדרינהו ללוה, אבל הרי בהכרח עליהם לטעון או דאהדרינהו ללוה או שנתנום למלוה, ואמאי לא חשיבי כבעל דבר שיש לו מגו, אבל לא תורת עדים, ועוד דהא אי הוו אמרי אהדרינהו ללוה והיו עדים שמכחישים אותם, מסתברא דהיו חייבים לשלם כדין בעל דבר נגד עדים, וכדאמרינן דאי הוי צריך לפורעו בעדים לא הוו מהימני, וה"ג כשעדים מכחישים אותן, וא"כ גם כשאמרו שנתנו למלוה דין הוא שאם יוכחשו בעדים שלא יהיו נאמנים, ולא יחשבו כתרי ותרי, ועוד דמה בינם לבין שותפין שלוו דכשאומרים שפרעו אין עליהם תורת עדות, ואף כשאמרו שפרעו לצע"ח של המלוה מדין שעבודא דר"ג, נמי לא נפקי מתורת בעל דבר, וה"ג דכוותה.

ואפשר דלא מיקרו בעל דבר אלא בגוונא שאם עדותן שקר הרי הם מפסידים למשלחם, וכגון שקידש אשה או גירש על מנת שיזרוק מנה

לים ונתן לשנים שיזרקו, ואומרים שזרקו, דבכהאי גוונא לא נימא הן הן שלוהו הן הן עדיו, דכיון דאם לא זרקו לים, הרי ההפסד למשלחם, הרי הם כלפיו בעלי דבר, למה הדבר דומה למפקיד אצל שנים ואומר להם תחזירו לציתי או לבית בני הסמוך על שלחני, דבכל מקום שאומרים שהחזירו, הרי הם צדין בע"ד, אבל כשאומרים שנתנו למלוה של המשלח, דאם הדבר שקר הרי הם מפסידים למלוה ולא למשלח, זוה לא חשיבי בעלי דברים שהרי אין להם כל ענין עם המלוה, [וכש"כ כשלא שלחם לשלם, אלא שאומרים ששילמו מעצמם מדין שעבודא דר"ג, דודאי אין שייך לחשבם כבע"ד כלפי המלוה, שהרי לא היה שום ענין ציניהם], ולמה זה נחשוד שרונים לגזול מאדם שלא היה שום עסק ציניהם, ורק מדין נגיעה שייך כאן שזוה הם נפטרים מן המשלח, וגם כששלחם שישלחו למלוה או שיפייסוהו שימחול ואז ישאר הכסף בשבילם, נמי לא חשיבי אלא נוגעים בדבר, אם יעידו שהמלוה מחל, ולא בע"ד, שאין בינם לבין המלוה כלום, אלא שמרויחים על ידי עדותם, וזוה אמרינן דכל שנאמנים לומר שהחזירו למשלח, שוב לא חשיבי נוגעים בדבר, כיון דבלאו הכי יכולים להפטר, וא"כ בעדותם על המלוה אינם נוגעים, ומ"מ אם יבאו שני עדים ויכחישום שלא נתנו למלוה לא יהא כאן דין תרי ותרי, אלא נאמין לאחרונים, משום שבעדות האחרונים נעשה כאילו גם מעידים שהראשונים היו נוגעים בדבר, שהרי זה כאילו האחרונים מעידים שלקחו המעות לעצמם, וזוה חשיבי הראשונים כבעלי דבר, ואף דלכתחלה לא חשבונום כנוגעים כיון שיכלו לומר שהחזירו למשלח, מ"מ השתא לפי עדות האחרונים על כרחך העדיפו לזכות בממון על ידי טענה שנתנו למלוה מאשר לטעון שהחזירו ללוה, והרי הם נוגעים בעדותם, (וגריעי מנוטל שכר להעיד), ועוד שהרי הם כופרים בפקדון לפי עדות האחרונים, וזוה הם ודאי בעלי דבר, ונפקלים, ותו ליכא להאמינם כלפי המלוה, ומיהו אף שמכחישים כלפי המלוה, מ"מ שייך אישתמוטי, כיון דליכא עדים דנקט ליה צדיה, כדאמר צ"מ ה' ב'.

שם תוד"ה והשתא משום דרחמנא אמר על פי שנים עדים יקום דבר דמשמע הנאמנים צדיצור בלבד כו', מלשונם משמע דהוא דין

מסתעף שממילא יפסל הבן, ואלא חילקו חכמים
שיהא נאמן על שאינו נוגע, ולא יהא נאמן על
הנוגע, דמילתא דחוכא הוא שיהא אציו עבד והוא
בן חורין].

נראה דאין פסול נוגע אלא כשהדבר נוגע אליו,
אבל אם הדבר נוגע לקרובו לית לן זה,
והלכך אציו וזנו של המלוה שפיר מעידין ללוה
אפילו לית ליה ארעא אחרייתא, ואפילו בשעה
שהמלוה מבקש לגבות ממנה את חובו, שו"ר כן
במחנה אפרים הלכות עדות ס"א, והוצא בגליון
הגרע"א ז"ל סל"ז ס"ב.

שם דר"מ סבר נריך לזרר כו', לפירוש תו' יתכן
לפרש דגם לאפוש' טירחא למלוה חשיב נוגע,
והלכך לר"מ דכלאו הכי נריך לזרר, וא"כ צמה
שפוסלם אינו מוסיף לו טירחא, דכלאו הכי נריך
להציא את הכת השניה, הלכך לא חשיב נוגע, אבל
לרצון דא"ל לזרר, א"כ צמה שפוסלם הרי הוא
גורם לחייבו להציא הכת האחרת, הלכך שפיר חשיב
נוגע, שמרבה עליו בטורח.

שם אלא נמצאת כת שניה קרובין או פסולין כו'
כבר העידו עדים הראשונים, פרש"י וכבר
נפסלו הראשונים, וז"ע הרי צפשוטו הלוה מכיר
מי הם העדים, ואמאי לא נחוש שידע שהם קרובים
או פסולים, והו"ל נוגע, והרי לעולם גם בספק
נוגע פסלינן, וכדאמרינן ב"ב מ"ג א' מפני
שמעמידה בפני בע"ת, אף דלא ידעין אם יש לו
בע"ת, ושמה צאמת לא פסלינן להו אלא בידוע
שרק עכשיו נתחדש שהם קרובים או פסולים, ואין
לחוש שהיה ידוע מקודם, וז"ע.

ב"ד א' איכא צינייהו מיגו דמר סבר אמרינן
מיגו כו', לכאורה היה ראוי לומר דמר
סבר צעינן מיגו דלרצין לא פסלינן להו אפילו
דאיכא אחריני אלא בצירוף מיגו כגון שנתזרר
פסולו של הדיין, ואילו לר"ד לא צעינן מיגו, ועי'
מהרש"א, ואפשר דר"ל אי פסלינן דיני משום מיגו
כשנתזרר פסולן של עדים, דלרצין אמרינן מיגו
ופסלינן כיון דאיכא דיני אחריני, משא"כ לר"ד,
וז"ע.

ח) מכות ה' ב' מתני' ומה שנים נמצא אחד
מהן קרוב או פסול עדותן
בטלה אף שלשה כו', נריך ביאור מה מקום להיקש
זה, הרי בשנים לא למדנו מאומה צדין נמצא אחד

דאורייתא, ויש לעי' היכי משכחת לה דאורייתא
שיהא נריך שצוה ושיהא מקום לחשבו עד, ואפשר
דמשכחת לה בשומר שמסר לשני שומרים, דלאחר
שנשבעו לשומר הראשון דין הוא שימשו כעדים
לשומר הראשון כלפי הצעלים, [דלא האמינם
לשומרים השניים], עי' רא"ש ריש ב"מ, ורק משום
שצריכים שצוה יש לפוסלם, [ומיהו יש כאן מקום
לפוסלם משום דעביד אינש לאחזוקי דיבוריה עי'
ש"ך סימן ל"ג סק"ט], ונראה דאין כונת תו'
דמלשון דבר דרשין הנאמנים בדיבור, אלא דעל
פי שנים עדים מתפרש שאינם אלא עדים המעידים,
וכשהם גם בע"ד או נוגעים, ורק לאחר שנשבעו
הם יכולים לשמש כעדים, קלישא עדותם במקל,ת,
ואין זה בכלל סתם עדים דקרא, [ועי' בש"ך סימן
קכ"א ס"ק נ"א], ומ"מ אם פטרם שומר ראשון
משצוה, או שיש להם עדים [והם קרובים
לצעלים], שפיר מעידים, אע"ג דנגיעתם לא
נשתנתה עי"ז, אלא שלא הוצרכו לישבע, דכל שלא
שימשו בטענתם כלום, שפיר הם עכשיו עדים.

ואף דהיה מקום לומר דצמה שתיקנו חכמים
שצוה היסת לכופר הכל, אין בכלל זה
להפסיד עי"ז עדות עדים הנאמנים מן התורה,
מ"מ פשוט לגמ' שאין הדבר כן, וכל שחכמים
תיקנו שאינו נאמן בלא שצוה, הרי בכלל זה גם
שיהא צדין עד הנריך שצוה, דעשאוהו טפי כבע"ד
שנריך לשמש בטענתו ובשצוהו להפטר, ותו אינו
יכול לשמש כעד, ול"ע בכ"ז כעת.

ז) סנהדרין ב"ג ב' ורצון סברי סוף סוף נוגע
צעדותו הוא, נראה דמדר'
מאיר נשמע לרצון לענין קרוב, דאף כשהנידון אם
הקרוב כשר לעדות, מ"מ יכול להעיד על אציו של
הקרוב שאינו קרובו, וממילא יפסל הבן שהוא
קרובו, דעד כאן לא פליגי רצון עליה דר"מ אלא
בנוגע שהוא משום חשש משקר, וחשוד הוא להעיד
שקר על אציו כדי שיפסל בנו, אבל בקרוב אין לנו
אלא פסול קורבה שאמרה תורה, וכשמעיד על מי
שאינו קרובו שפיר מתקבלת עדותו, ואף דעי"ז
מיפסל נמי קרובו, לית לן זה, דהא לר"מ ודאי
שפיר דמי, ולית לן לחדש דרצון פליגי עליה בזה,
ור"מ ס"ל דאף בנוגע לא פסלינן ליה, אלא
כשמעיד על הנוגע אבל כשמעיד על אציו שאינו
נוגע אליו, הננו חייבים לקבל עדותו, ואף שמוה

קרוב או פסול, אלא דלא סגי בזה, וכשנמצא אחד קרוב או פסול הרי ליכא אלא עד אחד, ולא סגי בהכי, ואילו לשבועה דסגי בעד אחד ראוי לומר דבאמת מחייב שבועה וכמש"כ תו' מכות ו' א' ד"ה אמר, דהיינו טעמיה דר"י דבדיני ממונות מתקיים העדות בשאר, וא"כ מה מקום ללמוד מזה לשלשה דנמצא אחד קרוב או פסול לא סגי בשנים הנשארין, ואף אם לא היה לן שום דרשא למידרש מהאי היקישא, נמי לא הו"ל למידרש כי האי, כש"כ דהיקישא מיתוקם שפיר לעשות דינו כיוצא באלו, א"נ שיומו כולם.

ונראה דבדיני נפשות דפסלה תורה עדות מיוחדת, הרי בכלל זה דכל עד נריך שיעיד בצירוף העד השני, כלומר שיהיו יחד עדים על המעשה, וכל אחד מקיימם לחצו צדו, ואם חשב אחד מהם בשעת עדותו שהעד השני [שרק הוא ראה אתו את העדות ועדיין לא העיד] כבר שבק חיים לכל חי, לא חשיבא עדותו עדות, [מלכד דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה שהרי חשב שאינו אלא ע"א, וע"כ לא נתכוין בעדותו אלא לפסלו לעדות אם יהיה עוד ע"א על עצירה אחרת, או שאר מילין], דכל שלא נתכוין לשמש בעדותו כאחד משני עדים, הרי חסר כאן צעיקר עדותו, והלכך שנים שהעידו בדיני נפשות ונמצא אחד מהן קרוב או פסול, דין הוא מסבירא דשוב לא יוכל העד הכשר הנשאר להצטרף עם עד שלישי על אותה עדות, דכיון דנצטרף עם הקרוב או פסול ושימשו יחדיו כעדים, הרי נקלשה עדותו שכבר שימשה ונפסלה, ושוב לא תצטרף עם עדות אחרת, ולפ"ז יתכן דהיינו דילפינן דמה שנים הרי נצטרפה עדותן להיות כאחת ואם נמצא אחד מהן קרוב או פסול הרי גם השני נתבטל מלהיות עד, ה"נ שלשה נעשו עדות אחת בעדותן ואם נמצא אחד מהן קרוב או פסול הרי נשתבשה גם עדות הנשארין.

ולפ"ז אפשר דה"ט דר"י דס"ל דכשר בדיני ממונות, דכיון דבדיני ממונות גם הלואה אחר הלואה או הודאה אחר הלואה מצטרפין כדאמר לקמן ל' ב', א"כ כל עד מעיד עדותו לעצמו, ורק צ"ד מצרפם, וא"כ ליכא למיפסל כשנמצא אחד מהן קרוב או פסול, ורבי סבר דא"נ דלכתחלה לא היה נריך לצרפם, אבל כשנצטרפו וחזרו להיות עדות אחת, הרי כל שנמצא

אחד מהן קרוב או פסול נפגמה עדותו, ותו אינם כשרים להעיד, אף לא בדיני ממונות.

ולפ"ז נראה דבהודאה אחר הלואה וכיו"צ ליכא משום נמצא אחד מהן קרוב או פסול, וכשיש שלשה עדים אחד על הלואה ושנים על הודאה צו"ז או איפכא, ונמצא אחד מהן קרוב או פסול, מתקיים העדות בשאר, דלא שייך לעשות עדותן משותפת כעדות אחת, וממילא לא נפגמו הנשארין במה שנמצא אחד מהן קרוב או פסול, ובאמת צ"ע צד"ז.

ברם כל זה לא יתכן אלא אם ננקוט כדעת תו' מכות ו' א' ד"ה שמואל דלמסקנא לא אמרינן נמצא אחד מהן קרוב או פסול אלא בעדים שהעידו, אבל אכתי מהא דס"ד בגמ' שם דהרוג יציל דמבואר דהוי ס"ל דאיכא דין נמצא אחד מהן קרוב או פסול גם כשלא העידו, הרי מבואר דאין הטעם כמש"פ, ור"פ ואצ"י הכי הוי ס"ל, וגם לאו כו"ע מודו לדעת תו' דלמסקנא כן, עי' ש"ך סל"ו סק"ח, וצ"ע.

שם ו' א' למיחזי אחיתו או לאסהודי אחיתו כו', לפירוש תו' דשיילינן לכשרים יתכן לפרש דלאסהודי אתו עם הפסולים, שלא ידעו שהם קרובים או פסולים, ומשה"ק תו' דהו"ל חוזר ומגיד, יתכן לפרש דשיילינן להו קודם העדאתן עי' ברמב"ם ושו"ע סל"ו, אבל לפירוש רש"י דשיילינן לפסולים יש להבין מאי האי דאמרי לאסהודי אחיתן, הרי הם יודעים שהם פסולים ואין בעדותן ממש, ולא משמע דר"ל שנתכוונו להעלים שהם קרובים או פסולים, ולהעיד, דלמה זה יעשו כן, ונריך לדחוק דלא ידעו שהם פסולים מחמת קורבה או עצירה, דסבורים שאין קירוב זה או עצירה זו פוסלת, וצ"ע.

סימן ו

(א) ל' א' גופא לעולם אין עדותן מצטרפת עד שיראו שניהם כאחד ריב"ק אומר אפילו צו"ז, בגמרא מבואר דריב"ק אף בהלואה אחר הודאה קאמר, ואף אי רבנן פליגי עליה אף בקרקעות, מ"מ ריב"ק אף בהלואה אחר הודאה מכשיר, ואף דלפ"ז יש כאן שתי פלוגתות שונות, שהרי מפלגינן בין קרקעות למטלטלין, צ"ל דקיס לגמ' דריב"ק בכל ענין מכשיר, אף דמלשון

צפני זה לריצ"ק כמצואר גיטין ל"ג ז', וכן מתבאר צירושלמי סוטה פ"א ה"א דאיתא התם נסתרה בעד אחד בשחרית וצ"ע"א זין הערצים ייצא כהדא נתייחדה עמו צפני שנים לריכה הימנו גט שני באחד אינה לריכה הימנו גט שני באחד בשחרית באחד זין הערצים זה היה מעשה ושאל ר' לעזר בן תדאי את החכמים ואמרו אין זה ייחוד, קינא לה בעד אחד בשחרית וצ"ע"א זין הערצים מאחר שהוא איש והיא אשה אין קינויו קנוי ייצא כהדא אין מקצלין מן העדים אלא"כ ראו שניהן כאחת ריצ"ק אומר ואפילו ראו זא"ז, הנה צרישא בנסתרה לא מיייתי פלוגתא דריצ"ק ורבנן, ורק בסיפא בקינוי מיייתי לה, וצרישא מדמה סתירה לקידושין, ואף דקידושין צעי עדים לקיום הדבר, מ"מ קמדמה להו, דאף בסתירה פשיטא דצעי שני עדים על סתירה אחת, וניחא ליה לאתויי צרייתא דראצ"ת דנוכח התם ייחוד שחרית וזין הערצים דומיא דקמיציעיא לן, אף על גב דלא דמי ממש, [וכן הרי"ף צמי שאחזו פסק להא דראצ"ת ומצואר דלא שייכא בפלוגתא דריצ"ק ורבנן, ומינה דעדי סתירה נמי לא שייכא בהא דריצ"ק].

(ב) אבל במרדכי פ"צ דיצמות והוצא צצ"י חו"מ סימן ל' וכן בצהג"ר"א אה"ע סימן י"א ס"ק ט"ז פירש דהא דמסיק צירושלמי בהא דריצ"ק, דקאי גם אנסתרה צפני עד אחד בשחרית וצפני עד אחד זין הערצים, וגדולה מזו מצואר בר"ן פ' מי שאחזו והוצא צצ"י שם דאף ביחוד לשם קידושין הוי סגי בעד אחד שחרית וצ"ע"א זין הערצים אי לאו דעדי קדושין דמו לדיני נפשות, [ועי' להלן סק"ג מה שקשה בזה], ולכן נראה דכל תולדות משותפות של שני העדים חשיב כיש שני עדים על כך, וגם צמזיק וצפקדון דיינין בעדות כל עד לחוד והסכום הפחות שצנייהם חשיב כיש עליו שני עדים, הר"ז דומה לשני עדים מעידים על אשה שהיא גרושה ואסורה לכהן, זה ראה גירושין של בעלה הראשון וזה ראה גירושין של בעלה השני, דשפיר מנרפיין להו לחשוב כשני עדים שהיא גרושה, לריצ"ק דקיי"ל כוותיה, וכן שני עדים מעידין על אחד שהוא פסול לעדות, זה ראה שגול ציום פלוני וזה ראה שגול ציום פלוני כעובדא דבר חמא כ"ז א', וכן שני עדים מעידים על בית שהקדישו בעליו, זה שמע שמקדישו בשחרית וזה

הצרייתא אין לזה הכרע דשפיר איכא לאוקמי דצרי ריצ"ק בקרקעות או בהודאה אחר הודאה לחוד, ומיהו לשון אפילו ראו זא"ז [דהכי מתפרש ליסניה דריצ"ק דאראייה דת"ק קאי] משמע בהלואה אחר הלואה, דסתם ראייה אראייה המעשה מתפרש, ולא אהודאה וכיו"צ.

ויש לעי' מ"ט דריצ"ק, הא ודאי צדיני נפשות כה"ג שע"א מעיד על ראובן שהרג את שמעון באחד בשבת ועד אחד מעיד שהרג את לוי בשני בשבת לא מנטרפי, ולא משום עדות מיוחדת, אלא שאין זה שני עדים שאמרה תורה, דשני עדים פירושו ששניהם מעידים על דבר אחד, וא"כ מנלן דצדיני ממונות כה"ג מנטרפי, וצ"ל דהודאות והלואות כיון דחייבם פשוט ואין צריך לשום פסק צ"ד לחייב, סגי לן בעדות העדים שזה חייב לזה, וסיבת החיוב אינה מעיקר עדותם, ולכן לא איכפת לן שהסיבות שונות.

ורפ"ז נראה דלא אמר ריצ"ק למילתיה אלא בהודאה והלואה, אבל עד אחד המעיד על פקדון ציום פלוני ועד אחד שני על פקדון ציום אחר, או שזה מעיד ששורו הזיק בראשון בשבת והשני מעיד שהזיק בשני בשבת, אינן מנטרפין אף לריצ"ק, דצריים אלו הסיבה המחייבת היא עיקר העדות, וצ"ד צריכים לצרר כל הפרטים ולקבוע חיובו, וכיון שאין כאן שני עדים על עובדא אחת, אי אפשר לצ"ד לחייב, וכש"כ בקנס ככה"ג, כגון שיש עד אחד ששורו המית עבד פלוני ועד אחד שהמית עבד פלוני [ושניהם של איש אחד], ואצ"ל בקדושין וגירושין דצריך עדים לקיום הדבר דודאי עד אחד שחרית ועד אחד ערבית לאו כלום הוא, וכ"ה בשו"ע אה"ע סימן מ"ב ס"ב.

וכן סוטה שנסתרה בעד אחד שחרית וצ"ע"א זין הערצים, אין לצרפם אף לריצ"ק, דכיון דעל שום סתירה ליכא שני עדים, אי אפשר לצ"ד לפסוק כלום, אבל קינוי צפני שני עדים זה שלא צפני זה שפיר יש לצרפם לריצ"ק, דכיון דא"צ עדים אלא לצירור הדבר, וקינוי יוצר מנצ של דינים ואיסורים, שפיר הדבר מתברר בשני עדים שהיתה צמנצ של קינוי, משל למה הדבר דומה לשנים מעידים על אשה שהיא אשת איש, אחד ראה הקידושין ואחד מכח שמוחזקת לאשתו של פלוני, דשפיר מנטרפין, וכמו עדי הגט שיכול הצעל לזוותם לחתום זה שלא

שמע שמקדישו בין הערצים, [ואף שאם הקדישו בצקר אין הקדשו בין הערצים כלום, מ"מ השתא יש שני עדים שהקדישו].

וב"ז צדיני ממונות וכיו"צ כגון עדי גרושה, או עדי סתירה דחשיבי כשני עדים שהיא אסורה לבעלה, דענא המעשה מחייב את התולאות וא"ל לפסק ד"ד, ולכך חשיבי עדותם כעדות על התולאות וזוהי הם משותפים והרי הם שני עדים, אבל צדיני נפשות וכן בקנס שאין המעשה ענאו מחייב את התולאות בלא פסק ד"ד, אין העדאחת על שום תולאות אלא על המעשה עצמה, ונריך שני עדים על כל מעשה ובלא זה אי אפשר לצ"ד לחייב כלום, אף בלא דין דעדות מיוחדת, [ובקנס נראה דכשר עדות מיוחדת], שו"ר צנה"מ סימן ל' סק"ד שכבר כ"כ עי"ש. — א"ה, וע"ע מש"כ בזה בסימן ז' ס"ק ט"ו.

הא דדנו צירושלמי בעדי סתירה וקינאי אי מטטרפין בשחרית ובין הערצים, אפשר דקמיצעיא להו אי הלכה כריצ"ק או לא, א"נ פשיטא ליה דהלכה כמותו בהודאה אחר הודאה ולא בהלואה אחר הלואה, וקמיצעיא ליה בסתירה וקינאי אי להלואה אחר הלואה דמו, ומיהו מהא דמייית לריצ"ק סתם לא משמע כן, א"נ אפשר דקמיצעיא ליה דסתירה וקינאי הוא דבר המסור לצ"ד שהרי נריך לנרף עדויות הקינאי והסתירה דכל חד לחוד לאו כלום הוא, הלכך אפשר דבהא לא מנרפינן תרי מעשים אף שתולאותיהן אחת ודמי לקנס ודיני נפשות.

ג) כתב הר"ן פרק מי שאתו צנתיחדה בעד אחד שחרית ובעד אחד ערבית דאין נריכה הימנו גט שני דאע"ג דלענין ממון קי"ל צפרק זה צורר בהלואה אחר הלואה והודאה אחר הודאה מטטרפין, לגבי אישות דשייך צדיני נפשות צנת אחת בעיא להו, ולכאורה קשה דהא בקידושין צעיא עדים לקיום הדבר, דהמקדש בלא עדים או בעד אחד אינו כלום אף ששניהם מודים, וא"כ מה שייך כאן לנרף עד אחד שחרית ועד אחד בין הערצים, [אח"כ ראיתי שכבר תמה כן צ"ש סימן קל"ג סק"א, וכן מרן זללה"ה סי"ח סק"א עי"ש], ועוד דמה טעם הוא דשייך צדיני נפשות, הא גט נמי שייך צדיני נפשות ומ"מ אמרינן בגיטין ל"ג ב' דלריצ"ק יכול לומר לזה צפ"ע ולזה צפ"ע שיחתמו,

הרי דאיתא לדיניה דריצ"ק אף בששייך לדיני נפשות, וי"ל דמההיא דגיטין אין ראיה, דשאני עשיית גט מעדות על גירושין או קידושין, ושפיר יכולים להעיד על ציווי הבעל כל אחד לחוד בחתמתו, אבל על הגירושין צעינן שיעידו צ"א, ובחתמתם הרי מעידין צ"א בשעת מסירה, וה"נ על שטר קידושין יכול לזווח לזה שלא צפני זה שיחתמו, אבל להעיד על קידושין צעינן שיעידו צ"א, וטעמא משום דכיון דשייכי צדיני נפשות לא סגי בהעדאת העדים על התולאות שהיא מקודשת, אלא נריך שיעידו על מעשה הקידושין, וממילא צעינן שני עדים על מעשה הקדושין, וכאן אין כי אם עד אחד על קדושין שצשחרית ועד אחד על קידושין של בין הערצים, ואפשר עוד דההיא דגיטין דמי לעדות צבור וקרקע דלחד מ"ד מודים חכמים בהו לריצ"ק, וי"ל דצוה לא איכפת לן אף דשייך לדיני נפשות, דמ"מ מטטרפי, דעדות מיוחדת לא פסול אלא צדיני נפשות ממש, אבל בעד אחד שחרית ועד אחד בין הערצים דמי להלואה אחר הלואה, וצוה כל דשייך לדיני נפשות נריך עדות על המעשה, ולקושיא הראשונה י"ל דאילו היה הדין דגם בקידושין מטטרפין, היו חסוצים עדים לקיום הדבר, ואף שהכל יודעים שהמקדש בעד אחד לאו כלום, מ"מ הכל היו יודעים שמטטרפים שני קידושין שכל אחד צפני עד אחד, ובהטורף העדים נמצא שקידש צפני שנים, והיה כל קידושין צפני עד אחד מתלא תלי וקאי, אלא כיון דיש צו דיני נפשות נריך שני עדים ביחד וממילא אין קידושין צפני עד אחד כלום, ועי' צאה"ע סימן קל"ג צ"ש סק"א וצנהגר"א ס"ק ב' שכתבו דמדאוריתא מהני ע"מ זה שלא צפני זה, והדברים נ"ע, מ"ש ממקדש צפני שנים זה שלא צפני זה דמשמע דלא הוי קידושין כלל.

והגה דברי הר"ן הם לענין דיניה דריצ"ק, אבל לענין דין עדות מיוחדת אם כשר בקידושין כגון שאין העדים רואין זא"ז והמקדש והמתקדשת רואים אותם, [ואף כשיודע כל עד שחזירו רואה, כל שאין הם רואים אחד את חזירו נראה דהיא צדין עדות מיוחדת, ומהא דבעל את הערוה מכוח ו' ב' אין ראיה אע"ג דהתם כל אחד יודע שחזירו רואה וכל ראיתם היא עדות על הכניסה שקדמה, מ"מ כיון שאין רואים יחד בשעה אחת גרע], לא

נחזאר בדברי הר"ן, ומהא דנקטו צירושלמי ותוספתא עד אחד שחרית ועד אחד בין הערצים ולא נקטו שניהם שחרית ואין רואין זא"ז משמע דכה"ג כשר, והרי גם בשחרית ובין הערצים משמע דנקטפקו בדבר, ומיהו י"ל דמעשה הכי הוי דשחרית ובין הערצים, וה"ה בעדות מיוחדת, וי"ע.

ואין להקשות לדברי הר"ן מהא דאמרין בסנהדרין ל' ז' דאחד אומר שמים בגבה ואחד אומר שמים בכריסה מנטרפין, אף דגלות שייך בה נמי דיני נפשות, דיש לחלק דקידושין עיקרא דמילתא דיני נפשות דלאוסרה על העולם הוא, אבל גלות אס השתא לענין דיני ממונות דיינינן ליה לן לחשוב העדות בחומר דיני נפשות, [אבל אין לחלק משום דאחד אומר שמים בגבה דמי להודאה אחר הודאה ועוד עדיף, ואילו עד אחד שחרית ועד אחד בין הערצים דמי להלואה אחר הלואה, דמ"מ תרוייהו בדריצ"ק שייכי ופסולי דיני נפשות ואף בלא קרא דעדות מיוחדת דאמאי דמסהיד האי לא מסהיד האי, ואם איתא דגלות כדיני נפשות הוא לא הוי לן לאכשורין].

וכן נראה דאין ללמוד מדברי הר"ן לענין לאוסרה על צעלה דנקטרה צעד אחד שחרית ובע"א בין הערצים שדנו בזה צירושלמי פ"ק דסוטה, דקדושין שאני דעיקרה דיני נפשות ובעי עדים לקיום הדבר, אבל לאוסרה על צעלה צעדי סתירה י"ל דמנטרפין דסו"ס תרוייהו מעידין שהיא אסורה עליו, וכמו דמעידין על אשה שהיא גרושה זה ראה גירושין של צעלה הראשון וזה של צעלה השני.

ובב"י חו"מ סימן ל' כ"ל הא דריצ"ק בהדי דין עדות מיוחדת, ופירש כל הנידון דנקטרה וצנתיחדה וצקיניו ובעדי הגט דבר אחד והוא אי דבר דמשכחת ביה דיני נפשות חשיב כדיני נפשות אף כשדיינינן שלא לענין נפשות, ופירש דהיינו צעיה דירושלמי, והכריע בזה מכח סוגיא דגיטין ל"ג ז' ומכח ההיא דכתובות כ"ו, ולפ"ז דברי הר"ן נסתרים מההיא דגיטין ומההיא דירושלמי ופליג אמרדכי דלעיל סק"ז, וי"ע.

ומה שהזכיר צ"י שם סוגיא דכתובות כ"ו לכאורה קשה מה ענין תרומה לגירושין, הרי בתרומה לא משכחת לה דיני נפשות כלל, וי"ל דעיקרו דיני ממונות לאו דוקא, וה"ה איסורין, דרם עיקר הדברים קשה דהתם לאו דפלוגתא דריצ"ק ורצנ

אייירין אלא דפלוגתא דר"נ ורצנ, ולא דלישנא דסנהדרין ל' ז' תרוייהו דלא כריצ"ק, ומ"מ ר"נ מכשיר דלא מקיש הגדה לראייה, וא"כ אף צדיני נפשות, ואע"ג דהרמב"ם פ"ד מה' עדות ה"א פסק צדיני נפשות דלא כר"נ, י"ל דהיינו משום דאית לן למינקט כרצנ דר"נ דיתיד ורצים הלכה כרצים, ורק צדיני ממונות כיון דקיי"ל כריצ"ק ממילא קיי"ל נמי כר"נ דאי ראייה לא בעי כש"כ הגדה, אבל ר"נ עצמו כי היכי צדיני ממונות לא מקיש הגדה לראייה ה"ה צדיני נפשות, וא"כ שפיר מוקמינן ההיא דתרומה כר"נ, ושמא מהא דאמרין בסנהדרין שם דמודה ריצ"ק לר"נ ואמרין דהוא ק"ו השתא ראייה לא בעי הגדה מביעיא, משמע ליה להצ"י דר"נ נמי לא קאמר אלא צדיני ממונות, דצדיני נפשות הרי בראייה בעי, וכן ממה דכ"ל חנא לפלוגתיהו דריצ"ק ורצנ ור"נ ורצנ משמע דגבי הדדי תניא וכי היכי דריצ"ק לא קאמר אלא צדיני ממונות ה"ה ר"נ, ואע"ג דלא מקשינן הגדה לראייה צדיני ממונות, מ"מ צדיני נפשות מקשינן, א"נ מקרא דלא יומת על פי עד אחד, מהאי קרא גופיה איכא נמי למידק דהגדה צעינן ביחד, דהאי קרא דהגדה משמע דכתיב על פי, ובקלה"ח סימן ל' סק"ד נמי אזיל דשיטת הצ"י דר"נ לא קאמר צדיני נפשות.

ד' ל' ב' א"ל ר"ש בן אליקים דין ידע כו' לזה הוצרכתי כו', הרבה יש לתמוה כ"ד אמר רש"א דין ידע והוא לא ידע צענין הלכה כריצ"ק, וגם ר' יוחנן השיבו לזה הוצרכתי כו' ולא השיבו מה ענין זה לנדון אי הלכה כריצ"ק, וכבר הקשה כן במהרש"ל, ונראה דידעו רש"א וריצ"א דהלכה כר' נתן דהאמר ר"י כל מקום ששנה רש"א צמשתנו הלכה כמותו, ובכתובות כ"ו ז' מוקמינן לרש"א דמתני' דהתם כר"נ, והוי סבר ריצ"א דפלוגתא דריצ"ק ורצנ ור"נ ורצנ היינו הך, דלכו"ע מקשינן הגדה לראייה, ובראייה קמיפלגי, וממילא כיון דהלכה כר"נ הלכה כריצ"ק, ור"י השיבו דדברי ר"נ הם אף לרצנ דריצ"ק, דלא מקיש הגדה לראייה, והא דמודה ריצ"ק לר"נ הוא מכח ק"ו דאם ראייה לא בעי כש"כ הגדה, וא"כ אף דהלכה כר"נ איכא למיבעיא אי הלכה כריצ"ק, ורש"א ידע שיש מקום לומר כן, ולכך ציקש לסמכו דרישא, ומ"מ אמר דין ידע

דאי מסתברא דלכו"ע מקשינן הגדה לראייה א"כ מוכח דהלכה כריצ"ק, שו"ר ציד רמ"ה ונראה דכונתו כמ"כ.

שם ואכתי צתרא ידע קמא לא ידע כו', לכאורה קשה מה צריך דקמא לא ידע מ"מ הא איכא תרי סהדי על חד הלואה, שהרי השני מעיד על מה שהעיד הראשון, והרי אף בלא ידע אחד מהשני נמי כשר צדיני ממונות, כדאמר מכות ו' ב', כש"כ הכא דהשני יודע מהראשון, ועו"ק אמאי לא משני בפשוטו שפירש בהודאתו על חוב מסויים וממילא תרוייהו אחד חוב מעידין, ואפשר דבאמת הרי השתא קיימינן דפליגי רבנן עליה דריצ"ק אף בקרקעות, והיינו דלריץ שני עדים על מעשה אחד ממש, וכמו צדיני נפשות וקנס דלריכים בית דין לשפוט על פי המעשה וכמס"כ לעיל סק"ב, וזוה אמרינן השתא דבקרקעות קיי"ל כריצ"ק אצל לא במטלטלין, והנה הודאה אחר הודאה אפילו פירש לו חוב מסויים לא דמי עדיין לעדי בכור וחזקה ואינך, דהתם החזקה והעדות על הבכור אינם אלא ראיות, וכשהעדים שמעו צו"ז העדאת האב על הבכור, הר"ז דומה כמעידין על אשה שהיא מוחזקת באשת איש, זה יודע שהיתה מוחזקת כן צניסן וזה יודע שהיתה מוחזקת כן באייר, דהעדאתם היא שהיא אשת איש אלא שהדבר נתברר להם בראיות נפרדות, וה"נ עדות קרקע של הודאה או חזקה הרי נתאמת להם שהקרקע של פלוני ע"י ראיות נפרדות, משא"כ בהודאה על חוב עצם ההודאה היא המחייבת ולא נתברר להם מן ההודאה אלא ההודאה ועל זה הם מעידים, ולכך אף דעדיף מהלואה אחר הלואה, אצל אכתי לא דמי לעדות קרקע ובכור ואינך, וס"ל לגמ' דאי דרשינן מדאפקיה רחמנא בלשון עד, שיהיו כאחד, אית לן למעוטי נמי הודאה אחר הודאה, והיינו דפרכינן בפשיטות דאמנה דאודי קמי האי לא אודי קמי האי, כלומר הרי אנו דנין על שתי הודאות נפרדות, ואפילו פירש בשניהן על אותו החוב, מ"מ שתי הודאות הן, ולא דמי להודאה אחת בעדות מיוחדת דהתם אחד מעשה קמסהדין, ומשנינן דכשארמר לכל עד שיודה גם לפני חבירו אותה הודאה, חשיבי שתי ההודאות כהודאה אחת הנשמעת צו"ז, ולא גרע מזכור וקרקעות, ובתרי הכי פרכינן דכיון דעיקר ההודאה היא מה שמודה

לכל חד שהודה גם לחבירו א"כ אין כאן חילוק בין הודאה אחר הודאה להודאה אחר הלואה, דבתרוייהו הרי עיקר העדות הודאה המשותפת לשניהם, אצל לעדות ההלואה לא שייך צירוף, וא"כ תרוייהו הודאה אחר הודאה נינהו, אצל צרש"י ל"מ כן, וכן צרמז"ן המוצא בצעה"ת שער ס"ו חלק ד' הוכיח דבסתמא אית לן לאורועי סהדותייהו מהא דפרכינן אהודאה דמאי דאודי קמי האי לא אודי קמי האי, ומבואר דלא כמס"פ, וצ"ע.

ויצוירין בצעל המאור ומלחמות לעיל כ"ט א' במתני' דעד שיאמרו צפנינו הודה לו, ופשיטא ליה להרמז"ן ו"ל דאי הודאה צפני אחד לאו כלום היא, לא יתכן שתחזור להחשב כהודאה אם יודה אח"כ צפני עוד אחד דהא הע"א הראשון לא ראה מעשה המחייבת, ואף אם היה בדעת המודה להודות אח"כ צפני עוד אחד מ"מ מנא ליה לעד קמא כונתו, וגם למה לא יהא המודה נאמן לומר דכיוון להשטות בעד הראשון, ולהכחיש העד השני בשבועה, ולכן פירש כונת הצעה"מ דבאמת אין ההודאות מנטרפות אלא כשאמר לבתרא שכבר הודה צפני הקמא, וחזר ואמר לקמא שהודה צפני הצתרא, וכ"מ ממה שהצעה"מ הביא מה שפירשו דאמר לכל חד דאודי נמי קמי חבריה, ולא הביא סתם דהודאה אחר הודאה מנטרפין, וע"ז תמה הרמז"ן דהא למאי דקיי"ל הלואה אחר הלואה מנטרפין לא צריכינן לאוקמי הודאה אחר הודאה בשאמר לכל חד שהודה צפני חבירו, אלא בכל ענין מנטרפין ואפילו הודה לכל חד הלואה אחרת, וש"מ דהודאה צפני חד הודאה היא, וצ"ך סימן פ"א ס"ק כ"ב נקט כונת הצעה"מ דבכל ענין חוזר העד הראשון להיות עד כשהודה צפני השני ג"כ, ועפ"ז תמה כונת הרמז"ן, אצל באמת הדברים קשים בסבא איך חוזר הראשון להיות עד אח"כ כיון שצבעה שהודה לא היה בהודאתו כלום, ולמה לא יהא נאמן להכחיש את השני בשבועה ולומר על הראשון שנתכוין להשטות, וביותר בשתי הודאות נפרדות מה שייך לומר שכשהודה צפני השני על חוב אחר חזרה הודאתו צפני הראשון להיות הודאה על חוב אחר, וכש"כ בהלואה אחר הודאה דלא שייך שתחזור ההודאה להיות הודאה כיון שלוה אח"כ, וכונת הרמז"ן פשוטה כמשנ"ת, ופירש דלהצעה"מ באמת אין הודאה אחר הודאה

מנטרפין אלא בשאמר לבתרא וחזר ואמר לקמא, שו"ר שכבר כתב כן בקנה"ח שם.

(ה) ל' א' איבעית אימא סברא אמנה דקמסהיד האי לא קמסהיד האי כו', ואף אי גם בקרקע פליגי רבנן עליה דריב"ק, נמי אמרינן דאהודאה של הקרקע או אחזקה של הקרקע דמסהיד האי לא קמסהיד האי, דבעינן חד עדות על המעשה דומיא דדיני נפשות וקנס, וכן בצכור וכן וכו'.

שם ואז"ל קרא כו', יש לעיין לרבנן והא כתיב או ידע, וכן לריב"ק הא אפקיה רחמנא בלשון חד, גם ללישנא דבסברא פליגי הני קראי מאי דרשי בהו, וללישנא דמודו רבנן לריב"ק בעדות קרקע יש לפרש דהיינו דמרבינן מאו ידע, ואינטריין לאפוקינהו בלשון חד דלא נילף מאו ידע אף במטלטלין, ומסברא י"ל דאף בקרקע הוי אמרינן דאמאי דמסהיד האי לא מסהיד האי, אצל אי רבנן אכולהו פליגי נהי דאיכא למימר דמסברא לא הוי ידעינן בעדות צכור וקרקע ולהכי אפקינהו רחמנא בלשון חד למימר דאף בצכור וקרקע אמאי דמסהיד האי לא מסהיד האי, אצל או ידע למה לי, וי"ל דאינטריין לדרבי יוסי הגלילי שבעות ל"ג צ' בעדות המתקיימת בידיעה בלא ראייה וצראייה בלא ידיעה כו'.

ולריב"ק י"ל דלהכי אפקיה רחמנא בלשון חד למעוטי אס כזר נשבע להכחיש העד דתו לא מנטרף העד השני שמעיד על הלואה אחרת, וכדעת הזכרון יוסף שהביא צפ"ת חו"מ סימן ל' סק"ט, [והכי משמע מדברי הרשב"א בתשו' המיוחסות להרמב"ן סימן ק"ט שכתב דעדות שנשבע להכחיש ונפטר תו אינה עדות, ולכך מי שנשבע על שתי תביעות של שני אנשים כל אחד בעד אחד אינו נפסל לעדות אע"ג שיש כאן שני עדים שנשבע לשקר, ואילו העידו על גזילות נפרדות או שבעות שוא היה נפסל כדאמר כ"ז א' חד אמר קמאי דידי כו', מ"מ בעדות זו שהתורה האמינתו בשבעה נאמן לגמרי, וה"נ לענין צירוף לחייב ממון, ומש"כ בשער משפט לדחות ראייה זו לא נתפרש], ואף אס נימא דגם לאחר שנשבע להכחישו מנטרף וכדעת השער משפט, אכתי י"ל דהלואה שהיתה לאחר שנשבע לא מנטרף, כיון דבעידנא דאסהיד לא הוי חיוב

אחר, ולהכי אפקיה רחמנא בלשון חד, א"נ אפשר דאף אי מנטרף בכל גווני, מ"מ צריך שידע בשעה שמעיד שמנטרף, דאז אמנה בעלמא קמסהיד דהיינו אחזאות ולא על עיקר המעשה, אצל כל שאינו יודע שיש עוד עד על הלואה אחרת, הרי עדותו על המעשה שראה ולא מסהיד אמנה בעלמא ולא מנטרף ולהכי אפקיה רחמנא בלשון חד, [ומיהו צרמב"ס פ"ד מה"ע ה"ג מצוה דהלואה אחר הודאה מנטרפין אף כשהשני העיד לאחר זמן], וכיון דאפקיה רחמנא בלשון חד שפיר אינטריין או ידע דלא נילף מלשון חד דצט"ס גוונא לא מנטרף הלואה אחר הלואה, א"נ אינטריין דחייב בשבעות העדות אף שאין עדותו מחייבת ממון אלא צירוף עד על הלואה אחרת, א"נ לכדריה"ג.

שם מר סבר עד אחד כי אחי לשבעה אחי כו', אין לפרש דצריך שהעד ידע בשעת העדאתו מה שיתחייב על פיו, דהא לקמן מ"א א' מצוה דעדים שמעידים על נערה המאורסה שזינתה ולא ידעו שהיא חצירה דנתכוונו רק לאורסה על בעלה דמ"מ אי לאו דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, [דכיון דלא זממו להרגה אין להרגם אס הוזמנו], היתה נהרגת, הרי דא"צ שידעו העדים מה שמתחייב על פיהם, ומיהו יש לחלק דהתם נאמנותם גמורה אלא שאין יודעים מדת העונש, אצל כאן סיבת השבעה משום שאין עד אחד נאמן להוציא ממון, וא"כ אפשר דצריך שהעד ידע בשעת עדותו מדת נאמנותו לצ"ד, אצל אין נראה כן, ועו"ק דא"כ מאי אהדר ר"נ אטו צד פומא מסהדי, ומה צרך הרי העיקר שידע בשעת העדאתו שיש שני לו ויהא נאמן בכל דבריו נאמנות גמורה, ועו"ק דא"כ כל שידע שלמחר יצא עד שני אינו לן למימר דשפיר דמי, ולישנא דרבנן עד שיעידו שניהם כאחד ל"מ כן, וכן לטעמא דקרא בעי שיעידו יחד ול"מ דפליגי הני לישיני צכונת פלוגתתם, ולכן נראה דבאמת יש יותר דיוק בעדות כשצאים שניהם יחד להעיד על מה שראו כאחד, וראוי לדון שכשאמרה תורה ע"פ שנים עדים יקום דבר דבכלל זה שיעידו כאחד, ומחזקינן סברא זו מהא דע"א כי אחי לשבעה אחי, כלומר וכיון דחלוקים הדינים בין עד אחד לשנים, ראוי הדבר לפרש דכונת התורה שצבואם להעיד יהיו שנים, וע"ז קאמר ר"נ שאין להחשיב את ענין עמידתם יחד בצ"ד כדבר חשוב

כיון דסו"ס כשהראשון מעיד הוא בדין עד אחד, דלאו צדד פומא מסהדי, וא"כ כן לי אם שומעין דבריו של זה היום ושל חבירו למחר.

שם ב' והכא באקושי הגדה לראייה קמיפלגי כו', יש לעי' הניחא אי טעמייהו דרבנן מקרא, אלא אי טעמייהו מסבירא משום דאמנה דקמסהיד האי לא קמסהיד האי, מה ענין לאקושי הגדה לזה, ורש"י הזכיר באמת הכא דטעמייהו מקרא, ואפשר דאף למאי דמפרשין טעמייהו מסבירא מ"מ דרשין נמי קרא להכי ואינטריך קרא לאפוקי דלא נימא כריצ"ק, ואף אי מפרשין לקרא רק צמטלטלין אי מודו רבנן לריצ"ק בקרקעות, מ"מ שפיר מקשין הגדה לראייה, דעיקרא דמילתא דאפקיה רחמנא בלשון חד צין לענין ראייה וצין לענין הגדה, חדע דלענין הגדה משמע דלרבנן צעי שיעמדו יחד וישמע כל אחד עדות חבירו, ואילו בראייה לכו"ע כשר עדות מיוחדת, אלא ודאי דדרשין עד גם אהגדה וכל חד למילתיה מידרש כפי הראוי.

(ו) חו"מ סימן ל' ש"ך סק"י הקשה על הטור למה עד המחייב ממון אינו זוקק לשבועה, וכן למה אין כאן שבועה מדר"ח קמייתא, ובאמת קושיא זו קשה גם לקמן ס"ו דאמרין הלואה אחר הלואה מצטרפין ומשלם מנה, ולא הוזכר כלל שישבוע מדר"ח קמייתא, [ומשום שבועת עד אחד לא שייך התם דהא לאחר ששילם מנה תו כל עד כבר אינו יכול להעיד שחייב לו], אבל נראה דדעת הטור דעד אחד שנשבע הנתבע להכחישו שוב אינו מצטרף לעד המעיד על הלואה אחרת, וכמו שכתב המאירי סנהדרין ל', [בשם תשובת גדולי הפוסקים, מיהו אפשר דאלו דברי המאירי צעזעמו, ורק צמטילי השני על אותו מנה הביא דברי התשובה], והוא כדברי הרשב"א בתשובות המיוחסות סימן ק"ט דודאי אדם שונה בשבועת עד אחד ולא אמרינן שכבר נפסל כיון דאיכא שני עדים שנשבע לשקר, דעדות זו שהאמינתו תורה להכחיש בשבועה לא שייך לזרפה שוב, ואף שהטור צמינן ל"ד בשם ה"ר יקר חולק ע"ו, היינו דוקא לענין לפוסלו לשבועה מכאן ולהבא, אבל להוציא ממון בעדות זו של העד אי אפשר, וכ"כ הש"ך שם ס"ק ל"ב בשם המהרש"ל, הלכך אם נחייבו שבועה להכחיש עד אחד מאלו שוב אי אפשר לחייבו ממון על פיו, וכיון שאנו

רוצים לזרפם לחייב ממון על פיהם שוב אי אפשר לחייבו שבועה להכחיש, ורק העד של מנה כשלא נרפנוהו עדיין להוציא ממון על פיו יכול הוא לחייבו שבועה, ומה שישבע על ידי גלגול להכחישם לא איכפת לן, דהעיקר דעדות העד אינה יכולה לחייב שבועה להכחישו וגם ממון, ואף שהנידון שישבע על המנה שלא שילם עדיין, מ"מ חד עדות הוא וכל שישבע להכחישו תו אי אפשר להחשיב עדותו להוציא ממון.

ובזה נמי ניחא הקושיא השניה, דאם נשתמש בעדות העדים לחייבו שבועה מדר"ח קמייתא, נמי אי אפשר להשתמש בעדותם להוציא ממון, דכיון שנשבע להכחישם הרי סילק מהם כח של עד אחד שהרי האמינתו תורה ותו לא מצטרפי, הלכך אף מדר"ח קמייתא אי אפשר לחייב על פי עדים אלו, ולא דמי לתשו' הרא"ש שהביא צ"י בפקדון מאתיים והוא כופר הכל ויש עד על הודאה של חמשים ועד על הודאה של ק"ג, דהתם כיון דאחמשים דקמסהיד האי מסהיד האי ע"כ מצטרפי, ואפילו קדם והביא רק הע"א של חמשים ונשבע להכחישו ואח"כ הביא העד השני של ק"ג, גובה חמשים, דכיון דעל פקדון אחד מעידים אף שהיו ב' הודאות נפרדות מ"מ מצטרפין אף לרבנן דריצ"ק דמודו בקרקעות, וה"נ בפקדון, וזכה"ג לא אמר הרשב"א שלא יפסל, וכמו צמטילי על הודאה או הלואה אחת, הרי"ז דומה לשני עדים מעידים על הלואה אחת של מנה, ואחד מהם מעיד גם על הלואה אחרת של מנה, דשפיר יש כאן חיוב שבועה מדר"ח קמייתא, וזכה"ג גוונא גם מדין עד אחד, אלא דהתם בתשובות הרא"ש צעינן שבועה על כל המאתיים, ועל החמשים הנותרות על כרחך למיתי מדר"ח קמייתא, ובאמת על החמשים האלו בלאו הכי ניחא דלריך להשבע מדר"ח קמייתא, דהא בזה אינו מכחיש לשום עד, וממילא חייב להשבע על הכל מדין גלגול, אלא בלשון הרא"ש משמע דמעיקר הדין חייב שבועה על הכל.

ולמה שנסתפק בשה"ג סנהדרין ל' דלעולם צעדי צירוף יש רשות ביד התובע שלא לזרפם ולבקש ב' שבועות, יתכן לומר דכה"ג ליכא מדר"ח קמייתא, כיון שחיוב הממון אינו מוחלט ותלוי בצדק התובע.

ובעיקר דברי הטור והרמב"ן בעובדא דחמשה עדים, יש מקום עיון, למה לא נימא שישלם רק ת"ק, דלאחר ששילם ת"ק הרי תו ליכא שום עד היכול להעיד שעדיין חייב לו, ונראה מזה דאף דאמנה בעלמא קמסהדי, מ"מ אהני עובדות קמתחייב, ואף שאין אנו מחליטין על שום עובדא צודאות מ"מ היואל משניהם יחד הוא מתחייב, ולפ"ז בארבעה עדים כל אחד מעיד על מנה בהלואה מיוחדת גובה מאתים.

(ז) מכות ו' ב' לא נארכה אלא לצועל את הערוה, יש לעי' ואכתי עזירה דחוי האי לא חוי האי, וי"ל דאשהייה לא מיחייב אלא אכניסה כמבואר שבעות י"ח, ונמלא צראייתם כדרך המנאפים חשיבי עדים על הכניסה, וא"כ תרוייהו אחד עזירה קמסהדי, ואשמועינן רבותא דאע"ג דהעדים חזו חד לחצריה ושניהם יודעים שניהם עדים, אפ"ה לא מנאפין, ויש לתמוה ברמב"ם פ"ד מה"ע ה"א שהעתיק הך דינא בחילול שבת, וא"כ עזירה דחוי האי לא חוי האי ופשיטא שאין מנאפין, וי"ע.

שם אמר ר"נ עדות מיוחדת כשרה דיני ממונות, בתו' הקשו דנילף ממשפט אחד, וי"ל דהך יומת מיותר לגמרי דהו"מ למיכתב לא על פי עד אחד, דרישא דקרא במיתה איירי, וע"כ למעוטי אחי דלא נדרוש ממשפט אחד.

ובריטב"א הקשה מאי אינטריך לר"נ לאשמועינן, הא קיי"ל כריצ"ק דאפילו הלואה אחר הלואה מנאפין, ותירץ דלרצנן אינטריך, ולמש"כ לעיל סק"צ דבקנס לא מנאפין צו"א"ז אפילו לריצ"ק, א"כ שפיר אינטריך לריצ"ק נמי, לענין קנס, דמ"מ עדות מיוחדת כשר.

— נכתבו צוה דברים נוספים —

מכות ו' ב' אמר ר"נ עדות מיוחדת כשירה דיני ממונות כו', נראה דהיינו שיש לה כל חומר של שני עדים, ואם יכחישם שני עדים הרואים זא"ז יהיה תרי ותרי, וכן תועיל עדותם לחייב קנס, דחשיב עדות גמורה, משא"כ בהלואה אחר הלואה, אף דקיי"ל כריצ"ק סנהדרין ל' דמנאפין, מ"מ אם יכחישם שני עדים, אין דבריו של אחד במקום שנים, דכל אחד מוכחש משנים, וי"ע דאולי גם עד אחד סגי אם יכחיש לאחד מהם, דכיון דאין חזירו מקיעו הו"ל חד

נגד חד ותצטל עדותו, וכן קנס לא שייך לחייב בכעין הלואה אחר הלואה, כגון שיש עד אחד שזורו התם נגח בשחרית לשורו של ראובן, ועד אחד שחזר ונגחו בין הערבים, דבעינן עדות על מעשה, ואז ב"ד מחייבין, ועי' ברמב"ן שדקדק דהיכי ס"ד דרצ זוטרא לומר דעדות מיוחדת פסולה דיני ממונות כדמשמע מהא דפריך אלא מעתה דיני נפשות תלי, והא קיי"ל כריצ"ק וכש"כ עדות מיוחדת, ולמש"כ י"ל דהנידון הוא רק אם להחשיב עדות מיוחדת כעדות גמורה דיני ממונות, אבל בהלואה אחר הלואה אפשר דמודה דחשיבא, ונפ"מ לענין הכחשה וקנס וכיו"ב, ואולי אפשר לכיון כן בדברי הרמב"ן בחירו"ו עי"ש, ועי' בריטב"א, וי"ע.

יש להסתפק בעדות מיוחדת דיני ממונות כשיש עד אחד שמוזם לאחד מהן מהו. (מכות ו' ב').

(ח) יש להסתפק למאי דקיי"ל כריצ"ק דהלואה אחר הלואה מנאפין, אם ראובן ושמעון קיימו שטר שחתום עליו עד אחד על הלואת מנה בראשון בשבת, וראובן מעיד על הלואה נוספת של מנה בשני בשבת, אם מנאפין להו לחייבו מנה, דכיון שהם שתי עדויות נפרדות לא חשיב נכי ריבעא אפומא דחד, ועדיף מהיכא דמקיימין כת"י מחספא דרשאי להעיד על חתימת השני, דהתם מעיד על אותו מנה, או"ד שטר שאני דכאילו העיד בצ"ד בשעת חתימתו וכבר גמרו הדין על פיו, דיינינן ליה, וגם עדותו על דעת המתחייב, ועל כתב ידו של השני, שהם דברים נפרדים, אבל הכא שכל עדותו בע"פ והסבירא דמנאפין הלואה אחר הלואה הוא רק מכא דלא נחתין לסבת החיוב כלל, א"כ הרי"ז נכי ריבעא אפומא דחד, דחשיבין לשתי העדויות כעדות אחת על חיוב מנה, והכי מסתברא, ובכה"ג משכחת לה לרצי נמי דנפיק נכי ריבעא אפומא דחד. (כתובות כ"א א').

סימן ז

(א) ל"ב א' שטר שזמנו כתוב כו' ובאו עדים ואמרו היאך אתם מעידין כו' שטר כשר ועדיו כשרין חיישין שמא איחרוהו כו', מלשון זה משמע דהעדים החתומים על השטר קמן והמזימין מזימין אותן בפניהם, והם אינם טוענים שאיחרוהו, ומ"מ אכן מכשרין דאמרין שמא

לכתוב השטר בזמנו וגם ביום שנצטוו לכתוב, [דאס צריך שיהא אפשר להזימם צריך גם שיהא אפשר להזימם עיקר הציווי של דעת המתחייב], דא"כ הול"ל אמאי השטר כשר אם איחרוהו, ולשון היכי חיישין שמא איחרוהו, משמע כפרש"י דאמאי מכשרין משום שמא איחרוהו, וכן הא דפרכין בחר הכי שטרי חוב המאוחרין אמאי כשרין, היינו נמי אמאי תלינן שאיחרוהו וכתבוהו כדי להכשירן.

ובמיהו קשה לפ"י מאי פרכין וליטעמין תיקשי לך מתני' דשטרי חוב המאוחרין כשרין, ומאי קושא הרי צמתני' לא מזכרה הזמה כלל, ושפיר אשמועינן עיקר הדין דהעדים רשאים לכתוב שטר מאוחר, ומיתוקם שפיר כשהעדים קמן וחוממים על שטר מאוחר, דלא שייך כאן חששות צנאמנות, וי"ל דלשון מאוחרים כשרין משמע שבאו לפנינו ונודע שלא נכתבו בזמנו וע"כ שהם מאוחרים.

והא דבאמת מכשרין שטר מאוחר אף אי גם צממון צעין דרישה וחקירה ועדות שאתה יכול להזימה, נראה דהוא משום דע"כ צכלל חידוש דין שטר הוא דלא צעי בזה שיהא יכול להזימה, דהא עדות העדים הוא רק על דעת המתחייב שנצטוו לחתום, וזמן הציווי ליכא בשטר, וגם לא מצאנו שנתחייבו לכתוב ביום הציווי, וגם אם יכתבו ביום הציווי אכתי ליכא צאצו שעה, וגם אם יכתבו יום ושעת הציווי אכתי אין צחתימתם שלא מדעת המתחייב שום עצירה כ"ו שלא מסרו השטר לשכנגדו, ואם יוזמו על צחתימתם אין להענישם כאשר זמם צכלום, ואת מסירתן לשכנגדו לא שייך להוכיח ע"י הזמתם, כי שמא זרקוהו לאשפה והוא מצאו או אחר נתנו לו, ואף אם הם נתנו אין הנתינה מעשה עדות של שטר, אלא מסייע עוזרי עצירה, וגם אם שכנגדו לא ישתמש צו אכתי לא עשו כלום, ולא דמי לכל עדות שהיא עדות על המעשה המחייב, משא"כ צחתימת העדים על השטר וכש"כ שעת ציוויים לחתום, אינו מעשה המחייב דהא כותבין השטר ללוה ולמוכר, ואין צחתימתם אלא יצירת שטר שכשיהיה ציד שכנגדו ישמש כעדים שנמסר ע"י המתחייב, ולא הצריכה תורה בזה שיהא יכול להזימם, כיון שאין עדותם על מעשה המחייב, ולכך גם שטר צלא זמן כשר מדאוריתא, ויעויין צר"ן סופ"צ דכתובות שכתב צסם הרז"ה דצשטר

איחרוהו, ולענין השטר ראוי לדון כן, דהא אין העדים החתומים נאמנין לאורועי שטרא, דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, וכיון דאי לא הוו קמן הוי אמרינן דאיחרוהו וכתבוהו, ה"ה כשהם קמן ואומרים שלא איחרוהו, ואף לענין הכשר העדים י"ל דאין כאן תורת הזמה, דמה שהם אומרים עכשיו שכתבוהו בזמנו אין ע"ז תורת עדות דליכא נפקותא בזה כלל, וממילא אין תורת הזמה ע"ז, [ועי' צבעה"מ פ"צ דכתובות שכתב שלא תתכן הזמה לעולם צעדי השטר, ועי"ש צר"ן סוף הפרק], ומיהו הרי"ף צצ"ק ע"ג כתב דליכא הזמה צעדי שטר אי מסהדי צצ"ד דכתבוהו צזמניה ולא איחרוהו, [והוצא צשו"ע סל"ד ס"ט, ועי' צנה"מ סימן ל' סק"א מש"כ בזה], ומציא הך צרייתא, משמע דמפרש דהעדים החתומים אינם טוענים שכתבוהו בזמנו, ויש לפרש דאיירי שנטרפה השעה ולא השיבו למזימים, דאם היו אומרים שאיחרוהו וכתבוהו, לא שייך לשון חיישין שמא איחרוהו וכתבוהו, והיה ראוי להזכיר דאמרי הכי, א"נ צאמת איירי דמכחישים למזימים ואומרים שכתבוהו בזמנו, ואפ"ה גם העדים כשרים, דע"כ לא קאמר הרי"ף דצאמרו צזמנו כתבוהו איכא הזמה, אלא כשאמרו כן קודם שבאו המזימים, אבל לאחר שבאו המזימים כי היכי דאינם נאמנים לענין לאורועי שטרא, ה"נ אינם נאמנים לפסול עצמם, וצ"ע. וכעת הראוני צהגהמ"ר שלהי קדושין שכתב דסוגיין איירי שאין עדי השטר לפנינו עי"ש.

שם ואי ס"ד צעין דרישה וחקירה היכי חיישין שמא איחרוהו וכתבוהו, פרש"י מכדי דרישה וחקירה לאכחושי קא אחיא והיכא דקא מיתכחושו קמן ניקו אגן מתרצין למילתיהו צשמא, ור"ל דכל מאי דילפינן מקראי שבצ חקירות היינו לומר דכל פקפוק קל סגי ביה לאורועי סהדותא, ואין מכשרין הכא סהדותיהו משום שמא איחרוהו, ואע"ג דהא צחתימות ידיהו קמן וע"כ דחתמו, י"ל דכיון דאיתרע ניחוש שמא לבתר הכי כתבו והקדימוהו, א"נ שמא זיופי זייף עד דאי אפשר להכיר, א"נ משמע דהשטר כשר מדאוריתא אף צלא קיום כמו כל שטרות דעלמא, והא פריך דניצעי מיהא קיום מדאוריתא, אבל אין לפרש דפריך דאי צעי דרישה וחקירה אין להכשיר שטר מאוחר כלל כיון שאי אפשר להזימם, וחייבים לעולם העדים

שטר מאוחר, [אי לאו משום חששא דמזבין ליה והדבר זבין מיניה, כדאמר ז"צ קע"א], ולפ"ז מתיישב בפשיטות הא דפריך ולטעמך משטרי חוב המאוחרין, דהיינו אמאי כשרים כיון דבעי דרישה וחקירה, אבל קשה לפ"ז א"כ היכי מכשרין גט בלא זמן מדאורייתא, ושם ס"ל ז"ל כדעת ר"ת דאף לר"מ בעי ע"מ בשעת נתינת הגט כמ"ש בתו' גיטין י"ז ב', ולכך לא איכפת לן אף אי ליטא דרישה וחקירה בעדים החתומים, ולענין ראייה שפיר הוי בכלל תק"ח דהודאות והלואות, וכן בראב"ד הוצא בש"ך סל"ג ס"ק ט"ז פירש קושית הגמרא דאיך מכשרין מאוחר הא הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, ע"ש, [ושם פירש שטרי חוב המאוחרין דכתב בהדיא בשטר דאיתרוהו וכתבוהו, וגם ע"ז פרכין דאי בעי דרישה וחקירה יש לפסול משום דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה].

ואפשר דאף אי בעינן בשטרות עדות שיכול להזימה, היינו משום דבחתימת העדים על השטר חל השעבוד אי למ"ד עדיו בחתומיו וזין לו, או בשטרי אקנייתא דעשו שליחותן בכתובת השטר ועל ידו יגבה ממשעבדי, ובחתימתם הם כבר מעידין על הקנין שנעשה, דנמצא שבחתימתן נעשה מעשה, [ואף בהסכמת המתחייב אינם יכולים לכתוב שטר נוסף מוזמן ראשון], משא"כ בגט דבחתימתן לא נעשה שום דבר, ואף כשיגרש בו לא נעשה בגירושין דבר מוזמן הכתוב בו אלא משעת הגירושין, [פרט לענין פירי לר"ל, וזוהי ודאי כהודאות והלואות דמי], ואין חתימתן אלא הכנה כמו כתיבת הסופר, וזה לכו"ע לא שייך להצריך שיהא השטר עדות שיכול להזימה, דאין שום חילוק בעדותן שטרי חתימתן, אם יש זמן בגט או אין, והלכך שפיר כשר מדאורייתא גט בע"ח בלי זמן, [והא דבכל גט מוחזקת בגרשה מוזמן הכתוב בו, הוא מכח סברא דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה כדאמר גיטין י"ז ב', ולא מותר עדות דזמן השטר], ולפ"ז ה"ה בשטרי מכר שכותבין למוכר, וי"ע, ועי' לקמן סק"ו מש"כ עוד בזה.

(ב) מ' א' מנה"מ אמר ר"י דאמר קרא ודרשת כו', משמע דדרשא גמורה היא וכדמכרינן קראי להכי, וכן לקמן מ"א ב' מכדי אידי ואידי דאורייתא, ויש לעי' מה מקום לומר שצב או שמה, לא הו"ל אלא דבעי למידע אימתי הוי,

א"כ שיהא יכול להזימה, ואף כשמעידין שכתבוהו בזמנו אין בהם הזמה, ואפשר דטעמו כמ"ש כ.

ואף בגט לר"מ דעדי חתימה כרתי ונימא דלא בעי עדי מסירה כלל, נמי יש להכשיר מדאורייתא אף בלא זמן, דהא אף אם יכתבו זמן אין חתימתם עדות על הגירושין ולא על הזמן של הגירושין, דהא כותבין הגט ונותנים אותו לבעל, וזימנין דכתביה ואותביה בכיסתיה, ואין הגט משמש כהוכחה על הגירושין אלא משעה שרואים אותו ביד האשה, ולכך אין לחייב העדים ביצירת הגט לכתוב בו זמן, שאין חתימתם עדות על גירושין, ולא שייך להצריך בזה שיהא יכול להזימה, [ואף דלא מקדים אינש פורענותא לנפשיה ולא חיישין שישהה הגט, מ"מ אין זה אלא אומדנא מבחון, ולא עדות השטר או העדים], דגם אם יוזמו לא יהא שייך לדון בהם כאשר זמם, דביצירת הגט עדיין לא עשו כלום, אלא כסופר הכותב להתלמד, ואף אם הם בעצמם נתנוהו לאשה, אין בנתינה זו שום ענין עדות, ואינם אלא מסייעים לעצירה, [ואפשר שזו כונת הר"ה בכתובות שם שכתב דאין הזמה לעולם לשלם ממון אלא בעדות על פה].

ודברי הגמ"י בקוגיין לא נתפרשו שכתב דלכך כשר גט בלא זמן משום דמי להודאות והלואות דהקילו חכמים דלא בעי דרישה וחקירה ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה, והרי בגיטין י"ז מבואר דרבנן הוא דתיקנו זמן בגיטין ומדאורייתא לא בעי זמן, ועוד דלאחר דתיקנו זמן מה ראו צורך להפקיע הקדושין בלא כתב זמן, וכבר תמה בזה מרן זללה"ה בזה"ע ס"ט סק"ג ע"ש עוד דברים הקשים לפ"ז, ומיהו גם ברמב"ם פ"ז ממלוה ה"ט כתב דלכך מכשרין שטר שאין בו מקום שנכתב וכן בלא זמן, אף דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, משום דאין מדקדקין בדיני ממונות בדרישה וחקירה שלא תנעול דלת בפני לוויין, ולא נתפרש לפ"ז למה בגט נמי מכשרין בלא זמן בעדי חתימה לחוד מדאורייתא, עי' רמב"ם פ"א מגירושין הט"ז, ועי' להלן.

ובחדושי הרמ"ה בקוגיין פירש דהא דפרכין ואי ס"ד בעינן דרישה וחקירה היכי חיישין שמה איתרוהו וכתבוהו, היינו דהרי יש לפסול אם איתרוהו וכתבוהו, וכן הוכיח דגם במקח וממכר לא בעינן דרישה וחקירה מהא דהוי מכשרין בזה

ואי אמר אמש הרגו ליכא אלא ג', וכן בכל גוונא וגוונא, ועו"ק דהא פשיטא דבעי למימר אימת הוי, דאל"כ הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, וא"כ קראי דשבע ל"ל, וי"ל דנפקא מינה באמר איני יודע דקיי"ל דבחקירות עדותו בטלה, וא"כ כשאמר שאינו יודע אם היה באחד בשבת או בשני בשבת עדותו בטלה, וכן באומר שהיה בשני בשבת ג' שבת ואינו זוכר אם אשתקד או לפני שנתיים, הרי נמי עדותו בטלה, ואם משום עדות שאי אתה יכול להזימה היה מקום להכשיר כיון דיכול להזימה בשני הימים יחד, וכמו בשעות דאדם טועה בשתי שעות, מ"מ חשיב יכול להזימה אם היה עמהם בשתי השעות, כדאמר פסחים י"ז א', ועיין לקמן סק"ד ד"ה ויש לעי'.

שם ב' ושמנה חקירות מי איכא כו', ק"ק אמאי לא נימא דשואלין אם היה ביום או בלילה, וי"ל דכ"ז נכלל בשאלת איזו שעה, דפשיטא שאם באינו יודע באיזו שעה דעדותן בטילה, דכש"כ באינו יודע אם היה ביום או בלילה, וכל הני שבע חקירות לענין כשאנו יודע אינכריכא להו, וכמש"כ לעיל.

ג) שם תניא א"ל ר"י לחכמים כו' אמש הרגו כו' עכשיו הרגו כו' אלא אע"ג דלא צריך כו' עכשיו הרגו לא שכיח כו', נראה דבעיקר ילפותא דשבע חקירות מודה ר' יוסי, דהא מקראי קדרשינן, ולא אשכחן מאן דדריש להו בגוונא אחרינא, וגם לא פירשו בזה טעמיה דר"י, ונפ"מ באומר איני יודע, וכמש"כ לעיל, ופלוגתתן רק בסדר שאלתן, [אח"כ ראיתי בחדושים ע"ש הר"ן שלא כ"כ, וז"ע למה לא פירש כמש"כ], והיה אפשר לפרש דפלוגתתן רק אם רמינן עליה דרש"ב"א, דרבנן סברי דאף באמר אמש הרגו או עכשיו הרגו הדרינן לחקרו שבע חקירות כסדרן משום דרש"ב"א, והיינו ששנו במתני' דהיו בודקין אותו בשבע חקירות, דהיינו אף באמר אמש או עכשיו הרגו, ור"י לית ליה דרמינן עליה דרש"ב"א כלל, והלכך באמר עכשיו הרגו לא שיילינן ליה מידי, ובאמר אמש הרגו שיילינן ליה באיזה יום באיזה שעה באיזה מקום, ולפי דבריו עדות לא קאמר עכשיו הרגו, אלא אומר אמש או שלשום הרגו, לכך שנה ר"י חקירות אלו, [ואפשר דשיילינן ליה באיזה יום אף באמר אמש, משום דזימנינן

דאמש לאו דוקא, או שהיה בלילה וחושבו לאמש, ועיין בחדושי הגרע"א ז"ל שפירש דבאמת לא שיילינן איזה יום בשאמר אמש].

אבל לשון הגמ' לדבריו כו' אלא אע"ג דלא צריך רמינן עליה דרש"ב"א כו', משמע דקושטא הוא דאף לר"י רמינן עליה דרש"ב"א, ולכן יש לפרש דס"ל לר"י דכיון דעכשיו הרגו לא שכיח, ונמצא דלעולם שיילינן באיזה יום באיזו שעה באיזה מקום, הלכך אף באירע שאמרו עכשיו הרגו נמי שיילינן להו באיזה יום כו' וכדרש"ב"א, אבל שאר החקירות לא שיילינן באמר אמש הרגו, דכיון דזה שכיח לית לן למירמי עליה דרש"ב"א, ורק באירע שלא אמרו כלל הזמן בזה שיילינן להו כסדר המשנה אף לר"י, ורבנן סברי דאע"ג דאמש הרגו שכיח אפ"ה רמינן עליהו כל החקירות כרש"ב"א, וכ"פ הרמב"ם בפ"א מה"ע ה"ד דאף באמרו עכשיו הרגו שיילינן להו כסדר דמתניתין.

וברמ"ה לא פירש כן, אלא דאף לרבנן באמרו אמש הרגו לא שיילינן להו אלא כר"י, ובעכשיו הרגו לא שיילינן להו מידי, והא דאמרין אלא אע"ג דלא צריך רמינן עליה דרש"ב"א, היינו כשעדיין לא אמרו שום זמן, דהוי מצינן למישאל להו מיד באיזה יום, בזה שיילינן להו באיזו שבע וכו', וה"ק ליה לר"י אה"נ דבאמר אמש הרגו ליכא למישאל אלא כוותך, ולדבריו נמי באמרו עכשיו הרגו ליכא למישאל מידי, אבל מ"מ עד שלא אמרו שיילינן להו כסידרא דמתני', ור"י אמר דכיון דסתמא עתידין להשיב אמש הרגו, לכך לית לן למישאלניהו אלא באיזה יום, אבל לשון הגמ' אלא אע"ג דלא צריך רמינן עליה דרש"ב"א ה"נ אע"ג דלא צריך רמינן עליה דרש"ב"א ק"ק לפ"ז, דהא לר"י בדלא אמרו שום זמן ראוי למישאל באיזה יום אף בלא הא דרש"ב"א, וכן הא דמסיק עכשיו הרגו לא שכיח קשה, דאם הוי שכיח מאי הוי עבדינן, כיון דהנידון כשעדיין לא אמרו שום זמן, הרי ע"כ למישאל להו באיזה יום, שו"ר בתו' הרא"ש שכתב דאפשר למישאלניהו מתו, ולא להזכיר באיזה יום, עי"ש שפירש ג"כ כהרמ"ה, ובאמת קשה לומר דלאחר שאמרו אמש הרגו חוזרין ושואלין אותן באיזו שבע וכו'.

ד) מ' א' מתני' חקירות אחד אומר איני יודע עדותן בטילה, לקמן מ"א ב' וכן

יכול להזימה ונראין הדברים כמו שרמזו ז"ל שם בדעת הרי"ז"ש, ושורש הדברים דבכלל התקנה שלא להצריך צדיני ממונות דרישה וחקירה, והיינו שלא לשאול את העדים לא על המקום ולא על הזמן, גם שאם נשאלו ואמרו אין אנו יודעים דעדותן קיימת, דהא כל החשש לנעילת דלת ע"י דרישה וחקירה, הוא משום שאין העדים זוכרים כל הפרטים, ונמצא המלוה מפסיד, ואם איתא דבאינם יודעים, עדותם פסולה, איך אנו מקבלים עדותם מצלי לשאלם, כשהטעם שלא לשאלם הוא משום שמא אינם זוכרים, אלא ודאי בכלל התקנה לבטל דרישה וחקירה, הוא לקבל עדותם אף שאינם זוכרים הזמן והמקום, ואי אפשר יהיה להזימם, ועוד דלענין שאי אפשר להזימם, כך לי כשלא נשאלו כמו שהיו נשאלין ואומרים שאינם זוכרים, וע"כ דא"נ שיהא אפשר להזימם.

אבל כ"ז רק כשאי אפשר להזימם מחמת הדברים שדרישה וחקירה, אבל אם הם קרובים לדיינים, ועי"ז חשיב אי אפשר להזימם, צוה ודאי לא הוצרכו חכמים להכשיר, דטעמא דנעילת דלת ליתא צוה, דבכל ימצא דיינים שאינם קרובים, ואיכא לאוקמי אדינא דגם צממון צעי עדות שאתה יכול להזימה כדאמרין דדבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות דרישה וחקירה, והיינו גם דצעי יכול להזימה, ועוד דהא דצעי יכול להזימה אינו ענין לקראי דרישה וחקירה, אלא הוא מסביר דכיון דנמצאו דעדות דקרא שייכא צה הזמה, אין לנו לחדש דאיכא עדות אף כשאי אפשר להזימה, וצוה אין מקום לחלק בין דיני נפשות לדיני ממונות אף בלא קרא דמשפט אחד, וצוה מתיישבים דברי העיטור וכן שאר הראשונים ז"ל שצ"ך שם בפשיטות, וכן מה שהביא מצ"ק ע"ה יחא שפיר דהתם עיקר הדין אמרינן דצעי מדאורייתא גם צממון עדות שאתה יכול להזימה, וגם התם בקנס איירינן דצוה לא תיקנו חכמים משום נעילת דלת כמבואר ל"ב ז', וכן פשיטא דאין להכשיר עדים המכחישינן זא"ז בחקירות צדיני ממונות משום נעילת דלת, דסתמא אין עדים מכחישים זא"ז בחקירות, וגם דמי לדין מרומה, וכ"ש אם נפסלינן עי"ז גם לעדות אחרת ע"י שצעות מ"ח א', וגם יש כאן משום עדות שאי אתה יכול להזימה.

בפסחים י"ב א' מפרשין טעמא משום דהויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה, ונראה לפי זה דהיינו דוקא כשנשאר ספק צומן על ידי אמירתו שאינו יודע, כגון שידע שהיה ציוס ששי בשבת ובכך וכך לחדש ובשניה של שמיטה, אבל אינו יודע באיזו שמיטה, או שאינו יודע בכמה בחדש או שאינו יודע באיזה יום מימי השבוע, ואף שידע בכמה בחדש מכל מקום אינו יודע באיזה יום היה ראש חודש, [דאם לא כן הרי יודע גם באיזה יום מימי השבוע], אבל כל שהומן ידוע בצירור כגון שאומר אמש הרגו, אפילו אינו יודע איזה יום ולא איזה חדש ושנה ושצוה, הרי עדותו קיימת, דשפיר אפשר להזימו, ועוד דאפשר עכשיו ללמדו סדרן של שנים ושל חדשים, ועיין צוה בחדושים שע"ש הר"ן שהביא פלוגתא בדבר, וכן ברי"ב"ש סימן רס"ו ד"ה וכן אין לפסול כתב דאף באמרו אמש הרגו צריך שיכוונו באיזה שצוה כו', וצ"ע דהא צוה מבואר בגמרא דרק כדרש"א עצדינן לה, וזה ודאי אינו צדין שיעכב, ודוחק לחלק דהיינו שא"ל לשאל אי לאו דרש"א, אבל אי שילינן ואמרו איני יודע גרע, וצ"ע.

ובן אם אמרו שאינם יודעים אם בשתי שעות או בשלש נמי עדות קיימת, דהא בלאו הכי צעינן להזמתן כולי טעותיהו כדאמר פסחים שם, ואדרבה סהדי דווקא נינהו, דצמה שאדם טועה אינם מעידים.

ויש לעי' כשמעידין על מעשה שהיה צלילה אי שילינן להו באיזו שעה, ולכאורה צלילה אדם טועה בכל הלילה, ואפשר דתלוי צומן הלצנה, ומסתבר דהכל לפי הענין, ומ"מ שפיר איכא זמנים דאדם טועה כמעט בכל הלילה, ומבואר דשפיר חשיב יכול להזימה צוה דיאמרו עמנו הייתם כל הלילה, ומ"מ ציוס כשאינם יודעים באיזו שעה עדותן צטלה, והיינו מקרא דשצע חקירות, ולצתר דנפקא מקרא יש כאן צממון משום עדות שאי אתה יכול להזימה, דצעינן שיהא אפשר להזימם באופן הרגיל כפי הראוי לידעת העדים, והיינו דצ"ק ע"ה צ' אמרינן דבאינם יודעים איזו שעה הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה.

ה) יעויין צ"ך סל"ג ס"ק ט"ז שהאריך צדין אי צעי צדיני ממונות עדות שאתה

בנו"ב קמא אה"ע סימן ע"ב כתב להוכיח דבממון לא צעי עדות שאתה יכול להזימה מדאורייתא, מהא דקיי"ל כר"ג ל' א' דשומעין דצריז של זה היום ושל חצירו למחר, והרי הראשון יכול לומר לחייצו שצועה צאתי ואי אפשר להזימו, והתם בקראי פליגי, ומשמע דאף מקמי תקנתא דדיני ממונות לא צעו דרישה וחקירה הדין כן, והנה שפיר משכחת לה כשאמרו לראשון קודם העדאתו שיש שני לו, ועוד נראה דסתמא כן הוא דהעדים רואים זא"ז צעעת מעשה, וא"כ כל עד יודע שיש עוד עד, וע"כ שמעיד גם לממון אם יעיד השני, ורק לענין ייעודי תורא אמרינן דצ"ק כ"ד דצעינן דקמרמזי רמוזי, משום דהתם כל כת מעידה על מעשה נגיחה אחרת, [וכן לקמן מ"א א' בנערה המאורסה שאין יודעים שהיא חצירה], ועוד אפשר דאף כשלא ראו זא"ז נמי אין העד יכול לומר לחייצו שצועה צאתי, דמה צ"ע לעד אם ישבע הצעל דין שצועת אמת, ועוד דוימנין דהצעל דין משלם ואינו רוצה לישבע, וע"כ דצכלל עדות העד הוא זמם גם לחייצו ממון אם יסתצב ע"י עדותו, ועוד דגם דסתמא יש לו לחוש שמא איכא עוד עד שראה או שהודה בפניו.

עוד הקשה שם צמש"כ הריצ"ש דצדין מרומה נמי אם אמרו שאין יודעים צאחת מהחקירות דעדותן כשרה, דלא הצריכו דרישה וחקירה אלא לבטל הרמאות, ואמאי כיון דצדין מרומה ליכא לתקנת חכמים, א"כ יש לנהוג צדין תורה ולפסול כשאומר איני יודע, וצ"ע דודאי כשחכמים תיקנו דדיני ממונות לא צעו דרישה וחקירה לא חילקו בהן, וצדין מרומה דצריך דרישה וחקירה הוא משום מדבר שקר תרחק דחוצת הדיין לצרר האמת כפי הראוי, והוא לפי הענין לסלק חשש המרמה, וכולל גם השבע חקירות, ואם אין עדותם נפגמת ע"י מה שאינם יודעים אמת מהחקירות צדין המרומה יותר מצדין שאינו מרומה, איך אפשר לפסול עדותן.

עוד שם כתב דאם צאנו להצריך צממון עדות שאתה יכול להזימה אית לן למילף ממשפט אחד, ועי"ש צמש"כ למה לא ילפינן לה, וצ"ע דפרשת עדים זוממין איירי גם צדיני ממונות וכמ"ש תו' סנהדרין ג' א' ד"ה שנאמר, וא"כ איך שייך להצריך עדות שאתה יכול להזימה צדיני נפשות

טפי מצדיני ממונות, וצפשוטו כיון שיש פרשת עדים זוממין בתורה, אמרינן דעדות שהכשירה תורה היינו צגוונא דשייך בה פרשת עדים זוממין, ולית לן להכשיר עדות שאי אתה יכול להזימה וזה צין צדיני ממונות וצין צדיני נפשות, ורק לענין דרישה וחקירה צעינן קרא דמשפט אחד, משום דתרי קראי כתיבי צעיר הנדחת וצ"ע"ז שהם דיני נפשות, והלכך אף דקרא שלישי כתיב צעדים זוממין והתם לא נזכר דוקא דיני נפשות, מ"מ הוי ס"ד למימר דרק צעדים זוממין החמירה תורה להצריך דרישה וחקירה של המזימים, דהא כל ההזמה תלויה בצרישה וחקירה, וגם הזמה חידוש הוא דמהימנינן לצתראי כדאמר כ"ז א', וגם הוא עונש מחודש על זממה לחוד, והלכך אף כשמזימים עדי ממון נמי צריך דרישה וחקירה, ולא הוי ילפינן לשאר דיני ממונות, וזו כונת תו' הג"ל דלכך איצטריך קרא דמשפט אחד, ועי"ש צנודע ביהודה שהוצרך לדחוק לפי שיטתו צסוגיא דצ"ק ע"ה ע"ד, וזמה נמי ראייה למש"כ דמדאורייתא כל דיני ממונות צעי עדות שאתה יכול להזימה.

(ו) ל"ב א' אמר ר"ח דצד תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בצרישה וחקירה שנאמר משפט כו', נראה לפ"ז דכל עדות מדאורייתא צריכה דרישה וחקירה, דלא אשכחן שני סוגי עדות צדאורייתא, והלכך עד אחד הקס לשצועה נמי צריך דרישה וחקירה, [אלא דצאמר איני יודע לכאורה יש להכשירו, דהא טעמא דצאמרו א"י בחקירות עדותן צטלה, הוא משום דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה כדאמר מ"א ב', ועד אחד צלא"ה לאו צר הזמה הו"ל], וכ"מ יצמות קכ"ב צ' דאף עד אחד הנאמן צעדות אשה צעי דרישה וחקירה מדאורייתא, וקמיפלגי אם צבנן הקילו גם צזה, ועי' צרמצ"ן ורצצ"א וגמו"י שם לענין עדי גיטין וקדושין דאין צריכים דרישה וחקירה, ומטו צה נמי משום נעילת דלת ומשום חינא, אצל מדאורייתא ודאי צעו דרישה וחקירה, וכן צתשובות הרצצ"א ח"ג סימן קי"א והוצאה צצ"י אה"ע סי"א כתב דלא צעי דרישה וחקירה צעדי גיטין וקדושין דצהו נמי איכא משום נעילת דלת, והוכיח כן מהא דמכשרינן גט שאין צו זמן או שכתוב צו שצוע שנה עי"ש, והצברים צריכים ציאור דהא משמע דגט צלא זמן כשר מדאורייתא,

ואף מקמי דתיקנו לבטל דרישה וחקירה צדיני ממונות משום נעילת דלת, דהא כל תקנת זמן בגט נחלקו בגיטין י"ז מפני מה תקנוהו, ומשמע דמדאוריתא ליכא זמן בגט, וא"כ ע"כ דעדי גט א"צ דרישה וחקירה אף בלא טעמא דנעילת דלת, גם אם הטעם משום נעילת דלת היה ראוי לדון ולפרש אם יש כח ביד חכמים או דאפקעינהו רבנן לקדושין מיניה, [וכמש"כ בנמו"י בסוגיין, ועי' לעיל סק"א מה שצ"ע לפ"ז, ועי' לעיל ס"א סק"ב], ובמאירי יצמות שם כתב בזה בשם תו' דכה"ג שיש לעדותם פנים יש כח ביד חכמים ואין זו עקירה, [ודברי התו' הם ביצמות פ"ח א' ד"ה מתוך לענין נאמנות עד אחד, אבל המאירי הביא דבריהם בענין שא"צ דרישה וחקירה צדיני גיטין וקדושין].

והנה אשה המוחזקת באשת איש, ופסולי עדות דאוריתא מעידים שנתגרשה, הרי הצא עליה בחנק, דפסולי עדות כמאן דליתנהו דמי, והרי היא בחזקת אשת איש, אבל הדבר תימא לומר דעדים כשרים המעידים על אשת איש שנתגרשה, אלא שלא נחקרו לדעת באיזה יום, או אפילו נחקרו והיו מסופקים באיזה יום, שיהא הצא עליה בחנק, [ועי' קנה"ח ס"ל סק"א], ואף אשם תלוי צ"ע אם יביא, ואין נראה לומר דאף בלא חשיבי עדים, מ"מ הוי אומדנא דדבריהם אמת, ולא גרע מאשה שאומרת לבעלה גרשתי דנאמנת משום דחזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה כדאמר גיטין ס"ד, דבהלכות עדות שקבעה תורה הלכותיהן, אין לנו אלא מה שאמרה תורה, וכל בלא חשיבי עדים, אף לא חשיבי הוכחה אחרת, אלא כעדים פסולין.

והנראה בזה דדין דרישה וחקירה הוא בהלכות ב"ד ולא בהלכות עדים, דאטו בקדושין וגירושין שצריכים עדים לקיום הדבר, האם לא יחולו הקדושין במהלך במדבר ואינם יודעים איזה יום, או השוכנים בבית אפל ימים רבים, לדעת הריב"ש סימן רס"ו הוצא לעיל סק"ד דאף באמר אמש הרגו צריך לכוין הימים, [ואין נראה הטעם משום שיכולים מעכשיו ולהלן לחשב הימים, דגם מי שעמיד לשכון בעמיד ימים רבים בבית האפל נמי חשיב עד], וה"נ עדים ששכחו באיזה יום ראו העדות נמי תורת עדים עליהם, והרי אשה נשאת על פיהם שלא בצ"ד כמבואר יצמות פ"ז ב' אף בליכא כלל דרישה וחקירה, אלא דבהלכות ב"ד

נאמר שצריכים לחקור ולדרוש הדבר היטב, וכמו שר"ט השתדל גם לצרר אם העד לא טעה בשם, ואין לב"ד לחייב מיתה או קנס או להוציא ממון אלא בצירור יתר שיהיו העדים יודעים באיזה יום ובאיזה שעה, אבל צעדי קדושין וגירושין שאין על ב"ד לחדש דבר ולעשות מעשה, שהדבר כבר עשוי כשנעשה, ורק חובת צירור קמן אם היה הדבר או לא, בזה שפיר חשיבי עדים גם כשאינם יודעים חלק מן החקירות וחשיב צירור מדאוריתא, ואח"כ יחזק הדבר על פיהם, ותהא מוחזקת באשת איש או בגרושה גם לענין שיהיו ב"ד עושין ע"פ חזקה זו, [ומ"מ עדים המעידים על פלוני שנגמר דינו למיתה בצ"ד פלוני, שפיר צריכים דרישה וחקירה, דהוצאת נפשו לא קילא מהוצאת ממון, שאין לב"ד לעשות בלא דרישה וחקירה, ומ"מ אם אחר הרגו, באמת לא יהא נהרג, אע"פ שהעדים שמעידים שנגמר דין לא עמדו בחקירות], וגם עדות שאתה יכול להזימה י"ל בלא צעדי אלא לענין ב"ד לעשות מעשה, דהא מבואר יצמות פ"ז ב' דאשה נשאת ע"פ עדים שלא ברשות ב"ד, וכל שלא העידו בפני ב"ד ודאי דאי אפשר להזימם, [נ"ב, שוב העירוני דעל כרחק ליכא ראיה מהתם, דאם איירי התם שהיא שמעה מהעדים על כרחק ענין אחר הוא, דאף אם לא צעדי דרישה וחקירה אבל קבלת עדות בבית דין ודאי צעדי, ומיהו בתו' הרא"ש מבואר דאיירי שהעידו השנים בבית דין, ואפילו הכי חשיבא ניסת שלא ברשות כשניסת עד שלא הורוה בית דין להנשא, והכי מסתברא דאין לתת יתרון לשנים אם לא נתקבלה עדותן בבית דין], וגם לא הוי דרישה וחקירה אף כשאמרו לה הזמן, ומ"מ סגי בהכי, ולא משמע דכ"ז רק לאחר התקנה בלא צעדי דרישה וחקירה, וגם הראשונים ז"ל לא הוכיחו מזה בלא צעדי דרישה וחקירה, [ומ"מ צ"ע אם מצי אמיא כר"ט דצעדי דרישה וחקירה, ושמא לא צעדי ר"ט דרישה וחקירה אלא צעד אחד דצריך ב"ד, ונ"ע], וכן זקן וחולה שאינו יכול ללקות אפילו מלקות אחת נמי שפיר חשיב עד בקדושין ובגירושין לקיום הדבר, אף דכאשר זמם שלהם אינו אלא מלקות, וכמו בצנ גרושה וכן חלוצה ריש מכות, ולא מצינ לקיומי ביה, [ומיהו צ"ע בזה אם באמת פסול כה"ג להיות ב"ד עושין על פיו, דשפיר י"ל דכל שמתחייב כאשר זמם סגי, וכמו בממון דחשיב ראוי

להזימה אף שהעדים עניים ואין להם מה לשלם, וגם עתידים להתעשר, וה"נ עתידין להצריא].

ודאתאן עלה ניחא שפיר הא דכשר גט בלא זמן מדאורייתא, דלענין קיום הדבר שפיר חשיבי עדים אף בלא זמן, ועוד דהא חתימתם כחקירת ב"ד דהא עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד, ובשעת חתימתם הרי ליכא חסרון זמן, וכמו ע"מ שרואין מסירת גט בלא זמן, ועי' עוד מש"כ בזה לעיל סק"א, ובקצה"ח סימן ל'.

ולהאמור יתפרשו דברי הראשונים ז"ל במה שהוצרכו לטעם נעילת דלת להכשיר עדות בגיטין וקדושין בלא דרישה וחקירה, דהיינו לענין מה שב"ד עושין על פיהם להוציא ממון ולהנהיג ולהחזיקם כפי עדותם, לאיסורים ולעונשים, אבל עיקר הנאמנות מדאורייתא הוא כמש"כ, ועדיין צ"ע בזה.

ובריטב"א שלהי יצמות שם כתב בשם הרא"ה בשם אחיו הר"פ ז"ל דעדי גיטין וקדושין לא בעו דרישה וחקירה מה"ת דלא ילפי דבר דבר מממון אלא להצריך שני עדים ולא לענין דרישה וחקירה, ולכאורה צ"ע דאם לא חשיבי עדים בממון אלא כשיודעים הו' חקירות מהיכי חיתי נלמד מממון דבגיטין וקדושין חשיבי עדים אף כשאינם יודעים, ומה בין זה לבין כל דיני עדים ונמצא אחד קרוב או פסול דשפיר ילפי מהדדי, אבל יתכן דכוונתו כמש"כ שאין דרישה וחקירה דין בעדים אלא בהנהגת ב"ד, ולא נאמר אלא בדבר הצריך מעשה בב"ד כמו הוצאת ממון או חיוב קנס ומיתה, משא"כ קדושין וגירושין דלא בעינן אלא גילוי מילתא אס נתקדשה או נתגרשה, וי"ע.

ואין להקשות לפמש"כ דעדים נאמנים מדאורייתא להעיד על קדושין וגירושין בלא דרישה וחקירה, כשאין בב"ד צריכין לעשות מעשה על פיהן, דא"כ אמאי עדים המעידים על אשת איש שזינתה צריכים דרישה וחקירה לדעת תו' ח' ב' ד"ה והביא, והוצאו דבריהם בזה"ע סי"א ס"ד, דודאי עדות על אשת איש שזינתה להוציאה מחוקת כשרות ידיה ולאסרה על בעלה כשהיא מכחישה לא גרע מהוצאת ממון דצריך בב"ד ודרישה וחקירה, ולא דמי כלל לקדושין וגירושין שהם דברים שצוהו וליכא דמכחיש ואינו אלא גילוי מילתא.

(ז) ל' ב' אר"י עדות המכחשת זא"ז בצדיקות כשרה צדיני ממונות, נראה דהיינו מתקנת חכמים צדיני ממונות א"ל דרישה וחקירה, [וכן מצוה מדברי החומים והגרע"א ז"ל שהצאנו לקמן ס"ק י"א וכו"מ בעליות דר"י שבשטמ"ק ב"ב נ"ו ב' עי"ש], ואשמועינן דלא זו בלבד דאם אינם יודעים החקירות מכשרינן, אלא אף כשמכחישינן זא"ז בצדיקות נמי מכשרינן, דהא דמכחישינן זא"ז בצדיקות עדותן בטלה צדיני נפשות, הוא מעיקר דין דרישה וחקירה ולא משום והצילו העדה, דלא אשכחן דלפינן מוהצילו אלא דברים של הצלה כמו הני דמתני' ל"ב א', א"נ כי הריא דפסחים י"ב א' דאיכא למידק בטהורתייהו טובא, אבל הכחשה בצדיקות לית לן מהיכן למילף לחלק בזה בין דיני ממונות לדיני נפשות, והלכך אי מיפסלי צדיני נפשות, ראוי להיות מדאורייתא אף צדיני ממונות כן, אלא דשלא תנעול דלת הקילו, והיינו דאמר רבא מסבירא דלאו בכל הכחשה בצדיקות הקילו, דהכחשה בגוף הנידון לא הקילו, דהך מילתא רמו סהדי אנפשייהו למידכר, וליכא משום נעילת דלת אס נפסול כשמכחישינן זא"ז, ועי' לקמן ס"ק ט"ז.

שם אבל אחד אומר מנה שחור כו', היינו איזה מטבעות שנתן, אבל להחזיר הוא רשאי בין לבנות ובין שחורות דתרוייהו שויין מנה, ואינו אלא סתם יתרון, דאם צריך להחזיר דוקא מה שלקח, א"כ היינו יין ושמן, וגם אין משמע שצריך להחזיר דמים ומנה לבן שזה יותר, דפשטא דמכחישינן בצדיקות היינו שאין הכחשה בסכום החוב, דומיא דארנא, וכו"ה בצדושים שע"ש הר"ן, [שו"ר במו' ב"ב נ"ז א' שלא כ"כ, ועי' לקמן סק"י], אלא דמ"מ דרך העדים לראות המנה, ודומיא דסייף וארירן, ולפ"ז אין נפקותא מה המלוה טוען, דאף אם יטעון שחור, אין כאן הודאת בעל דין להכחיש את האומר לבן, כיון דהחזיר בשניהם שזה, ועי' בב"י ס"ל ס"ד במש"כ הטור שנותן הפחות קאי אשחור ולבן, ונתבאר לקמן סק"י.

ל"א א' גברא אגברא קא רמית, רש"י פירש דר"ח אדר"י, ולכאורה היה ראוי לפרש דר"ח אדרבא, [שו"ר שכ"ה צרמ"ה], דהא דר"י שפיר מיתוקמא במנה שחור ומנה לבן, דג"ז מיקרי צדיקות, ודכוותה צדיני נפשות היינו סייף וארירן.

מכחשי אהדדי כלל, וכן צנזר קיבל צ"א שמים או חמש, ואפשר דבגוונא שקיבל נזירות אחת וחזר וקיבל עוד ועוד, וכן צמעות כה"ג, דאף צ"ש מודו דיש בכלל מאתיים מנה, וצירושלמי צנזר וכן ציצמות פט"ו ה"ה פליגי בזה רב ור"י עי"ש, וצירושלמי צסוגיין הגירסא מהופכת, ועי' בתלמודן צנזר כ' א' ובתו' שם.

והנה לפמש"כ סק"ז דמנה שחור ומנה לבן איירי כשדמיהן שוין, א"כ מצוה צסוגיין דאף כשיין ושמן דמיהן שוין נמי היינו פלוגתא, והנידון כיון שמכחישים זא"ז צצנת החיוב אף שהן שוין בחיוב, אם חשיבא הכחשה לפסול עדותן, [ולפ"ז ה"ה כשזה אומר שהודה לו מנה הלאה וז"א שהודה לו מנה נזיקין, אלא דכה"ג שגם המנה נזכר י"ל דתו לא קפדי לשמוע הסבה], דהכחשה צצדיקות כה"ג אף צדיני ממונות י"ל דלא מכשרינן, וה"ט דצ"ש, והא דנקט רשצ"א צמנה ומאתיים הוא לרצותא דצ"ה דאף צזה אמרי דיש בכלל מאתיים מנה, א"כ שמא צ"ש נמי לא פליגי אלא צמאתיים ומנה, אצל צדמיהן שזה מודו, והא דאמרינן דנהרדעי אמרי כרשצ"א, הוא משום דלתנא דמתני' דנזיר אף לצ"ה צכת אחת צכל גוויי נחלקה העדות.

ויש לעי' צהא דאמר צ"צ מ"א צ' חד אמר תרתי אורייתא עאל וחד אמר תלת אורייתא עאל דזיל שלים תרתי מגו תלת כרשצ"א, ומה ענין זה לרשצ"א, הרי יש כאן שתי שדות נפרדות חד של תרתי אורייתא שיש עליה שני עדים שאינה של ר"ב, ואלו שני העדים מחולקים ציניהם על השדה שהיא אורייתא תליתאה למי היא שייכת, אצל על התרתי אורייתא שניהם שוין צצנת החיוב וצחיוב ומה מקום לדון צזה, איצרא שיש כאן נידון למה אין אנו פוסלים אחד מן העדים מחמת ההכחשה, וממילא אין כאן אלא עד אחד, וזו קושיא גם על עיקר דינא דרשצ"א, וכבר הקשה כן התו' רי"ד צצ"צ שם צשם ר"י ויתצאר צס"ד להלן סק"ט, אצל לא זהו דיניה דרשצ"א דעיקרו על הכחשה צציצת החיוב וכדמייטין ליה צסוגיין על הכחשה צצדיקות ומנה שחור ומנה לבן, ולכן נראה דהני סהדי לא ידעי גבולות וצבולות השדות, והם רק העידו מקום הגדר מקמי דשקליה צידקא, והנה הכחישו זא"ז צמקום הגדר, ודמי ממש למאתיים

שם דתניא ארשצ"א לא נחלקו צ"ש וצ"ה על שתי כיתי עדים שאחת אומרת מאתים כו', היינו לאפוקי ממתני' נזיר כ' א' דאיתא התם דצמתי כיתי עדים נחלקו אחת אומרת שחור שמים ואחת אומרת שחור חמש, ויש לעי' ומ"ט דצ"ש לתנא דנזיר, דס"ל דאף צמתי כיתי עדים נחלקה העדות ואין כאן נזירות, ואמאי, הרי אף אי מכחשי אהדדי לגמרי נמי דין הוא דליהוי נזיר שמים, דאף אי כת אחת פסולה כדן שתי כיתי עדים המכחישים זא"ז, מ"מ כששתי הכחות מעידים [ובגוונא דליכא משום נמצא אחד מהן קרוב או פסול כגון שמעידים על שני חיוצים שונים, או שאר גוויי, עי' תו'], הרי ממ"נ כת אחת כשירה, ויש כאן עדים גמורים, ואיך אפשר לפטרו מכלום, ואפילו לר"ח צצועות מ"ו צ' דאמר צהדי סהדי שקרי ל"ל, היינו כשכל אחת מעידה צפ"ע, אצל כששניהם מעידים על חיוב ראובן לשמעון, איך אפשר לפטרו, וצ"ל דס"ל לצ"ש דכה"ג הו"ל עדות שאי אחת יכול להזימה, וכדאיתא צירושלמי יצמות פיי"א ה"ה צספיקות, ואף דצברייתא דרשצ"א משמע דלת"ק נחלקו אף צמנה ומאתיים, וצממון הרי לא צעינן עדות שאחת יכול להזימה כמש"כ האחרונים ז"ל, י"ל כמש"כ לעיל סק"ה דרק צא"י צחקירות הקילו צממון דלא צעי עדות שאחת יכול להזימה, אצל גוויי אחריני לא, וה"נ דכוותה, א"כ אף צלא דין עדות שאחת יכול להזימה, ס"ל לצ"ש דצעינן שידעו צ"ד על פי איזה עדים נחרץ הדין, א"כ דכל כה"ג צייטין שמא שניהם משקרים, דעל כל מעשה יש עדים המכחישים, עיין תו' יצמות קי"ח א' ד"ה ומכחישות, וזה עיקר, ועי' צירושלמי פ"ה ה"צ וצנזיר שם, ולקמן ס"ק י"ב.

(ח) שם על מה נחלקו על כת אחת כו' אימר דאמר רשצ"א היכא דיש צכלל מאתיים מנה כו' ל"צ לדמי, פרש"י שזה אומר שהודה דמי חצית של יין וז"א שהודה דמי חצית של שמן, ור"ל שלא הזכיר צהודאתו סכום מעות, דא"כ היינו מאתיים ומנה, אלא הודה שחייב לו דמי חצית של יין, וז"א שהודה שחייב לו דמי חצית של שמן, ודכוותה צמאתיים ומנה איירי נמי שנתן לו צצ"א את כל המעות וז"א שהיה מנה וז"א שהיה מאתיים, ולא איירי צגוונא שהלוח לו מנה וחזר והלוח עוד מנה דנמצא שעל המנה הראשון לא

ומנה, וכן מתפרש פשטא דלישנא דגמ' דחד אמר תרתי אוייתא עאל, דפלוגתאן כמה עאל ממקום דמחילה קמייתא.

(ט) בתו' רי"ד ז"צ מ"א ז' הביא שהקשה ר"י במנה ומאחיס אמאי לא דיינין להו כשתי כיתי עדים המכחישים זא"ז דחד מינייהו מיפסל, וא"כ איך מנטרפין אחד אומר מנה ואחד אומר מאחיים לחייב מנה, ותירץ וז"ל דלא חשבינן הכחשה בעד אחד דכשם שאין תורת הזמה צדך כך אין תורת הכחשה צדך דכיון דאין כאן עדות שלימה כאילו לא העיד כלום דמי עכ"ל, ולכאורה משמע דר"ל דהכחשת עד אחד לאו הכחשה היא, [ועי' מש"כ בזה בחו"צ שבעות מ"ח א' ליישצ דברי חכמי צריסק שצש"ך סימן ל"א עי"ש באורן], אבל הדבר נסתר מסוגיא דשבעות שם דעדים המכחישים זא"ז בגובה הלבנה דז"א שלשה מרדעות וז"א חמש, נפסלין לעדות אחרת, עי"ש, [ועי' לקמן ס"ק י"ג כחצנו ליישצ], וגם התו' רי"ד השיג מסבירא דהכא לאו עד אחד קפסיל ליה, אלא אן סהדי דחד מינייהו מעיד שקר, והיה מקום לומר דהכא אילו המלוה היה טוען שהיו שתי הלוואות אחת של מנה ואחת של מאחיים, הרי לא היינו אן סהדי דחד מינייהו משקר דאימא כל חד וחד עדות אחרת חזי, ואף שהם בעצמם אומרים שעל אותה הלוואה הם מעידים, בזה הרי אין כאן אלא עד אחד, וה"נ כשהמלוה אומר שהלוה רק מאחיים, נמי אן לאו סהדי בפסול אחד העדים, דאימא דגם המלוה משקר, משא"כ התם במרדעות דאן סהדי דחד מינייהו משקר, אבל לכאורה גם במרדעות אם לא ראו באותו זמן ממש הרי יתכן לקיים דברי שניהם, וא"כ שוב אן לאו סהדי דחד מינייהו משקר בעדותו, אלא דבמה שאומרים שראו שניהם באותו זמן בזה ע"כ דחד משקר, ומשום זה אין לפסלו, שאין זו עדות שקר, וגמלא דאין כאן אלא הכחשת עד אחד, ואפ"ה נפסל.

והרמ"ה סנהדרין ל"א א' הביא סוגיא דשבעות הנ"ל להוכיח דגם בהכחשה דע"א נפסל אחד מהם, והקשה מזה לאחד אומר מנה ואחד מאחיים איך מנטרפים לחייב מנה, ותירץ וז"ל ומסתברא דכי פליגי ר"ה ור"ח היכא דמכחשי אהדדי בכולא עדות כגון ז"א של אבותי כו' אבל ז"א מנה וז"א מאחיס לאו הכחשה מיקרייא

לאיפסולי עלה אלא מוסקיף על דבריו הוי ואיכא למימר דמיטעא טעי חד מינייהו וז"ע, עכ"ל, והדברים נריכים פירוש, דאטו עד שראה הלוואה של מנה והעיד שלוה מאחיס, מי לא מיפסל לעדות, ומהיכי תיתי נתלה בטעות כה"ג, וכן עד שראה הלוואה של מאחיים, ומעיד על מנה, נהי דאם לא שימש בעדותו אלא לחייב מנה, דלא קעבר על לא תענה, ואינו אלא ככושש עדותו על אידך מנה, ואינו נפסל צדך, אבל אם עדותו משמשת גם ללוה כעד המסייע לפוטרו משבועה [מדבר"ח קמייתא, לאחר שנתחייב מנה, או משום עדות השני] על אידך מנה, ודאי יש בו משום לא תענה ויש לפסלו.

ברם הרי חזינן בסוגיין דמדמינן אחד אומר מנה ואחד אומר מאחיים לדין מנה שחור ומנה לבן דהיינו הכחשה בצדיקות, ואין לומר דמכח ק"ו מייתנין לה דאם במנה ומאחיים מנטרפין כש"כ במנה שחור ומנה לבן, דהא הוכיחו תו' דלרבא אליבא דר"י אדרבה דמנה שחור ומנה לבן דהיינו הכחשה בצדיקות אין מנטרפין, ומנה ומאחיים מנטרפין כרשב"א, הרי דיש בכלל מאחיס מנה קיל מהכחשה בצדיקות, ועוד דהא גם בזירות ס"ל לז"ה דיש בכלל חמש שמים שיהא נזיר שמים עי' נזיר כ' א', והתם לכאורה ליכא תקנת חכמים לבטל דרישה וחקירה משום נעילת דלת, וא"כ יש לפסול הכחשה בצדיקות למש"כ לעיל סק"ו, וא"כ מבואר דיש בכלל מאחיס מנה לא חשיבא אפילו כהכחשה בצדיקות.

ולבן נראה דעד המעיד בפני הלווה מנה, אין בכלל עדותו תורת עדות להכחיש שלא ליה מאחיס, דעדות העד מתיחסת על החיוב דהוא עד שחייב לו מנה, ואילו אם הדבר בא ע"י הלוואה או הודאה או מכירה, אין זה אלא בצדיקות, והרי הכחשתו למאחיס רק כמספר דברים בעלמא ולא כעד, וכן בזירות הרי העדות שהוא חייב לנהוג נזירות שמים, ומה שאומר שקיבל שמים אינו אלא דבר נוסף לאמת עדותו, ואין בכלל זה הכחשה שלא קיבל חמש, ואם יבואו שני עדים שלוה מאחיס או שקיבל נזירות חמש, לא יפסל העד הראשון על ידם, שהרי עיקר עדותו אמת, ורק בפרטי הענין שינה, וכן יש לפרש בזההיא דז"צ מ"א ז' שהיתה עיקר עדותו דתרתי אוייתא עאל, ואלא דמי ליה אומר שלשה מרדעות שבעות מ"ח א' דבעדות

הר"ן, ולא יתכן לפרש דחייב להחזיר דוקא מה שלקח אם שחור שחור ואם לבן לבן, דא"כ היינו ממש יין ושמן דאפילו צמזעו שניהם עדותן צטילה כמש"כ רבנו, וע"כ צריך לומר דאחד מהן חשוב מעט טפי, ויכול להחזיר את הפחות ולהשלים המעט, דהיינו אם לבן שזה יותר ולזה לבן, יכול להחזיר שחור ולהוסיף טופייני, והלכך הו"ל דומיא דמנה ומאיתים, וכן צריך לפרש כונת תו' צ"צ נ"ו א' שכתבו ג"כ במנה שחור ולבן דצריך להחזיר כמו שלזה, דהיינו בערך, אבל לא שחור ולבן דוקא.

ובמש"ב והוא תבע שניהם במנה שחור ולבן וצדמי תצית יין ושמן, כבר נתקשו בזה האחרונים ז"ל דמ"ש ממאיתים ומנה דסגי בתבע מאיתים, ה"נ ליסגי בתבע את השוה יותר, וכמו דהכחשת העדים לא חשיבא הכחשה, ה"נ הכחשת התובע והעדים נמי לא חשיבא הכחשה, ויתכן שלא כ"כ רבנו אלא לאהבת הקיטור, דע"כ היה ראוי לפרש שהתובע תובע את השוה יותר, דאם תובע את הפחות, באמת פוסל לעד האומר יותר, וכמ"ש בחדושים שע"ש הר"ן, דכן מוכח מההיא דצ"צ קכ"ח דעדים מעידים שפרע כולו ולזה אומר שפרע חזיו דהעדים נפסלין על ידו, וכן בצבא דלא יתכן להכשיר עד המעיד על חיוב יותר עי' לעיל סק"ט, וכיון שרבנו שנה משנתו צין אם השחור שזה יותר צין אם הלבן שזה יותר, וכן צדמי יין ושמן, הלכך במקום לכתוב והוא תובע את השוה יותר, כתב שמוצע שניהם, וה"ה כשתובע את השוה יותר, וכמו שבמאיתים ומנה לא שנה כלום דהדבר פשוט דאיירי בתובע מאיתים, ולא בתובע שניהם.

שו"ע חו"מ סימן ל' ס"ב אבל אם אמר האחד מנה שחור שהמעוט הושחרו מחמת יושן כו' עדותן קיימת, נראה כונת המחבר דאין הצדל צין שחור ללבן בערכו, עי' צ"מ מ"ה צ' אי א"ל מארנקי חדשה יהציגא כו' אע"ג דישינים עדיפי כו', ומבואר דיש יתרון לישינים דעדיפי, ויש יתרון לחדשים כד צעי לישינא, והלכך הלזה סתם יכול להחזיר צין ישן צין חדש, והיינו צין שחור וצין לבן, וכדחזינן התם דדוקא בפסק מארנקי חדשה חייב ליתן לו מה שפסק, הא בסתמא יהיב מאי דצעי, וכן בהלואה, ולכך הוסיף שהושחרו מחמת יושן, שהדבר ידוע דנשאר ערכו כמו שהיה, וכן כלל ד"ו

החדש כיון שידועים שיצדקו בגובהה ותפסל עדותן ע"י הכחשה, הר"ז כעיקר עדות ולא כצדיקות, ועי' לקמן ס"ק י"ג, ולכן באמת לא תשמש עדות המנה כעד המסייע לפטור את הלזה משצועה מדר"ח קמייטא, דעדותו שלא היה מאיתים לא היתה עדות צממון אלא כצדיקות, ולאו תורת עדות עלה, ועי' צט"ז סימן ל' בסעיף ה', ועיקר דינא דרשב"א דאף שזה אומר מנה וז"א מאיתים ונמצא שהם חלוקים בצדיקות, אפ"ה יש בכלל מאיתים מנה, ויש כאן שני עדים על מנה, וצ"ש סברי דכיון דנחלקים בפרטי העוצדא הרי נחלקה העדות, ופלוגתתם מתפרשא שפיר אף כשאין התובע יודע, וכל תביעתו ע"י העדים, ואשמועינן דחשיבי שני עדים על מנה, וכן כשהתובע תובע מאיתים, ואינו פוסל לעד האומר מנה, שאין בעדותו עדות שלא לזה מאיתים, אלא כמספר דברים בעלמא, ומיטעא הוא דקטעי, והוא מציאו להעיד על מנה, אבל אם המלוה תובע מאיתים והציא העד שלזה מאיתים, וצא העד השני להכחישו שלא לזה אלא מנה, ומעיד בתורת עדות שלא לזה מאיתים, בזה באמת הו"ל שני עדים המכחישים זא"ז וחד מינייהו מיפסל, ועדותן צטלה, וגם המלוה בעצמו פוסל לעד האומר מנה, ולא יתכן לזכרו לחייב על ידו כלום, דלגבי נפשיה המלוה נאמן לחובתו, ולשאר עדויות אחאן לפלוגתא דר"ה ור"ת, עי' ש"ך סימן ל"א סק"א, וכן כשאחד מעיד שחייב יין ואחד מעיד שחייב שמן, הרי הם נחלקים בתורת עדות ומיפסל חד מינייהו ועדותן צטילה, אבל צדמי יין ודמי שמן הר"ז כמנה ומאיתים, דסיבת החיוב אינה מעיקר העדות, אבל צמאיירי צקוגיא כתב דבמנה ומאיתים ליכא שצועה מדר"ח קמייטא, כיון דעד שאומר מנה הו"ל עד המסייע, ולמש"כ היינו דוקא אם יחזור ויעיד בתורת עדות שלא לזה מאיתים, שאם תחלת עדותו היתה נחשבת כעדות שלא לזה מאיתים, לא היו מנטרפין, שהמלוה התובע מאיתים פוסלו וגם מה שמכחישינן זא"ז פוסלן, ועדיין הדברים טעונים עיון וצירור, וי"ע.

(י) טור חו"מ סימן ל' אבל אם אחד אמר מנה שחור והשני אמר מנה לבן והוא תבע שניהם כו' ונותן לו הפחות, מבואר דרבנו ז"ל מפרש דמנה שחור ומנה לבן יש הפרש בערכם, ואינו דומיא דסיף ואירין וכמש"פ בחדושים שע"ש

בשחור ולבן מצטרפין, הרי למעטמי בפלוגתא עדיף, ואית לן למימר דע"כ ל"פ צ"ה אצ"ש אלא במנה ומאחיס, אבל לא במנה שחור ומנה לבן, וי"ל דרבא הוא דס"ל דמנה שחור ולבן גרע ממנה ומאחיס, אבל נהרדעי ס"ל דכי הדדי נינהו.

הרמב"ם צ"ג מניירות ה"ט העתיק מתני' דנזיר כ' א' כלשונה צ"ב כימי עדים, וכבר נתקשה בלח"מ שם דלמאי דקיי"ל כרשב"א, והוא כר"י בנו של ריב"צ בנזיר שם, הו"ל לשנות ד"ו בכת אחת, והתומים צ"ל סק"ו, וכן הגרע"א ז"ל בתשובה סימן פ"ו, כתבו לתרץ דרך דיני ממונות מכשרינן הכחשה בצדיקות, ולא בנזירות שהוא מילתא דאסורא ולית ביה משום נעילת דלת, אבל לפ"ז צ"ל דר"י בנו של ריב"צ פליג וס"ל דגם בנזיר לא בעי דרישה וחקירה, והדבר דחוק למישוי פלוגתא דתנאי בזה, [אף דבעדות נשים אשכחן פלוגתא דתנאי שלהי יצמות], ושם מאחיס ומנה ואף דמי יין ושמן, יש לדמות למונה ומפרט נזירות אחת ואחת, וזה הוא דס"ל לצ"ה דאף בכת אחת יש בכלל חמש שחים ע"י ירושלמי נזיר שם וביצמות פט"ו ה"ה, אבל בקיבל צ"א שחים או חמש בזה בכת אחת נחלקה עדותו, ודברי הרמב"ם בזה נזירות שם מתפרשי בקיבל צ"א, ולכך שגאו בשתי כימי עדים, ודין מפרט לא הזכיר כלל בנזירות, וזה ניחא דמתני' דנזיר קיימא להלכה, וכמו שנשנית נמי בעדיות.

(ב) יש לדון לת"ק דרשב"א דס"ל דבכת אחת במנה ומאחיס אין מצטרפין, ופלוגתא דצ"ב כימי עדים, אם ס"ל דמנה ומאחיס חשיבא הכחשה גמורה וכמו יין ושמן, ואפ"ה ס"ל לצ"ה דצ"ב כימי עדים אמרינן דיש בכלל מאחיס מנה, ודכוותה ביין ושמן [אף שלא לדמי], יוכל לגבות הפחות, והא דפליגי במאחיס ומנה או בשחים וחמש בנזירות, הוא לדיוקי דאף כה"ג בכת אחת אין מצטרפין, א"נ לרבותא דצ"ש דאף בשחים וחמש נחלקה העדות, או"ד דדוקא בשחים וחמש ס"ל לצ"ה דיש בכלל חמש שחים, וכסברא דחשבינן לה כצדיקות לזרף בכת אחת, אבל ביין ושמן אף צ"ב כימות ס"ל לצ"ה דנחלקה העדות, ואף למאי דקיי"ל כרשב"א, מ"מ ביין ושמן לא אשכחן דפליג את"ק, והדבר בפלוגתא בירושלמי פ"ה ה"ב ובנזיר שם וביצמות פט"ו ה"ה, ע"י להלן.

בהדי דיוטא עליונה ותחתונה וסיים עדותן קיימת, ומשמע שאין שום הפרש בעדותן, וכמו בדיוטות, וממילא מתפרש שהתובע תובע מנה סתם ולא הזכיר כלל לא שחור ולא לבן, ורק העדים בעדותן נחלקו בזה, ומכחישין זא"ז בצדיקות, והוא הדין כשהתובע אומר כאחד מהן, והנה סתם המהצר כדעת הגמ"י ורי"ו, דא"צ לתבוע שניהם, ובאמת בכהאי גוונא שהם שוין בערכן גם לדעת הטור א"צ שיתבוע שניהם, אלא דהטור פירש שיש הבדל בערכם, כמו שסיים שנותן הפחות, ולכך הזכיר שחצו שניהם, ולכן דברי הרמ"א שהוסיף כאן וזה תובעו שניהם, צ"ע דאף הטור לא הנריך כן כשערכם שוה, [ולמש"כ לעיל יש מקום לומר דאף באין ערכם שוה, סגי גם לדעת הטור בתבוע את היותר].

שם בסמ"ע ס"ק י"א ודלא כמ"ש צ"ע דמחלק ביניהן דבמנה שחור ולבן ודיוטא עליונה ותחתונה כתב דא"צ לתבוע שניהן ובמנה ומאחיס כתב דנריך לתבוע שתיהן כו', צ"ע דאדרבה דברי הלבוש מדוקדקין, דבשחור ולבן איירי שאין שום הפרש ביניהם וכמש"כ, וכן מצוהר בלשון הלבוש דכתב דמשלם מנה, ולא הזכיר הפחות כמש"כ הטור, והיינו משום דבין לזה שחור בין לזה לבן יכול להחזיר איזה שירצה, וזה לכו"ע א"צ שיתבוע שניהן, ובמנה ומאחיס לא הנריך שיתבוע שניהם, אלא שיתבוע מאחיס, וזה ודאי נכון לכל הדעות, וכן מתפרש כונת הטור והמהצר בסתימתו, וגם הרמ"א לא הגיה בזה, דסתמא הכי מתפרש וסגי בהכי, וא"צ שיתבוע שניהן, וכן הטור לא הזכיר בזה תביעת שניהם, ובדמי יין ושמן הזכיר הלבוש תביעת שניהן כלשון הטור, [ועי' מש"כ לעיל לזדד דגם להטור סגי בתבוע את השוה יותר].

(א) ל"א א' על מה נחלקו על כת אחת שבצ"א נחלקה עדותו, יש לעי' לפי מאי דמפרשינן השתא דמנה ומאחיס כמכחישין בצדיקות דמי, א"כ מ"ט דצ"ש אטו לית להו להא דר"י דמכחישין בצדיקות כשרין דיני ממונות, והא ודאי לא משמע דהא דר"י פלוגתא דתנאי היא, וע"כ צ"ל דמודו צ"ש דבארנקי שחורה וארנקי לבנה מצטרפין, אלא דס"ל דמנה ומאחיס גרע, וקשה לפ"ז דא"כ כיון דמנה ומאחיס עדיפי משחור ולבן וכמו שהוכחו תו' לרבא, א"כ מנ"ל לנהרדעי דאף

דליפלוג נמי צרישא, ואם נימא ד' כימי עדים המכחישים ז"ל ציין ושמן, נחלקה עדותן אף לז"ה ע"י לעיל, ודכוותה צכת אחת אף עד אחד לא חשיב, א"כ ניחא צפשוטו דדכוותה הכא כיון דחשבינן לה הכחשה כיון ושמן, א"כ אין כאן אף עד אחד, אבל אם נימא דלז"ה יש בכלל יין שמן, והיינו דאף דמכחישינן ז"ל, מ"מ חשבינן דכת אחת יש כאן, א"כ דכוותה הכא יש כאן עדות אחת מהן, אלא יש לפרש דמ"מ לא שרינן להו, כיון דאין צרה מעידה לחצירתה, ואע"ג דהכא ליכא לטעמא דרובה להכשילה שהרי כל אחת מעידה לטעמא, מ"מ לא פלוג, [ונראה דאין הטעם משום דשתייהן שוות ואם באנו להתיר יש להתיר שתייהן, ואז בהכרח אחת ניתרת בעדות חצירתה, כיון דרק אחת מהן מחזיקין לגאמנת, אלא אף אם מתה אחת מהן עד שלא פסקו צ"ד, נמי אין מחזירין לחצירתה].

שם צמשה ר"י ור"ש אומרים הואיל וזו וזו מודות שאין קיים ינשא, מלשון מודות היה נראה לכא' דר"ל דהכחשה דמת ונהרג לא חשיבא אלא כהכחשה בצדיקות, וכיון דצדיק העדות שתייהן מודות שאינו קיים ינשא, אבל לפ"ז נמצא דמחלוקת תנאים היא אם כה"ג חשיבא הכחשה בצדיקות או כהכחשה צדיק העדות, והיה ראוי להביא הך מחני' צסוגיא דסנהדרין ל"א, ועוד דא"כ ליכא למידק מדצריהם כלום לדין אחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת, דשפיר י"ל דגם לדידהו הכחשת צרה הוי הכחשה, ושאיני הכא דלא מכחשי אלא בצדיקות, ואיך אמרינן בגמ' במחלוקת שנויה ור"י ור"ש היא, אלא ודאי מודו לר"מ דמת ונהרג חשיבא הכחשה גמורה צדיק העדות, ואפ"ה ס"ל דינשא, והטעם יש לפרש משום דס"ל דגם בהכחשת יין ושמן חשיב מיהא דאיכא עד אחד, דבכל גווני פליגי צ"ה ולית להו נחלקה העדות, וטעמא דאין צרה מעידה לחצירתה ליכא הכא כיון ששתייהן מעידות שאינו קיים, א"כ בעדים נחלקה העדות, ושאיני צרה דהכחשת צרה לאו הכחשה היא, ושתי הסצרות צירושלמי.

ולכאורה יש להוכיח דבעד אומר מת ועד אומר נהרג לא חנשא אף לר"י ור"ש, מהא דא"ר"א במחלוקת שנויה ור"י ור"ש היא, ובשלמא אם בעד אחד אומר מת ועד אחד אומר נהרג לא

יבמות קי"ז ב' מתני' אחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג ר"מ אומר הואיל ומכחישות ז"ל הרי אלו לא ינשא, מצואר דכה"ג חשיבא הכחשה הפוסלת, דהכחשה בצדיקות יש להכשיר למאי דקיי"ל דעדות אשה לא צעי דרישה וחקירה, וא"כ יש לדמות לממון דקיי"ל סנהדרין ל' ב' דעדות המכחשת ז"ל צדיקות כשרה צדיני ממונות, וע"כ דמת ונהרג דמי לחקירות, [ע"י רמז"ס פ"צ מה' עדות ה"א דצמה הרגו חשיב חקירות, [ועיי"ש צכ"מ ולח"מ, ולכאורה כאן מוכח דאיכא חקירות מלכד הו' וכדעת הרמז"ס], ומ"מ אין מזה ראייה למת ונהרג, די' לחלק דהכא לית לן נפקותא אלא אם הוא קיים או לא], ואע"ג דעיקר עדותן אינו אלא שכבר אינו בחיים, ולית לן כלל נפקותא כינא אירעה מיתתו, אפ"ה חשיב מת ונהרג דבר עיקרי, ובעדים כה"ג נחלקה עדותן, ויש בזה נפקותא אף למאי דקיי"ל כר"י ור"ש, ואף אם נימא דגם בעדים ס"ל כן, דמ"מ לענין נחלה אין נכנסין לנחלה ע"פ עד אחד כדאמר כתובות ק"ז א', [ועיי' חו"מ סימן רפ"ד ס"א בגליון הגרע"ז ז"ל], וא"כ עד אחד אומר מת ועד אחד אומר נהרג, אין נכנסין לנחלה, דחשיב מכחישינן ז"ל, ואין כאן שני עדים, ואע"ג דדמי חצית יין ודמי חצית שמן חשיב הכחשה בצדיקות ומנטרפין, כדאמר סנהדרין ל"א א', יש לחלק דצמיתה והריגה לא עידי אינשי דטעו, משא"כ ציין ושמן, לא שם על לבו אלא כמה הוא חייב צודאי, ולפ"ז נראה דאם נחלקו בעדות אשה צמה הרגו אם צסיף או צאירין, לא חשיבא הכחשה אף לדעת הרמז"ס הנ"ל, דהא עיקר העדות הוא שהוא אינו בחיים, ול"ד לעדות על ראייה דעיקר העדות כינא הרגו, ולפ"ז י"ל דבעדות אשה אף בנחלקין צין הרג לחנק ינטרפו, וצ"ע בזה, וכ"ז אם נימא דר"מ ס"ל כרש"א סנהדרין ל"א א' צכת אחת נחלקו, אבל אי ס"ל כסתמא דמתני' דנזיר, שפיר י"ל דמת ונהרג לא גרע מדמי יין ושמן, וכיון דצכת אחת אין מנטרפין, י"ל דאי אפשר להתיר בעדות אשה, דהא אין צרה מעידה לחצירתה, ומיהו הכא דשתייהן אומרות מת עדיף, ע"י להלן.

וטעמא דר"מ מפורש בצצרי' דמשום דמכחישינן ז"ל, וכן מצואר בגמ' צהא דפרכין

הרי מוכרע דקיי"ל כרב, וכן מנה שחור ומנה לבן יש לדמות לכלל, [ועי"ש בירושלמי דמשמע דאף ארנקי לבנה מדמי לכלל], ובאמת דגם סוגיא דנזיר דמסקא אמרי צמערצא אין הכחשה צמונה, והוא לפרושי מימרא דרב, ובירושלמי מצואר דלרב דנחלקו בכלל לא נחלקו צמונה, ראוי לפרש דהן הן הדברים דצמונה גם צ"ש מודו, ופלוגתא דכלל, וא"כ גם מזה מוכח דקיי"ל כרב, וכבר כתב מרן זללה"ה בזה"ע סימן כ"ג סק"ה טעמים אלו צדעת הרא"ש דפסק דגם צעדים מת ונהרג תנשא, דע"א מיהא איכא, ועי' צפ"ת אה"ע סי"ז ס"ק מ"ח, שהציא הרבה אחרונים ז"ל שכבר דנו בכ"ז.

מסברא היה נראה דמת ונהרג יש לדמות למנה שחור ומנה לבן, ודמי יין ושמן, ולמאי דקיי"ל כנהרדעי אין זו הכחשה, וצעדים אף מצטרפין למיהוי תרי סהדי, וסוגיא דיצמות איכא לאוקמי דלא אולא אליצא דרשב"א, דהא מתני' דנזיר שנאה פלוגתא דשני כחות, ודכוותה איכא לפרושי מתני' דיצמות, וא"כ מנה שחור ומנה לבן אין מצטרפין, ומ"מ צמת ונהרג אף צמת אחת תנשא, דכיון דסגי צעד אחד, הר"ז כשתי כחות דקיי"ל כצ"ה, אלא הכא צרות לא סגי צמה שיש בכלל מאתים מנה, דאין צרה מעידה לצדיתה, והלכך אי אפשר להתירין אלא בצירוף טעמא דהכחשה דצרה לאו הכחשה היא, והיינו דקאמר ר"א דרישא ר"י ור"ש היא דס"ל דהכחשה דצרה לאו הכחשה היא, ולר' יוחנן בלא מת גם ר"מ מודה ללאו הכחשה היא, ולפ"ז צעד אומר מת ועד אומר נהרג לכו"ע תנשא, דהא קיי"ל כצ"ה וכ"כ כתי עדים דמי דהא סגי צעד אחד, וכש"כ למאי דקיי"ל כרשב"א דלפ"ז אף מצטרפין למיהוי כח אחת, וכן צרות אף אי הכחשה דצרה הוי הכחשה נמי מת ונהרג לאו הכחשה היא דכצדיקות חשיבי, [ועי' צמאירי שכתב צדר"י ור"ש דכש"כ צעד אומר מת ועד אומר נהרג דתנשא], ויעויין צראצ"ן דמסיק נמי דגם צעדים מת ונהרג תנשא, אלא דפירש הטעם משום דר"י ור"ש כרשב"א ס"ל, וז"ע דלפ"ז איך קאמר ר"א דרישא ר"י ור"ש היא, הרי בלא מת לא שייך טעמא דרשב"א.

ולפי הירושלמי על כרחך לומר דמת ונהרג כיין ושמן דמי, וקמפלגי רב ור' יוחנן ור' לזר

תנשא אף לר"י ור"ש, ורק צרות תנשא, שפיר שמעינן מדצריהם דהכחשת צרה לאו הכחשה היא, ודכוותה אחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת, תנשא זו שאומרת מת, אע"ג דעד אומר מת ועד אומר לא מת לא תנשא, אבל אם גם צעד אומר מת ועד אומר נהרג תנשא לר"י ור"ש, א"כ איך אפשר למישמע מדצריהם דאחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת דתנשא האומרת מת, הרי לא למדנו מדצריהם שום קולא צורה טפי מצעד, וצעד הרי לא תנשא, אח"כ ראיתי שכבר כ"כ בצהגר"א סי"ז סק"מ עי"ש, ואפשר דאף אי צעד אומר מת ועד אומר נהרג תנשא, מ"מ באחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג אין להתירן, לפי דצעד שפיר אמרינן דחד מינייהו קושטא קאמר וסגי בהכי להתיר, משא"כ צרות דאין צרה מעידה לצדיתה, ולכן ע"כ דהכחשת צרה לאו הכחשה היא כלל, והלכך כל אחת ניתרת צעדותה כאילו ליכא דמכחיש לה, ושפיר מוכח מזה דגם אחת אומרת מת ואחת אומרת לא מת דלא חשיבא הכחשה ותנשא האומרת מת, ודוחק, ומ"מ אף לפ"ז כיון דצרות קרוב יותר להתיר צמת ונהרג מצעד אחד, דצרות לא חשיבא הכחשה, א"כ מנגלן צאמת דר"י ור"ש מתירין אף צעד ועד, שו"ר בתשובות הגרע"א ז"ל סימן פ"ז שכבר הקשה כן, ועי"ש שכתב דאליצא דר"א מודה הרא"ש דצעדים לא מכשרי ר"י ור"ש צמת ונהרג מכח קושיתנו דלעיל, ורק אליצא דר"י קאמר, והדבר דחוק למישוי פלוגתא דאמוראי בזה ללא הכרח.

ובירושלמי נחלקו אם פלוגתא דצ"ש וצ"ה היא רק צמונה והיינו שקיבל נזירות אחת ואחת ואלו אומרים שמנה רק עד שמים ואלו אומרים שמנה חמש, אבל בכולל והיינו שנחלקו אם אמר שמים או אמר חמש בזה לכו"ע נחלקה העדות והכי ס"ל לר"י שם, ורב סבר איפכא דבכולל נחלקו אבל צמונה לכו"ע יש בכלל חמש שמים, ואמרינן דחיליה דרב ממתני' דהואיל וזו וזו מודות שאין קיים ינשאו, וס"ל לרב דאם צעדים כה"ג לא תנשא, אין להקל צרות, וש"מ דאף בכלל נחלקו דמת ונהרג דמי לכלל, ולא ס"ל הא דא"ר לזר דצעדים מודו ר"י ור"ש לר"מ, ולפ"ז למאי דמצואר סנהדרין ל"א א' דאף צדמי חבית יין ודמי חבית שמן ס"ל לצ"ה דיש בכלל דמי שמן דמי יין,

אי צ"כ כימי עדים [דהכא שני עדים כז' כימי עדים דמי כיון דסגי בעד אחד], אמרינן ביין ושמנ דיש בכלל דמי שמן דמי יין, לפי צ"ה, וכמו שנתבאר הנידון בריש ס"ק זה, ועיין בבית מאיר אה"ע סימן י"ז סוף ס"ט.

ולענין הלכה באחד אומר מת ואחד אומר נהרג הוי פלוגתא דרבוותא דהרא"ש והרא"ז והטור והמאירי מקלילין, ולעומתם הרמב"ן העתיק הירושלמי דמודו ר"י ור"ש בעדים ולא העיר כלום, והתו' רי"ד וריא"ז כתבו כן לדינא, וכ"כ דעת הגר"א, וכבר כתב כן הנו"צ בתנינא סימן נ"ו והגרע"א ז"ל סימן פ"ז ע"ש, ובכלל פלוגתא זו גם עד אומר יין ועד אומר שמן אם מחייבים שבועה, וכן בשנים אומרים יין ושנים אומרים שמן אם מחייבים דמי יין, כלומר דהסוברים דאחד אומר מת ואחד אומר נהרג לא תנשא, לדידהו ביין ושמן אף צ"כ כימי עדים אין מחייבין אף לא שבועה, אבל הסוברים דמת ונהרג תנשא, אכתי אין הכרח לדידהו אם ביין ושמן מחייבין, ד"ל דלתלמודן מת ונהרג דמי לדמי יין ושמן, והיינו דהסמ"ע בחו"מ ס"ל סק"ט כתב דביין ושמן אף שבועה א"ל, אע"ג דבאה"ע סי"ז ס"ט פסק המחבר דבמת ונהרג תנשא, ועי' במה שזיין הפ"ת בחו"מ שם.

(ג) מתני' מ' א' אחד חקירות ואחד בדיקות בזמן שמכחישיין זה את זה עדותן בטילה, בירושלמי נחלקו אם רק בכת אחת או אף צ"כ כמות, ולמסקנא בדיני נפשות אף צ"כ כמות, ועי' לעיל ס"ק י"ב, ועיין בנודע ביהודה אה"ע סימן מ"ו שהקשה דהא הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, דהא לא ידעינן על פי איזה כת נגמר הדין, ומה שרצה לחדש דרז בירושלמי לא צעי עדות שאתה יכול להזימה, הוא דבר קשה מאד, דהדבר נזכר בכל הש"ס כדבר מוסכם וידוע, ובצ"ק ע"ה צ"כ דצעי למימר דסומכוס ס"ל דלא צעי עדות שאתה יכול להזימה, מתמהינן והא קי"ל דעדות שאי אתה יכול להזימה אינה עדות, ובנתה"מ ס"ל סק"ב כתב להוכיח מזה דבממון לא צעי עדות שאתה יכול להזימה, אבל הרי בירושלמי דנו בזה גם בדיני נפשות, ולא הזכירו כלל טעמא דיכול להזימה, ועי' בירושלמי יבמות פ"א ה"ה שהזכירו טעמא דיכול להזימה בספיקות שבאו להעיד.

עדים ששיקרו במזיד בבדיקות, נראה דלא עברו אלא על מדבר שקר תרחק, ואינם נפסלים לעדות מחמת זה, ולא חשיב כגרמא לצ"ד להרוג נפש שלא בעדים, [ועי' פ"א צ' ולקמן ס"ק ט"ז], וראיה מהא דמכשירין לעיל ל' צ' עדות המכששת זא"ז בבדיקות בדיני ממונות, ואם נפסלים אין טעם להכשירם בדיני ממונות, דלא הקילו בדיני ממונות אלא שלא להרבות בצירורים, אבל לא להכשיר עדים פסולים, וכן פשוט להר"י והרמ"ה שהוצאו לעיל סק"ט דלא שייך לומר יש בכלל מאתים מנה, אם ראוי להחזיק אחד מהם בפסול, ואע"ג שבדיני נפשות אם היה מתבצר לצ"ד ששיקרו בבדיקות, לא היו דינן על פיהם, וא"כ נמצא שגרמא לצ"ד לדון שלא ע"פ דין, דהא ע"פ עדותן אם היו צ"ד יודעים ששיקרו בבדיקות לא היו הורגים, אין הדבר כן, דמה שבצ"ד לא היו הורגין הוא משום חשש שמא משקרים גם בעדותם, אבל הם שידועים שמעידין אמת הרי עדותן אמת וראוי לדון על פיהם, והרי צ"ד דנו דין אמת למעשה, כיון שהעדים כשרים, ועדותן אמת, [ועי' להלן במה שקשה משבועות מ"ח א'].]

אבל עדים ששיקרו במזיד בחקירות יש לדון אם חשיבי כגורמים להרוג שלא בדין, דהנה עדים שהם טריפה והעלימו הדבר והעידו עדות אמת בדיני נפשות, נראה דחשיבי כגורמים להריגה שלא בדין, דאע"ג דאין פסולם אלא משום עדות שאי אתה יכול להזימה כדאמר ע"ה א', והם הרי יודעים שמעידים אמת, מ"מ כיון שעדות כזו פסלה תורה, ואין חיוב מיתה אלא ע"פ עדים, הרי"ו כהרג שלא בעדים, דאף שהדבר אמת מ"מ הוא פטור בהחלט, ואם ישקרו עדים ויעידו הרי הם גורמים מיתה למי שפטור, (אף כשהמעשה אמת), וה"נ דכוותה, אבל עדים ששינו בחקירות דרך עדותם היא הגורמת שלא יוכלו להזימם על שעת המעשה, והם היודעים שמעידים אמת, י"ל דלא חשיבי עדים פסולים, וכשנגמר הדין על פיהם, הרי הדין אמת, ולא עברו אלא על מדבר שקר תרחק, ולכאורה יש לצדד הכי טפי, (ועי' מ"א צ' כשאחד אינו יודע בחקירות אי חשיב כנמצא אחד קרוב או פסול), ומהא דיש מכשירין עדים המכחישים זא"ז בחקירות בדיני ממונות, עי' ש"ך ס"ל סק"ו בשם ראב"ן, אין ראיה, בבדיני ממונות ודאי דלא שייך

לפסלן, כיון שהעידו אמת, והרי החיוצ נכון, אף כשהעדים פסולין, דא"ל פסק ב"ד.

ולא אמור נראה דשתי כתי עדים המכחישים זא"ז בצדיקות אי כשרין לרב אף צדיני נפשות, דחשיב נגמר הדין על פי שתי הכחות, דגם אלו ששיקרו בצדיקות כשרים לעדות נפשות, וראוי לדון על פיהם, אלא דחיישין שמא משקרים הם, אבל כשנודמן מצד שצ"ד נריכים לפסוק מכה ממ"נ, שפיר חשיב שפוסקים גם על פיהם, והגע עצמך הרי שהאמת ששתי הכחות שיקרו בצדיקות, כגון שהיו כליו לבנים, ואמרו אלו שחורים ואלו ירוקים, א"כ על פי מי מהן באמת נגמר הדין, הרי בזה ע"כ שקולין הן ויצאו שניהם, וה"נ כשכת אחת לא שיקרה בצדיקות, נמי מ"מ כיון שהפסק בא מכה ממ"נ, ומלד הדין המשקר בצדיקות עדיין תורת עד עליו, חשיבי שתי הכחות כשוין ונגמר הדין על פיהם, ועוד שהרי בהזמנו כולן דיינין ואיגלאי מילתא דכולן שקרנים, (וא"כ אף הכת שנודמן שלא שיקרה בצדיקות, אין לה שום יתרון כיון שהכל שקר), וא"כ באמת אין לאחת יתרון על חזירתה, והרי אם טיבכו ענה יחדיו להעיד באופן זה שיכחישו זא"ז בצדיקות ואעפ"כ יגמר הדין, הרי שפיר קריין יכולהו יחד כאשר זמם, ואף השתא כן הוא, כשמכחישים זא"ז אם הרגו במקל או צסיף כמו שמוזכר באמת בירושלמי, דבזה אף אם חשבינן ליה כחקירות למיפסל אף צדיני ממונות, או באמר איני יודע עי' רמב"ם פ"ב מה' עדות ה"א, מ"מ כיון שאינו פוגע ביכול להזימה, ודאי ראוי לדונם כמכחישים בצדיקות, לענין שאם נגמר הדין על פיהם חשיב דין אמת, אף ששיקרו בזה, וחשיבי שתי הכחות שנגמר הדין על פיהם ויתחייבו בהזמנה, ונתחייבה קושית הנודע ביהודה, ועדיין ז"ע בזה.

שבועות מ"ח א' אחד אומר ג' ואחד אומר ה' עדותן בטלה ומנטרפין לעדות אחרת מאי לאו לעדות ממון כו', הרבה יש לתמוה איך אפשר לפסלן לעדות, הרי אי קושטא דבארכב מרדעות הוי קאי, תו שניהם טועין בחד מרדע, ואי הוי אחי סהדא ואמר דבד' הוי קאי שפיר הוי מנטרף בהדי כל חד מהני סהדי והוי מתכשרא סהדותן, [וכ"ה בטורי אבן ר"ה כ"ד], והשתא ניקום ונוציאם מחזקת כשרות ונפסליה לחד

מינייהו, ונהי דלא תלינן טעות בתרוייהו לקבל עדותן כמ"ש תו' פסחים י"ב א', אבל דלא למיפסלינהו ודאי ראוי לתלות הטעות בתרוייהו, ועוד דאף אי הוי אמר זה ג' וזה ו' נמי ראוי לתלות בטעות ולא לפסלן, ואף דרובא דאינשי לא טעו, מ"מ שפיר אפשר דחד מהני טעי, אבל מהיכי תיתי למיפסליה, ומה צנע יש לו לשקר בזה, ולא משמע לומר דחשדינן ליה דלא חזי כלל, דבסתמא אין הכחשה במרדעות אלא כשעומדין באותו מקום כדאיתא בירושלמי ר"ה פ"ב ה"ד דאם אחד עומד במקום גבוה והשני במקום נמוך, יש הצדל בהשערות הגובה, ואף דהתם לענין מרדע אחת איתמר, מ"מ כיון דלתלמודן בכל ענין טועין במרדע, תו אם אינן שוין בגובהן שפיר מוסיפין בטעותן, ועוד דמסתבר דהכל לפי הגובה, וא"כ סתמא יש לפרש דשניהם אומרים שהיו במקום אחד, וא"כ אם חזירו ראה, הרי גם הוא ראה, ועוד דאף אם הוי ידעין שמשקר במזיד בגובה המרדעות, נמי לא מסתבר שיפסל לעדות עי"ז, שאינו אלא כמשקר בצדיקות דלא מיפסל וכמש"כ לעיל, ועוד דלרבא כ"ז א' דבעי רשע דחמס מאי איכא למימר, הרי יש להכשירם גם להעיד ביחד.

וצ"ל דלפוס מאי דהוי ס"ל לרהצ"י דמנטרפין לעדות אחרת היינו לעדות ממון, ומבואר דביחד הם פסולים לעדות, ורק כל אחד מנטרף עם אחר, מדלא קאמר וכשרים לעדות אחרת אלא ומנטרפין, ע"כ הוי דחקינן דאיירי בגוונא שאי אפשר לומר שטעו או שאחד מהן טעה, והו"ל דדין מכחישינן זה את זה, ומדקתני דמנטרפין לעדות אחרת מוכח דלא כר"ת, דהא חזינן דביחד פסולין, ומ"מ זה בא צפ"ע ומעיד וזה בא צפ"ע ומעיד, והוי מוכח נמי דלא צעי רשע דחמס.

אבל לאוקימתא דרבא דמנטרפין לעדות אחרת של קידוש החודש, תו מפרשינן לברייתא באופן הרגיל שיש לתלות שטעו בגובה ואינם מכחישים זה את זה כלל, ותו י"ל נמי דבעי רשע דחמס, וכדרכא.

ודאיתאן עלה יתכן ליישב נמי מה דקשה מכאן לדברי הר"י שכתב רי"ד הוצא לעיל סק"ט ובספיקת חכמי בריסק שצ"ך סל"א סק"א דנקטו דצ"א כנגד ע"א י"ל דלא פסלינן להו אפילו מלהעיד ביחד, ותמהו עליהם מסוגיין

דפרכין לר"ח מהא דע"א כנגד ע"א, ולמש"כ י"ל דרהצ"י לא פסיקא ליה דינא דע"א כנגד ע"א, אלא דלפי מה דפירש מנטרפין לעדות ממון היה מוכח מזה דגם דע"א כנגד ע"א פסולין להעיד ביחד, וממילא בזה דפ"ע וזה דפ"ע הוא תליא בפלוגתא דר"ה ור"ת, והוי מוכח כר"ה, אצל למאי דדחי רבא דמנטרפין לעדות לקידוש החודש תו י"ל דע"א כנגד ע"א לא מיפסלי כלל וכדעת ר"י בתו' רי"ד וכמו שנסתפקו בש"ך הנ"ל.

שם אמר רבא הוא ואחר מנטרפין לעדות אחרת של ר"ח כו', כבר נתקשה בטו"א ר"ה כ"ד דא"כ פשיטא ומאי אחי לאשמועינן, ועי"ש שחירץ לאשמועינן דלא חשיב כמנאל אחד מהן קרוב או פסול, אצל נראה דאף אם לא היה בזה שום חידוש נמי היה צריך לשנותו, דהא הדבר בזה דרביס הם הצאים להעיד כמבואר במתני' דר"ה, וכששנינו סתם עדותן בטלה, מתפרש שאין בהם כל תועלת, ויש לבקש שנים אחרים, והרי האמת אינו כן, דמיד שאחד נוסף יעיד כאחד מהם, הרי עדות אותו האחד מתקיימת, ולכן כשצאים לשנות עדותן בטלה, ע"כ להוסיף דלאו בטלה לגמרי דמנטרף עם עדות אחרת, וגם יש בזה חידוש שא"צ לחזור ולהעיד, וסגי בעדותו הראשונה.

(יד) רמב"ם פ"ב מהלכות עדות ה"א ואמר איני יודע בזה הרגו ולא הבנתי בכלי שהיה צידו הרי עדותן בטלה, יעוי' בלח"מ ומל"מ במש"כ ליישב דעת רבנו דזה מעיקר העדות וחמור טפי מחקירות אף דאין בו ענין להזמה, וי"ע דצ"ק ל"ה ז' מבואר דבספק אם התם הזיק או המועד המוציא מחזירו עליו הראיה, ואי לא מיייתי ראיה שקיל כדאמר מו"ק, ולמאי דקיי"ל פלגא נוקא קנסא, ע"כ איירי שיש עדים שמעידים על הספק מי הזיק, וכמש"כ בגמ' שם, ובקנס ליכא טעמא דנעילת דלת וצריך דרישה וחקירה כדאמר ל"ב ז', וא"כ יש להשוותו כדיני נפשות, ואיך יחייבו קנס בעדות שהיא ספק מי הזיק, והרי בספק אם הזיק בצעיטה או בקרן היה ראוי לפוטרו כדין ספק סייף ספק ארירן, כש"כ כשאניס יודעים למי הזיק, ובאמת דאף לדעת הראצ"ד יש לשאול דנראה דמודה הראצ"ד שאם העדים מסופקים אם הרג את ראובן או את שמעון, דינא לפוטרו, [וי"ע בזה בתשו' הרשב"א שצ"י יו"ד סימן שע"ד], וה"נ

דכוותה, ומיהו בזה יש לחלק דכשהגידון צהיזק ממון אין נפקותא אם שור זה או שור זה, כמו באכלה כסות או כלים שאין נפקותא איזה כלים אלא כדי לשום ההיזק, ולא דמי לרציחה דעל מעשה של איבוד נפש קפיד רחמנא ועיקר העדות הוא את מי הרג, וי"ל דגם להרמב"ם יש לחלק בזה ורק ברציחה צריך שידעו בזה הרג, אצל כדיני ממונות אף מדאורייתא דבעי דרישה וחקירה מ"מ גם צאינו יודע אם שבר הכלי בצרול או בעץ או ביד שפיר סגי בזהי לחייבו, דכל שע"י פעולתו נעשה ההיזק הרי הוא חייב בין שוגג בין מזיד, משא"כ כדיני נפשות דצריך שתהא פעולת הרציחה בתנאי החיוב.

ויש ללמוד מכאן דאם עדים מעידים שראובן אנס בתו של שמעון, ואינם יודעים אם את הגדולה או את הקטנה, דמ"מ משלם קנס, וזה ק"ו מתם את הגדול או את הקטן, דמה התם שאין חיובם שיה וצריך אומד, אמרינן דמ"מ משלם את הפחות, הכא דחיובם שיה לא כש"כ.

אבל עדים שמעידים שראובן הפיל שן עצדו ואינם יודעים אם של הגדול או הקטן, שניהם אינם יוצאים לחירות, דכיון דלא שייך לומר כאן יש בכלל מאתים מנה, שהרי הגידון מי מהם בן חורין, הלכך צריך עדות על כך, וכיון דליכא אין ציד ב"ד לפסוק על שום שחרור.

(טו) נראה דע"א אומר שסימא את עין עצדו, ועד אחד אומר שהפיל את שינו, [אפילו כשאין מכחישין זה את זה], דאין מנטרפין, אף למאי דקיי"ל כריצ"ק ל' א' דהלואה אחר הלואה מנטרפין, דהכא בקנס צריך עדים על המעשה, ואין כאן אלא עד אחד על כל מעשה, ואין צ"ד יכולים לפסוק ע"פ עד אחד, [שור' בזה בקצה"ח ס"ל סק"ד ול"ע כעת], ומיהו אם שנים מעידים שהפיל שינו או סימא עינו, [כלומר שהם מסופקים איזה מהן, אם משכחת לה שעדיין תהא תורת עדות אף שהם מסופקים בכה"ג], לכאורה יש לדמות להדיא דצ"ק ל"ה ז' דאף שהדבר ספק אם הזיק את הגדול או את הקטן, אפ"ה מחייבין ליה פלגא נוקא דקנסא.

ב"ק ע"ג ב' אמר רבא עדים שהוכחשו ולצסוק הוזמו נהרגין הכחשה תחלת הזמה היא כו', נראה מזה דאם נסתבצ פטור לאחר גמ"ד, כגון שנקטעה יד העדים דאמר סנהדרין

מ"ה ז' דפטור, דאס הוזמו אח"כ פטורין, דהא חזינן דאי לאו דהכחשה תחלת הזמה היא היו פטורין, ואף דאפשר לחלק דהכחשה שאני דנמצטלה עדותן, אין נראה לחלק בכך.

שם אמר רבא מנא אמינא לה דתניא מעידינא באיש פלוני שסימא את עין עצדו כו', אי לרבא נמי מיתוקמא בשמעדין שנגמר דינו כבר בצ"ד אחר, דהא סיפא דמתזמי קמאי ולא משלמי אלא דמי עין לרב ולא דמי כוליה עצד, ע"כ בהכי מיתוקמא שהמכחשין או המזימין מעידין שכבר נגמר דינו לשחרור, א"כ הו"ל ממש כת אחת אומרת מנה וכת אחת אומרת מאתיים, וכמו דמי חצית יין ודמי חצית שמן, שהרי נחלקין כמה נתחייב בצ"ד אס דמי עין או דמי שן, אבל אי איירי דמעידין על המעשה תחלה, א"כ אס היו באין יחד המעידין שן ואח"כ עין עם המעידים עין ואח"כ שן, לכאורה הו"ל דדין שנים אומרים דחייב חצית של שמן ושנים אומרים חצית של יין דנחלקו בזה צירושלמי אס אמרינן דחד מינייהו מיהא קושטא ומחייבין ליה מיהא דמי חצית של יין, או דכיון דכל עובדא מתכחשא ע"י תרי סהדי מיפטר לגמרי, וכמו שנתבאר לעיל ס"ק י"ד, ואע"ג דלא דמי דהתם אלו מחייבין אותו שמן ואלו מחייבים אותו יין, משא"כ הכא דתרוייהו מחייבין אותו שחרור, וא"כ יש לדמותו לדמי חצית שמן ולדמי חצית יין, לא דמי דהכא בקנס שפריך פסק צ"ד, ע"כ נריכס צ"ד להתיחס למעשה דהוי, וכיון דנחלקים אס הוי עין או שן, יש לדמות לין ושמן, ולפ"ז קשה דאף אי נגמר דינו לשחרור ולשלם דמי עין ע"י סהדי קמאי, מ"מ כד אתו מניעאי ואמרי עינו והדר שינו, נהי דאי אפשר להחזיר העבד לבעליו, כיון שהוא מוחזק בעצמו, והדבר ספק בתרי ותרי, מ"מ איך מחייבין לרב דמי שן ע"י מניעאי משום דבכלל מאתים מנה, הרי כיון דאילו עדיין לא נגמר דינו לשחרור ע"י קמאי, לא הוי משחררין ליה השתא, דהו"ל יין ושמן, א"כ תו לענין ממון ראוי לפוטרו, כיון דלענין השחרור כבר נפסלה העדות ע"י הכחשתן, ואין לומר דנהי דאחכוש, אבל זו בזה צפ"ע ומעידה וזו בזה צפ"ע ומעידה, ולכך אחיוב ממון מקבלינן סהדותא דבכלל מאתים מנה, דהכא דעדותם אממון תליא בעדותם אשחרור, דאס קדם העין ע"כ לא נתחייב דמי שן, וכן איפכא, א"כ

ראוי לקצוע הכשר עדותם ע"י תחלת עדותם, ועוד דאס העבד ספק משוחרר איך יתחייב האדון לשלם לו דמי שן, הרי מה שקנה עבד קנה רבו, ולכאורה מוכח מכאן דאף בשמן ויין בשני כתי עדים מחייבין דמי יין מיהא, וה"נ שחרורו וחיובו בדמי שן הוא מוחלט, דאחת מן הכחות מחזקין לקושטא, ויש בכלל מאתים מנה, ומיהו לקושטא דמילתא ראוי לפרש רישא דומיא דסיפא דאיירי בעמד צדין, ולפ"ז אין הנידון אלא על דמי עין או דמי שן, והוי ממש דמי חצית יין ודמי חצית שמן, דאף בכת אחת מטטרפין.

טז) מ"א א' אלא א"ר יוסף מכן זכאי לוטיב איניש שאני בן זכאי דצדיקות כחקירות משוי ליה, פשטא דמתני' מתפרשא דלא פליגי רבנן אבן זכאי, ולכו"ע כל המרבה צדיקות הר"ז משובח, והציאו דאף צדיקים הסמוכים למקום המעשה צדק בן זכאי, וכן רמב"ם דדחיק לשנויי שעקץ תאנה בשבת או ששפדו צייחור של תאנה, נמי הוי סבר דלא פליגי רבנן עליה דבן זכאי, ובאמת מדר"ח גופיה דאוקים צרייתא קמיתא בסודר שחנקו בו, נמי היה משמע דלא ס"ל דבן זכאי פליג, דא"כ אמאי לא אוקים הך צרייתא כבן זכאי, אלא א"כ נדחוק דמשמע ליה דומיא דרישא דסיף ואריקן, אבל לא יתכן דא"כ איחזק מצרייתא דתאנה זו עוקציה דקין כו', ואס נימא דלא שמיע ליה א"כ מנ"ל לגמ' לקיים דבריו אליבא דרבנן, וע"כ דכרז יוסף ס"ל.

ורב יוסף נראה דהוי קים ליה דרבנן פליגי אבן זכאי, ואליבא דבן זכאי פשיטא ליה דלא אר"ח למילתיה, דהא אף במכחישים צעוקני התאנה פסיל להו בן זכאי, וכי קאמר אליבא דרבנן, דהיה אפשר לפרש דבכליו שחורים מודו רבנן לבן זכאי, ולא פליגי אלא בתאנה שאין לה שום קשר עם הרציחה, וזה קאמר ר"ח דרבנן אף בכליו שחורים מכשרי, ורק צסיף ואריקן חשיבי להו צדיקות למיפסל במכחישינן, ורבא דפליג עליה דר"ח, כדאמר לעיל ל"א א' גברא אגברא קרמית, סבר דמודו רבנן לבן זכאי בכליו שחורים, ואף שאפשר היה לומר דס"ל כבן זכאי, או דס"ל דלא פליגי חכמים אבן זכאי, לא משמע לגמ' הכי, אלא דפליג בצברא אר"ח, [דלשון גברא אגברא קרמית משמע דפלוגתא דדר"ח, דהיינו כמה שחידש ר"ח דלרבנן לא חשיבי

בדיקות אלא דומיא דסייף וארירן, ואבע"א דגמ' ט' ז' אלא כרז יוסף דרבנן וכן זכאי פליגי.

לשון הגמ' בדדיקות כחקירות משוי ליה, נריך פירוש, ומש"פ רש"י דהבדיקות הם בדבר שחון למעשה דומיא דחקירות דחוק דהא חקירות משום שיהא יכול להזימה בעינן להו, ומה שייך לדון בהם לגריעותא צמה שהם חוץ למעשה, למילף בדיקות מינייהו, ואולי היה אפשר לפרש בדדיקות דר"ח דהיינו סייף וארירן כחקירות משוי להו למיפסל גם באיני יודע, והיינו דהיה קים ליה לרב יוסף מרבותיו דבן זכאי הכי ס"ל, וממילא ע"כ בדדיקות דמכשרינן בהו באיני יודע הם דומיא דכליו שחורים, משא"כ לרבנן בדדיקות דסייף וארירן כבדיקות משוי להו להכשיר באיני יודע, שפיר אפשר דגם במכחישינן לא פסלי אלא דומיא דסייף וארירן, וזה היה נפתח מקור נאמן למש"פ הרמב"ם בפ"ז מה' עדות ה"א דבסייף וארירן אם אמר איני יודע עדותן בטלה, ואף צמה שחירו הלח"מ והמל"מ ליישב הדברים אכתי קשה דהא לר"ח בדדיקות דמכחישינן היינו סייף וארירן, א"כ משמע דבהני כשר באיני יודע, והיכן מלאנו מאן דפליג עליה דר"ח בהא, אצל למש"כ נמצא דהדבר מפורש בגמ', דלצן זכאי בסייף וארירן כחקירות דיינינן להו, וי"ע.

פ"א ב' ור"ח אמר אצימי כגון דאיתכחוש בדדיקות ולא איתכחוש בחקירות וכדתנן מעשה ודק בן זכאי בעוקצי תאנים, מהא דמייתי הא דבן זכאי, נראה דלרבנן דבן זכאי אליבא דר"ח לעיל מ"א א' דס"ל דאיתכחוש בדדיקות היינו רק בסייף וארירן, אצל כליו שחורים וכליו לבנים הר"ז נכון וקטלינן ליה, לדידהו לא משכחת לה חיוב כיפה באיתכחוש בדדיקות דומיא דסייף וארירן, דבהני אף אין נידון לכיפה, דעדותן כמסופקת, ורק לצן זכאי דחידש דגם בכליו שחורים ועוקצי תאנים לא קטלינן, לדידיה אמרינן דבהכחשה כי האי דיינינן ליה לכיפה, ומיהו למאי דלא קיי"ל כר"ח אלא דאף לרבנן בכליו שחורים וכליו לבנים לא קטלינן, תו מצינן לאוקמי אף לרבנן חיוב כיפה באיתכחוש בכליו לבנים וכליו שחורים, וזו נראה דעת הרמב"ם שהביא הך אוקימתא בפ"ד מה' רוצח ה"ח.

ובמיהו הרמב"ם לטעמיה דס"ל דסייף וארירן לא חשיבי כבדיקות, אצל לדעת הראב"ד בפ"ז מעדות ה"א דגם סייף וארירן בכלל בדדיקות לרבנן, א"כ נריך לחלק לרבנן בין בדיקה לבדיקה, וזה דוחק דמנלן לחלק בינייהו, כיון דכולהו תורת בדיקות עלייהו, ולא מסתבר לומר דלרבא דפליג אר"ח בכליו שחורים ולבנים, דלדידיה אף בסייף וארירן יהא נידון בכיפה כי היכי דכליו שחורים ולבנים נידון, דרבא לאקולי אחי דאף בכליו שחורים ולבנים חשיבא הכחשה, ולא לומר דסייף וארירן קילא הכחשתן ממה דס"ל לר"ח, וטפי מסתבר דלדידיה כי היכי דבסייף וארירן אינו נידון לכיפה, ה"נ בכליו שחורים ולבנים, וי"ע.

עיקר הדבר דאיתכחוש בדדיקות דאינו נידון למיתה, מ"מ נידון לכיפה, ז"ע מהיכן נלמד כן, הניחא בעדות מיוחדת שפיר אמרינן דכיון דכשרה צדיני ממונות כדיליף מקרא מכות ו' ז', ש"מ דחשיב צירור מספיק, גזירת הכחוש הוא בהלכות מיתה, והלכך לענין כיפה שפיר סגי בהכי, אצל איתכחוש בדדיקות דילפינן מנכון ואין זה נכון, מהיכי תיתי נימא דלענין כיפה חשיב נכון הדבר, ומה דכשר צדיני ממונות כדאמר ל' ז', אינו אלא מדין דהקילו חכמים דלא צעי דרישה וחקירה וכמש"כ לעיל סק"ז, תדע דהא מכשרינן נמי צמנה שחור ומנה לבן, דדמיא לסייף וארירן, ובהא ליכא דין כיפה דהא מוקמינן לה כבן זכאי וכמש"כ לעיל, ומזה היה נראה לומר דר"ח לשיטתיה דסבירא ליה דלרבנן בכליו שחורים ולבנים הרי זה נכון, וכן זכאי קולא יתירה הוא דאקיל למיפטר בהכחשה כי האי, הלכך ס"ל דלענין כיפה לא הקילו, אצל למאי דקיי"ל דלרבנן נמי כליו שחורים ולבנים אין זה נכון, הרי גם לענין כיפה אין זה נכון, אצל הרמב"ם העתיק הך אוקימתא, וי"ע, ועי' בספר מרן זללה"ה חו"מ בליקוטיו לסנהדרין סימן כ"ז לדף ל"א ד"ה והנה שכתב דהא דכשר איתכחוש בדדיקות צדיני ממונות הוא מעיקר הדין, ולכאורה מכאן סיעתא לזה, [ועי' מש"כ שם לדף מ' ז' ד"ה והנה], אצל ל"מ כן וכמש"כ סק"ז, וי"ע.

(ז) מ"א ב' אר"ש ארישא קאי וה"ק בחקירות אפילו שנים אומרים ידענו כו', נריך להצין היכי מתפרשא מתניתין הכי, וגם לא

אמרו דחסורי מיחסרה, ולבאורה ראוי לומר
דכשנה התנא ברישא דחקירות אחד אומר איני
יודע עדותן בטילה, על כרחך ראוי להתיחס לנושא
אם זה רק כשהן שנים או אף בשלשה, ואם הדין
דגם בשלשה עדותן בטילה, יש לכלול הדבר
במתניתין ולפרשה בשלשה, ולפ"ז הכי מתפרשא
בחקירות אחד אומר איני יודע עדותן בטלה אפילו
הם שלשה אבל בצדיקות אחד אומר איני יודע
והיינו אחד משלשה, ואפילו שנים מן השלשה
אומרים אין אנו יודעים נמי עדותן קיימת, והו"מ
נמי למיתני ואפילו הם רק שנים, אלא דכולה
בשלשה מתפרשא, ותני סיפא ואפילו שנים, לגלויי
דשלשה איירי, ונפ"מ לרישא דאף בשלשה אחד
אומר איני יודע בחקירות עדותן בטילה, אבל לשון
הגמ' ל"מ כן, גם קושיא דרבא ל"ק לפירוש זה,
וה"ל דלא ניחא לגמ' לפרושי הכי, דאם לאשמועינן
דרישא אף בשלשה, היה ראוי לרמוזי הכי ברישא,
א"נ למינקט בסיפא אבל בצדיקות אפילו אמרו כולן
אין אנו יודעין עדותן קיימת, דהוי דייקנין מזה
דרישא אף ביותר משנים איירי, אבל לומר דנקט
בסיפא אפילו שנים דהיינו שנים משלשה ולגלויי
דרישא הוא דוחק.

שם אלא אמר רבא ה"ק אפילו בחקירות שנים
אומרים ידענו כו', ז"ע היכי מתפרשא מתני'
הכי, וגם לומר חסורי מיחסרה דחוק כי האי גוונא,
כש"כ דלא משמע דקאמר חסורי מיחסרה, ונראה
דרבא מפרש דהא דקתני בצדיקות אחד אומר איני
יודע ואפילו שנים אומרים אין אנו יודעים עדותן
קיימת, דמתפרש כפשוטו כשיש רק שני עדים,
ובאמת פשיטא דכיון דאמר אחד איני יודע עדותן
קיימת ה"ה אמרו שניהם, אלא דאחי לגלויי דלא
איירי אלא בשני עדים ולא בדאיכא שלשה, דואפילו
שנים לא מתפרש שנים משלשה, אלא ואפילו שניהם,
ואחי לאשמועינן בזה דכי אינטריך לומר דבצדיקות
אמר איני יודע עדותן קיימת, היינו רק כשלא
נשארו שנים שידועים, דבנשארו שנים שידועים אף
בחקירות כשר, ואי הוי קתני רק בצדיקות אמר
אחד איני יודע עדותן קיימת, היינו מפרשים דבין
אחד משלשה ובין אחד משנים קאמר, ובחקירות
במרייהו עדותן בטילה, אבל השתא דקתני ואפילו
שנים ומתפרש ואפילו שניהם, הרי מפורש דאיירי
דלכא אלא תרי, וז"ע.

שם כמאן דלא כר"ע, משמע דקים לגמ' דאיכא
דפליג עליה דר"ע צדיני נפשות, ולעיל ט'
א' דצעינן לאשכוחי פלוגתא לא מייחנין אלא דרבי
ור' יוסי דמתני' דמכות ו' א', ומשמע דאעיקר
דיניה ליכא דפליג, לאו ראייה היא, דאי הוי מוקים
לה בפלוגתא דר"ע ורבנן, אכתי הוי צריך לפרושי
דר"ע אליבא דר' יוסי, וכבר עדיף לאוקמי אליבא
דר"ע ובפלוגתא דר"י ורבי, ומיהו נראה דאית
לן למינקט כר"ע דר"י ורבי ס"ל כוותיה, ולקמן
ס' א' אמרינן דסתם לן תנא כר"ע, והרמב"ם
פסק בפ"ב מה' עדות ה"ג להך אוקימתא דרבא,
אע"ג דפסק כר"ע, וכבר נתקשה בזה בלח"מ
שם, ולכן ז"ל דהרמב"ם מפרש דלא כר"ע, היינו
דלא מקשינן לענין זה שלשה לשנים, אבל לא
דבעלמא נמי לא ס"ל כר"ע, וז"ע בזה, אח"כ
ראיתי שכ"כ במאירי.

הרמב"ם שם כתב דאם היו שלשה עדים והכחיש
האחד את השנים אפילו בצדיקות עדותן
בטלה, ולא נתפרש מקור ד"ל, ובכ"מ כתב דמשמע
דהא דקתני במתני' אחד חקירות ואחד צדיקות
בזמן שמכחישינן זא"ז עדותן בטילה, דקאי אכל מה
דאחמר ברישא דהיינו כשהם שלשה עדים, וז"ע
מאי משמע, ועוד הרי בירושלמי בסוגיין וביבמות
פט"ו ובגזיר פ"ג איכא מאן דמפרש מתני' רק
בכת אחת, אבל צב' כיתי עדים אפילו מכחישינן
זא"ז תתקיים עדותן, וא"כ כש"כ כשרק אחד
מכחיש, ועוד דהרי לעולם אין דבריו של אחד
במקום שנים, ואפשר דס"ל דכה"ג הו"ל נמצא
אחד קרוצ או פסול, וכ"כ הגרע"א בתשובה סימן
פ"ז ע"ש, ואע"ג דבשבעות מ"ח א' אמרינן
דאחד אמר גזוה ג' מרדעות ואחד אמר ה'
דמטריך אחד מהם עם שלישי שיאמר כמותו
דהו"ל תרי וחד ואין דבריו של אחד במקום שנים,
[ועי' בטו"א ר"ה כ"ד דפירש דהחידוש הוא דלא
חשבינן להו כנמצא אחד קרוצ או פסול כיון שלא
העידו ביחד עי"ש], ז"ל דהתם כשלא העידו ביחד,
והכא כשהעידו ביחד, ולפ"ז יתכן דאף אי צב' כיתי
עדים אין עדותן בטלה, מ"מ בשלשה בטל עדותן,
דהתם אין הפסול ידוע, משא"כ בשלשה דהפסול
ידוע, עי' תו' ל"א א', ולפ"ז יתכן לומר דמהא
דקתני מתני' אחד חקירות ואחד צדיקות בזמן
שמכחישינן זא"ז עדותן בטלה, יש לדייק כן, דהא

אחד חקירות מיותר אם איירי רק צכת אחת, דהא ק"ו הוא ומה כשאחד אומר איני יודע עדותן בטלה, כש"כ כשאנן חזינן שאחד אינו יודע או שמסקר, דהיינו צמכחישין זא"ו, דודאי עדותן בטלה, אלא ודאי אחי לאשמועינן דאף בשלשה ואחד מכחיש לשנים עדותן בטלה, ואולי זו כונת הכ"מ, ועי' בספר מרן זללה"ה אה"ע סכ"ג סק"ח מש"כ בדברי הרמב"ם, וז"ע.

(יח) שם גמ' מאי שנה חקירות ומאי שנה צדיקות כו', אצדיקות כעין עוקצי תאנים לא שייך לשאל מ"ש, דהא לא הוצרך כלל לשים לצ לזה, וה"נ כליו שחורים או לבנים, יתכן דאף בשעת מעשה לא נתן אל לבו, אלא יש לפרש דאצדיקות כעין סייף וארירין פריך, דבשעת מעשה ודאי נתן אל לבו וידע, אלא דהשתא שכת, וצוה פריך מאי שנה דבשכת באיזו שעה עדותו בטלה ובשכת אם צסיף או בארירין עדותו קיימת, הרי צפשוטו הטעם דכל דחזינן שהיו דברים ששכת, תו חיישין שמא שכת עוד ואין עדותו מדויקת, וצוה אין לחלק בין חקירות לצדיקות, ומשום יכול להזימה הוי סבר רמב"ם דסגי גם כשמסופקים צכמה שעות, וכמו צלילה דאין דקדוק בשעות, דמכל מקום חשיב יכול להזימה אם היו עמהם כל הלילה, ור"כ ור"ס השיבו דהקפידה תורה לזמנא שיהא אפשר להזימם בכל מה שידעו בשעת מעשה מצחינת הזמן, ועי' לעיל סק"ד.

(יט) ב"ב נ"ו ב' הרי שאכלה שנה ראשונה צפני שנים כו' אלא שר"ע חולק בדבר זה שהיה רע"א דבר ולא חצי דבר כו', יש לעי' מה דין הפירות לר"ע, אם נימא שצריך להחזיר, הרי מאמינים שאכלה שני חזקה, ולומר שלא יחזיר א"א כיון שהקרקע יונאת מתחת ידו, ולפי' הרי"ף ותו' הרי טעמייהו דרצנן משום דעדותן הויא עדות שלמה לענין פירות, ואפ"ה פליג ר"ע, ונראה דודאי מהדר פירי, ומ"מ אף שמאמינים שאכל, לא חשבינן ליה כחזקה, דלענין זה הו"ל חצי דבר, ודיינינן שאכלה צגולנותא, וגם שמא המערער מחה צאמנע, או שמא היה זה המערער שעה אחת, [והעדים סגי כשמעידים שאכל כדרך האוכלים, ומסתמא מחזקינן שהיה צחוקתו גם ציום וגם צלילה עי' תו' כ"ט צ' ד"ה אמר].

ובן לרצנן כשלא ידעה שום כת צחצירתה, דחשיבי עדות שאי אחת יכול להזימה לענין חזקה, דיכולים לומר דלחייבו פירות קאתו, כמש"כ תו' ד"ה משלשין, נמי יתחייב להחזיר הפירות, ולא יחשבו כעדים לענין חזקה, ונצטרך לומר דאף שהחזיק מ"מ אין השדה שלו, דשמא מחה המערער, או שאין עמו טענה, וכמש"כ, ומיהו צוה לאחר שכבר העידו שלשתן, אם עומדים צעדותן או שיחזרו ויעידו, [ומיהו יש לדון משום עביד אינש לאחזוקי דיצוריה עי' ש"ך סל"ג סק"ט צשם צעה"ע], שפיר חשיבי גם כעדי חזקה לרצנן, והלכך יש מקום לומר דאף אם מחו עד שלא נצטרפו, דנמי לא נוציא הפירות צעדותן, דסתמא יש להחזיק שהיו עומדים צעדותן גם כשנצטרפו, ולא עדיף הך אומדנא ממיגו וכיו"צ, ואמרינן ממ"נ אם אחת מאמין שאכל הרי יש לו חזקה, [ועי' צרשצ"א דמשמע דאם המערער מודה שהמחזיק אכל שני חזקה, תו לא מהני ערעורו אף שיש לו הפה שאסר], [ואף כשהם קיימים ואינם חפצים לחזור ולהעיד לענין חזקה, נמי י"ל דלא מפקינן פירות צכהדותייהו, דאיתרעי סהדותן צמה שאינם חפצים להצטרף לענין חזקה, ואף דלענין עדות הפירות אינם חוזרים ומגידים, מ"מ אהני הממ"נ שלא להוציא הפירות], וז"ע.

(כ) סנהדרין מ"א א' א"ר חנן עדי נערה המאורסה שהוזמו אין נהרגין מתוך שיכולים לומר לאוסרה על צעלה צאנו כו' ה"נ קאמר כו', הא דיכולים לומר לאוסרה על צעלה צאנו, היינו שיאמרו שלא ידעו שהיא חצירה, או שלא ידעו שצבר א"צ התראה, וכמש"כ תו' ט' צ' ד"ה עדי, אצל ציודעים שהיא חצירה אינם יכולים לומר שאינם צאים אלא לאוסרה על צעלה שאין אמת לחצאין, וכשאומרים כך איתרעא סהדותייהו, ונראה דצבואם להעיד יש לצ"ד לצרר שמא היא חצירה ואז יעידו גם לענין מיתה, והכא צשהעידו סתמא, ולאחר שהעידו אם יתצבר שהיא חצירה יש לדון אם יכולים לחזור ולהעיד לחיוב מיתה, או דעביד אינש לאחזוקי דיצוריה עי' ש"ך סל"ג סק"ט צשם צעה"ע.

מהא דאמרינן שיכולים לומר לאוסרה על צעלה צאנו, משמע שהדבר תלוי צכונתם, ונראה מזה דאין צריך שהעדים ידעו בשעת העצירה שהיא

חצירה, וכן שהיא תדע שהם יודעים שהיא חצירה, דא"כ הרי הוצרכו להעיד שהם מכירים בה שהיא חצירה, ושגם היא יודעת כן, וכל שלא העידו כך הרי בהכרח שלא העידו אלא לאסרה על בעלה, דאין בעדותם כדי להרגה, וזה דלא כמש"כ בחו"ב כריתות ס"ג סק"א, (הוצא בהערות על סדר המסכת בדף מ' ב').

(כא) ב"ב נ"ו ב' ורבנן האי דבר ולא חזי דבר מאי עבדי ליה כו', נראה דאין תורת עדות כשמעידים על דבר שאינו נוגע לשום דין, כגון עדים שהעידו שירדו גשמים ביום פלוני במקום פלוני, אין על זה תורת עדות, ואפילו ימכור עכשיו אדם את שדהו ע"מ שירדו גשמים ביום פלוני במקום פלוני, לא תהא מכירתו אלא בספק, דהעדאת העדים לאו כלום היא, כיון שצבעה שהעידו לא היה בזה שום ענין, וזה גם מימעיט מדבר, והוסיפו גם למעט חזי דבר, אע"ג דבהטרפות יש כאן עדות שלימה, דמ"מ כל כת מעידה על דבר של מה בכך דשערה אחת לאו כלום היא, הלכך לא חשיבא עדות.

ומיהו כשמעידים על אדם שהציא סימני גדלות, חשיבא העדאה, אף כשאין הדבר נוגע אלא מכאן ולהבא, דזה דבר הנוגע בכל עת ובכל שעה בכל מעשה שיעשה, ועדיף מעדות על העדאה דשור שאינו נוגע אלא אם יגח ואפ"ה הוי העדאה.

ויש לעי' היכי מיקיימא כאשר זמם בעדות דגדלות כשהעידו צבעה שעדיין אין הדבר נוגע לשום מעשה, ואפשר דמידי דלא שייך ביה הזממה לא צעי שיהא יכול להזממה, עי' במנחת ח נמנות קדה"ח, א"נ אפשר דמ"מ ילקה, ומיקיים בהכי כאשר זמם כמו צנן גרושה כמש"כ תו' מכות ז' א', ומיהו יש לעי' אמאי ילקה נהי דהזממו מ"מ הרי אפשר דהיה גדול, ויש לדמות להדיא דמכות ה' א' דאם כבר נגמר דינו צבעה שהעיד מיפטר גם כאשר הזמם, וכן בממון כמש"כ הגרע"א ז"ל שם בגליון תו', כיון דהיה חייב צבעה שהעידו, ונמנא שלא העידו שקר, ומיהו אם העידו כשהיה הדבר נוגע להוציא ממון וכש"כ לד"ג, ודאי שייך בהו כאשר זמם כיון דכלא עדותם לא היינו מוציאים ממון ולא הורגים מספק, ונמנא דזממו להוציא ממון בעדותם, והרי גם כשמקיימים

עדותם מכח ספק יש בהם כאשר זמם כמבואר ב"ק ע"ד א' כשמיקיימא סהדותם משום דיש בכלל מאתים מנה, כש"כ הכא כשמיקיימא סהדותם בודאי, אבל כשהעידו כשהדבר עדיין לא היה נוגע, ואנו באים לקיים כאשר זמם במלקות, בזה לכאורה אין להלקותם כשהדבר ספק שמה העידו אמת, דאף אם עכשיו ליכא שערות אכתי מידי ספק לא נפיק דשמה נשרו, וז"ל דמ"מ כיון שזממו לעשות מספק ודאי, שפיר העידו שקר ולוקין.

ולפמש"פ דענין חזי דבר הוא משום שאין כאן עדות על דבר שנוגע לדין, לפי זה בהיה דגיטין ס"ד דשנים אומרים צפנינו אמה ושנים אומרים צפנינו קיבל וקרע, לא שייך לומר דעדי אמירה הוי חזי דבר, שהרי העידו דבר שלם שזה שלוחה של זו, וכשיגיע גט לידו תתגרש, [וכמו עדות על גדלות ועל מועד], וזו דעת הרמב"ן בסוגיין, ובתו' ב"ק ע' ב' הוכיחו מזה דכל שראה כל מה שניתן לראות צבעתו לא חשיב חזי דבר, ומשמע דפירשו ענין חזי דבר משום שלא הסתכלו צבעת עדותן על שלימות הענין, וז"ע דהא לר"ע על כרחך לית ליה האי סברא, דהא סבירא ליה דגם חזקה הוי חזי דבר, ומנ"ל לחדשה לרבנן, ובפשוטו ר"ע ורבנן בחד סברא קיימו בענין דחזי דבר, אלא דפלגי עד כמה למעט אם רק כשאין שום תועלת בחזי שמעדיין, או אף כשיש שום ענין בעדותן כמו בחזקה דמהני לענין פירות, או כמ"ס הרמב"ן דכל שעה ושעה חזקה היא אלא דבעי עוד, מה שאין כן שעה אחת דלאו כלום היא.

ברם יש כאן מקום עיון, דאם איתא דכל החסרון של חזי דבר אינו אלא משום דאין תורת עדות אלא צמה שנוגע לדין ולא על דברים בעלמא, א"כ שנים שהעידו אחת בגבה ושנים שהעידו אחת בכריסה דמימעטי לרבנן משום חזי דבר, הרי איכא תקנתא לקבל עדותן, שימכור ראובן שוה פרוטה לשמעון על מנת שהיה לה אחת בגבה, ויחזור וימכור לו שוה פרוטה על מנת שהיה לה אחת בכריסה, ולמ"ס הרשב"ם וצעה"מ דלריך שיהיו שתי השערות ביחד יוסיפו בתנאם שעה מסוימת, ועכשיו יחזרו שתי הכמות ויעידו על השערות לקיום התנאי של המקחים, ותתקבל עדותן כדבר שלם, וממילא גם יחזרו להיות עדות על גדלותה, שהרי עדותן על

אמרי קטנה היא והני אמרי קטנה היא, ללא שיך
לרפס כיון שכל כת מעידה על חזי דבר.

גם יש לומר דכל עדות לקיום תנאי לא חשיב
עדות על המעשה, כגון ראובן שמכר שדה
לשמעון על מנת ששמעון אכל פירות שדה פלונית
שלוש שנים, וזאו עדים והעידו על קיום התנאי,
ללא סגי בהכי להחזיק את שמעון בראותה השדה,
ואם יבא מערער ינטרכו העדים לחזור ולהעיד,
[ואפילו היתה עדותם הראשונה בפני המערער, או
בגוונא דמקצלים עדות שלא בפני צע"ד], דעדות
לקיום תנאי, לא חשיב עדות גמורה על המעשה,
וממילא הכא ינטרכו לחזור ולהעיד לענין גדלות,
והוא ליה חזי דבר. — ומיהו עדות על מעשה
נראה דחשיב עדות גם לענין קיום תנאי,
(ס"ק זה נכתב לפו"ר).

(כז) ב"ק ע' ב' כיון דעדי קדושין לא צריכי לעדי
ביאה דבר קרינא ציה, יש לעי'
קידש אשה על תנאי, מי אמרינן דחשיבא חזי דבר
דבעינן עדים על קיום התנאי, הא ודאי לא משמע
דעדי הקדושין הם צריכים להיות עדים על קיום
התנאי, ואמאי לא חשיב חזי דבר, וי"ל דתנאי
מילתא אחריתי היא, וקדושין על תנאי חשיב דבר
שלם, ותדע דאם לא כן היה ראוי להצריך בתנאי
עדים לקיום הדבר כמו בקדושין עצמם, דהא טעמא
דבקדושין צעי עדים לקיום הדבר הוא משום דחב
לאחריו כדאמר קדושין ס"ה, והיינו דכיון דהדבר
נוגע לכל העולם לא חייל הדבר כשהעולם לא ידע,
עיין מש"כ בחו"צ גיטין ס"ח סק"א צ' ויבמות
סימן י' ס"ק י"ד, וא"כ בתנאי נמי, אלא על כרחך
משום דקדושין על תנאי חשיב דבר שלם, וכבר יודע
העולם מזה, ותו שפיר מיקיים התנאי אפילו צינן
לצ"ע, [אלא דלריך עדים לדעת שנתקיים עי' אה"ע
סימן ל"ח, ועי' ראצ"ד פ"ז מאישות הכ"ג], וה"נ
לענין חזי דבר, חשיב קדושין על תנאי כדבר שלם,
וחשיב כעדי קדושין לא צריכי לעדי תנאי, והלכך
שפיר מעידין גם עדי התנאי צפ"ע.

ובמיהו יש להסתפק כשהתנה שני תנאים
בקדושין, אם צריך שדוקא כת אחת
יעידו על קיום שני התנאים, דעדות על קיום
תנאי אחד חשיב חזי דבר, או"ד כיון דעדותם
אינה דבר בפני עצמו, אלא מישך שייכי בעדות

השערות היה לה תורת עדות לענין המקח, ולא
משמע לומר דא"כ, אלא דחשיב עדות שאי אתה
יכול להזימה לענין גדלות דיכולין לומר דלקיום
התנאי אחינן, דאכתי כשאומרים שבאין ביחד כדי
להעיד גם על גדלותה מאי איכא למימר, והרי
לענין חזקת שלש שנים מהני כהאי גוונא, מטעם
דחשיב עדות לענין פירות וכמ"ש הרי"ף ותו',
גם אין לומר דלעולם אין תורת עדות על חזי דבר,
והא דמהני לענין חזקה, היינו רק מכת הוכחה
ואין על זה תורת עדות, והכא לענין גדלות צעינן
עדות, דהא כיון דמיקיימא זהו כאשר זמם לענין
חזקה כדמנן שהן עדות אחת להזמה ומשלשין
ציניהם, ע"כ תורת עדות ממש עליהו, וכן משמע
מעיקר פלוגמתן דלרבנן כהאי גוונא לא מימעט
כלל משום חזי דבר.

ויתכן לומר כמס"כ לעיל ס"ק י"ט לר"ע דאף
דמקצלינן סהדותיהו שהחזיק שלש שנים,
מ"מ לענין חזקה לא מצרפינן להו, ואמרינן דאכלה
שלש שנים בגזלנותא, וה"נ דכוותה מהימנינן להו
שהיו השערות, ואמרינן דשומא נינהו, דאע"ג שאם
היו כת אחת מעידין עליהן, לא הוי מחזקינן להו
בשומא, מ"מ השתא דליכא סהדותא על גדלות,
דחקינן למימר דשומא נינהו, וכמו דבחזקת שלש
שנים דחקינן למימר דאכלה בגזלנותא, אצל יותר
נראה דעדות על קיום תנאי לא חשיבי כעדים על
גדלות, ואפילו בכת אחת, הא למא זה דומה למכר
שדה על מנת שיש כאן שתי שערות, והעדים אינם
יודעים אם שערות סימן גדלות, וגם אינם יודעים
אם זה צבשר אדם או חיה או מת, ומעידין שהיה
כאן שתי שערות, ואח"כ כשהלכו להם בדקו ומלאו
שזה צבשר נערה שהגיעה לשנים, האם שיך לחשוב
שהעידו על גדלות, אף אם לא צעי עדות שאתה
יכול להזימה, הרי אין כאן עדות כלל, שלא העידו
על הדבר המבוקש, ועיקר תורת עדות הוא על
כונת הענין הנידון, ולא דמי לחזקת שלש שנים,
דהתם עדותם שהמחזיק אכל הפירות, וצין
כשהנידון על החזרת הפירות וצין כשהנידון על
חזקה, אין בעדות העדים יותר מזה, משא"כ כאן
דעדות שיש שערות במקום הזה, ועדות שאשה זו
גדולה, הם שני ענינים אחרים לגמרי, וכש"כ צנודן
דידן שכל כת מעידה רק על שערות אחת, דהני

הקדושין, הרי כל פרט נטפל לעדות הקדושין, ולא חשיב חזי דבר, ול"ע כזה כעת.

(כג) סנהדרין ל' ב' אלא אחד אומר שמים בגבה ואחד אומר שמים בכריסה, סתם עדות גדלות צבת מתפרש לענין קדושין, וסתמא יש כזה גם דיני נפשות, ומשמע דסגי בהכי, ואע"ג דעדות מיוחדת פסול צדיני נפשות, והיינו אף כשאחד אומר שמים בגבה ואחד אומר שמים בגבה אלא שראו בזה"ל, י"ל דהכא דהנידון הוא על גדלות אין לזה חומר דיני נפשות, ושפיר סגי בעדות מיוחדת להחזיקה בגדולה, ואח"כ סגי בהכי אף לדיני נפשות, אבל בכ"מ פ"ד מה' עדות ה"ז כתב דרך לדיני ממונות מהני, אבל פשטא דגמ' לא משמע הכי, דסתם עדות דבת לדיני נפשות מתפרש, והכ"מ אישתימיה הכי סוגיא לפי שעה כמ"ש בלח"מ שם, ופירש דהרמב"ם מסבירא קאמר לה דדמיא לדריצ"ק, ולפי דברי הכ"מ יש לדון גם בקדושין שנעשו בעדות מיוחדת אם סוקלין על ידן, ולכאורה יש מקום לדון לפ"ז שיהא פסול עדות מיוחדת לקיום הדבר בקדושין, דמסתבר דלר"ך עדים שידעו שהיא אשת איש, ולא סגי בעדים שיעידו שהיא רק באיסור בעלמא, ומנא"ה באו"ש שכבר עמד על דברי הכ"מ בזה ע"ש.

עדים שמעידים על אשה שהגיעה לשני גדלות אף שאחד מעיד שידע שהיא לא פחות מ"צ שנה והשני מעיד שידע שאיננה פחות מ"ג שנה, דהיינו שהקדים להכירה מחזירו, אין זה ענין לעדות מיוחדת, דשניהם מעידים שהיא כבר גדולה בשנים, ויש מקום לומר דגם כשמעידים שהיא סמינא, הרי עדותם שהיא גדולה, ולית לן נפקותא אם זיררו זאת בסימן התחתון או העליון, ולא חשיב עדות מיוחדת, שעדותם היא שעכשיו היא גדולה, וכמו במעידים על שנותיה.

ולא עוד אלא אף כשאחד מעיד שהיא סמינא והשני מעיד שהיא כבר בת ל"ו [דהויא גדולה אף בלא סימנים כדאמר נדה מ"ז ב' עד רוב שנותיו], נמי מנטרפין, דסוף סוף תרוייהו מעידין שהיא גדולה, ומיהו כזה יש מקום לדון לענין דיני נפשות דלא יהא עדיף מעדות מיוחדת, אלא א"כ נימא כמ"כ לעיל דכשהנידון לענין גדלות, לא יהיבין ליה חומרא דיני נפשות.

(כד) פ"ו א' ורי"א כרבנן דאמרי דבר ואפילו חזי דבר, מצואר דעדי מכירה ועדי גניבה דמו לעדי חזקה ולא לעדי אחת בגבה ואחת בכריסה, דהא מודו רבנן דאחת בכריסה ואחת בגבה הוי חזי דבר, וכן עדי גניבה ועדי אכילה צבן סורר כדאמר לקמן ב', ויש לעיין הניחא לפירוש תו' ב"ק ע' ב' וכן פירש הר"ה ב"ב נ"ו ב' דכל שבשעה שראו לא היה אפשר לראות יותר לא חשיב חזי דבר, ה"נ הכא בשעת גניבה ראו כל מה שהיה אפשר לראות, אבל לפי הרי"ף ב"ב צ"ב שם וכן בתו' שם דהיינו טעמא דעדי חזקה לא חשיב חזי דבר משום דעדותן מועלת לענין פירות, א"כ קשה הכא דאין עדות גניבה לחוד מועלת כלום אמאי לא הוי חזי דבר גם לרבנן, וכבר הקשה כן הלח"מ בפכ"א מהלכות עדות ה"ט, וכן מנא"ה שהקשה בכתוב שם להראב"ד, ואפשר דהנה שני עדים המעידים על הלואה של פחות מפרוטה, לא מסתבר דמיקרי חזי דבר, ואף אי לא ניתן להשבון, דסוף סוף מעידין על דבר שבזיוף שני הו"ל עדות שלימה, וה"נ כשמעידין שהוציא חזי גרוגרת לרשות הרבים, נמי שפיר חשיבא עדות, ונפקא מינה שאם יחזור ויוציא עוד חזי גרוגרת יתחייב, וה"נ באלל חזי כותבת ביום הכפורים וחזר ואכל, דכל שכשננטרפו יחד, חשיב כל מקצת חלק מן העצירה, שפיר חשיבא עדות דבר שלם, (לכד מאותו ואת בנו, דהתם לעולם אין הראשון חלק מן העצירה, ול"ע), ודכותה בגנב ומכר או בגנב ואכל, כיון דגם הגניבה חלק מן העצירה אין זה חזי דבר לרבנן, וזה כעין הסבירא שהזכיר הרמב"ן ב"ב נ"ו ב' בחזקה דכיון דכל שנה הוי חלק מן החזקה אלא דבעי עוד לא חשיב חזי דבר ולא דמי לשערה אחת דלאו כלום היא, ע"ש, וכן במדושים שע"ש הר"ן בסוגיין, ואף דהרי"ף הולך בחזקה לטעמא דמהני לענין פירות, י"ל דהיינו דוקא בחזקה, דאם לא יגיע לג' שנים אין לשנה אחת שום ענין לחזקה, מה שאין כן באיסורים דלעולם יש איסור בחזי שיעור, וכן בגנב, שפיר חשיב דבר שלם לרבנן, [אבל לר"ע דאף טעמא דפירות לא מהני כל שכן האי טעמא].

שם ב' חזקה אמר אין נהרגין גניבה לחודה קיימא ומכירה לחודה קיימא ורי"א נהרגין גניבה אחתלחא דמכירה היא כו', מהא

על הגניצה, אבל הכא איירי שבאו עדי גניצה לאחר שכבר אכלה ברשות אחרים, ומיפטר משום קס ליה בדרכה מיניה, והרי עדי הגניצה מעידין על חלק מן החטא שמחייבו מיתה.

בחידושים שע"ש הר"ן כתב דכל הגידון צעדי גניצה ומכירה, היינו כשבאו עדי גניצה לאחר שכבר מכרו, אבל אם באו קודם מכירה פשיטא שאינן נהרגין לכו"ע, דמי יימר דימכרנו, ונ"ע דהא בצן סורר ומורה אף אם באו עדים הראשונים לאחר שכבר גנז ואכל בשניה, נמי אינו חייב מיתה, דכל זמן שלא הלקוהו וחזר ושנה לאחר המלקות אינו חייב מיתה, כפשטא דמתני' ע"א א', וא"כ לעולם כשמעידים עדים הראשונים הר"ן כקודם מכירה, ואפ"ה מדאינטריך למימר ומודה ר"י, ש"מ דשייכא צעדי פלוגתתם, ומשמע דצעדי גניצה כה"ג שייך לחייבו לר"י, וכמו דמיידי ליה אם יחזור ויגח ע"י תוד"ה גניצה, ונ"ע.

לבאורה לא נחלקו חזקיה ור"י אלא צעדי גניצה בנפש, ונ"ע מגין קים לגמ' דה"נ פליגי צעדי צן סורר בשנים אומרים צפינו גנז ושנים אומרים צפינו אכל, אם חיוז המיתה הוא גם על הגניצה, הרי שפיר יש לחלק ביניהם, וגם לא מסתבר לומר דעונש המיתה רק על האכילה ולא על הגניצה, ומהא דאמרין דמודה ר"י צעדים הראשונים בצן סורר, אין ראיה דשייכא צעדי פלוגתתם, דשפיר מתפרש דאף אם נימא דגניצה ראשונה אחתלתא דשניה, אכתי פטורים הראשונים דיכולים לומר להלקותו באנו, אבל צהא דאמרין דפליגי בשנים אומרים צפינו גנז ושנים אומרים צפינו אכל קשה, [ומיהו לפרש"י דפליגי בפלוגתת ר"ע ורבנן ניחא, אבל הרי לפי' הרמב"ן לא אשכחן למסקנא דפליגי בהכי].

יש להסתפק צעדי גניצה וטביחה ומכירה אם התם נמי פליגי חזקיה ור"י אי גניצה לחודה קאי או דהוי אחתלתא דטביחה, ונפ"מ צעדי גניצה שבאו לאחר שהעידו עדי טביחה ומכירה דידעי דלחייבו דו"ה אחו, והוזמו, אם משלמים דו"ה או רק כפל, ומתני' דצ"ק ע"ה צ' דמשלמין רק כפל מיתוקמא שפיר בדלא ידעי דטבח ומכר, ואמרי דלחייבו כפל באו, ולכאורה כיון שיש עונש כפל על גניצה לחוד, מן הראוי לומר דדו"ה אינו בא אלא על הטביחה ומכירה לחוד, ולעומת זה

דקאמר לחזקיה טעמא דגניצה לחודה קיימא, ולא קאמר משום דיכולין לומר להלקותו באנו, דהא חזקיה דאמר לוקין, מבואר כמ"ש בחדושים ע"ש הר"ן בשם הרמב"ן דפלוגתתם אם חיוז המיתה הוא גם על הגניצה או רק על המכירה, [ונפ"מ נמי אם קרע שיראין בשעת הגניצה אי מיפטר משום קס ליה בדרכה מיניה], והיינו דקאמרין דלחזקיה גניצה לחודה קיימא ואין עליה חיוז מיתה, וממילא אין העדים נהרגים אף אם היו באים גם להורגו, שאין עדותם אלא הכשר לאיסור המכירה, ואין חיוז כאשר זמם אלא צמעידים על החטא הגורם מיתה, וזו נראה גם כונת תוד"ה גניצה צתירון קמא, וכ"פ מרן זללה"ה.

ויש ללמוד מכאן דאשה שהעידו עליה עדים שזינתה ואינם יודעים אם היא אשת איש, ובאו עדים אחרים והעידו שהיתה מקודשת, והוזמו, דאינם נהרגים, אע"ג שע"פ עדותם נגמר דינה למיתה, כיון שאין עדותם על החטא שמחייב המיתה.

ולפירושו זה מבואר בסוגיא דהגידון אם איכא מלקות בגונז נפש, הוא גם כן תלוי בהך פלוגתא אם עונש המיתה הוא רק על המכירה או גם על הגניצה, דאם עונש המיתה הוא גם על הגניצה, הו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד ואין לוקין עליו, וממילא גם עדים שהוזמו על הגניצה אינם לוקין, [וגמ' דקאמר דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד על הגנז עצמו קאי, וצתר הכי מסקינן דממילא איהו לא לקי אינהו היכי לקו], וכן צעדי גניצה שניה בצן סורר נמי דהיינו פלוגתתם, יש לפרש דאם עונש המיתה הוא גם על הגניצה, הרי גם חיוז דוהשיצ את הגזילה לא קאי אהא, ולכך אינם יכולים לומר לחייבו ממון באנו והרי הם נהרגין, לרבנן דלא חשיב חצי דבר, אבל אם עונש המיתה הוא רק על האכילה, הרי עדי הגניצה מחייבין ממון ואינם נהרגין, ואף בלא טעמא דלחייבו ממון קאמו, משום דאינם מעידין על חטא המחייב מיתה וכמש"כ לעיל, ועדי המכירה נהרגין גם לר"ע, דכוליה דבר הוא, ומיהו הדבר צריך יישוב היכן מצינו גניצה שלא יתחייב להחזיר, ונ"ל דאה"נ דאם באו עדי הגניצה בעוד שלא אכלה, ודאי היו מחייבין אותו להשיב, אף אי חיוז המיתה הוא גם

מהא דכ"ל רחמנא כפל זהדי דו"ה כדכתיב חמשה בקר וגו' וארבע לאן וגו' ודרשינן ד"ק ע"ה ד' מזה לפטור בשבועה בגניבה משום דתשלומי דו"ה אמר רחמנא ולא תשלומי ג' וד', משמע דאף גניבה שייכת בחיוב דו"ה.

סימן ח

(א) ר' א' ה"ד בשיקול הדעת אר"פ כגון תרי תנאי כו' וסוגיין דעלמא כו', פשטא מתפרש דידע שפיר פלוגתא דתנאי אלא דלא ידע דסוגיא דעלמא כחד, ואיירי בחכס שראוי להכריע בפלוגתא דתנאי או אמוראי, דהא חייב את הזכאי, הרי שדן להוציא ממון בהכרעתו, ואפשר נמי דראוי היה להכריע נגד סוגיא דעלמא, דהא משמע דהא דסוגיא דעלמא כחד לא חשיב כאיתמר הלכתא, אלא דאיירי שהכרעתו לא היתה אלימא כולי האי להכריע סוגיא דעלמא, ואילו הו' ידע לה הו' מקבל להורות כסוגיא דעלמא, והיינו טעמא.

והנה מהא דאיצטריך לסוגיא דעלמא, מצוה דאי ליכא סוגיא דעלמא, ואיהו מדנפשיה דהר ציה, דמעיקרא נראין לו דברי המחייב וזתר הכי דברי המזכה, דהא לא אמרינן דישלם מציתו, דכל כה"ג לאו טעמא הוא, אלא קושטא הוא דמעיקרא הו' דינא הכי והשתא דינא הכי, ואין חזרתו קובעת הלכה אלא מכאן ולהבא.

ודאתאן עלה נראה דהא דבטעה בשיקול הדעת אמרינן דמה שעשה עשוי, דהיינו נמי מהאי טעמא, שהבעל דין יכול לטעון שכבר חל שם הוראה, דהא סוגיא דעלמא לא חשיב איתמר הלכתא, ויש רשות לדיין להכריע גם נגד סוגיא דעלמא, וכמש"כ לעיל, הלכך אף כד דהר ציה משום סוגיא דעלמא לא חשיבא חזרה אלא מכאן ולהבא, וזו נראה כונת רש"י לקמן ל"ג א' שכתב דמצי הבעל דין למימר מי יימר דטעמא בתרא דידך עיקר דילמא טעמא קמא עיקר והשתא הוא דטעית, ואין הכונה דבאמת מספקא ליה, דהא אילו מתרמי כהאי דינא השתא ודאי מייחב האי בעל דין לקבל הוראת הדיין דהשתא, ולא מצי למימר ליה אולי טעית, אלא דלענין הוראה קמיתא מצי הבעל דין למימר שכבר חל שם הוראה כיון דאין כאן טועה בדבר משנה, ולכך גם חייב הדיין לשלם,

דלא חשיב רק כגרמא, כיון דע"י הכרעתו באמת חלה הוראתו והו' דינא הכי באותה שעה.

ל"ג א' א"ז טעה בדבר משנה אינו חוזר אלמא קם דינא כו' כיון דאילו הואי פרה דינך לאו דינא כו', וא"ת א"ה אף בטעה בשיקול הדעת נמי נימא כיון דאילו הואי פרה דינך לאו דינא ולא כלום עדת השתא נמי לא כלום עדת, ואמאי איצטריך ליה לר"ע לומר מומחה אהה, וי"ל דבטעה בשיקול הדעת חייבא שם הוראה, [וכן למאי דס"ד דרצ המנונא אף בטועה בדבר משנה כן], וכל כמה דלא דהר ציה הרי היא באמת טריפה, ואילו הואי פרה דינך לאו דינא רק מכאן ולהבא, משעת חזרה ואילך, והלכך כשהחילה לכלבים עד שלא חזר צו, הרי יש לחייב את הדיין, משא"כ בטועה בדבר משנה דאף בשעה שאסר דיניה לאו דינא, ואינו אלא גרמא, וזו נראה כונת הראש"ד והרש"ב"א שהציא הר"ן ע"ז ו' א' שהוכיחו מסוגיין דבטעה בשיקול הדעת חייבא הוראתו והו' חתיכה דאיסורא, ואין לומר דכונתם להוכיח מכאן דאף כשחזר צו אין צו כח להתיר, וכדנקט הר"ן ז"ל שם בדעתם, דהא הר"ן עצמו מסיק לנטות מדבריהם, ולא הזכיר כלל ליישב הוכחתם מסוגיין, אלא ודאי מסוגיין אין ראיה אלא דחלה הוראתו, אצל לא שלא יוכל לחזור, [ועי' גדה כ' ד' רבי ראה דם צלילה וטימא בצפרא וטיהר כו'], ומה דנקט הר"ן ז"ל בדעתם דאף הוא עצמו אינו יכול לחזור ולהתיר, נראה דהוא מהא דהציא הראש"ד [כ"ה צנדמ"ח] מההיא דיצמות ל"צ א' דבהתירו צ"ד ואסרו וחזרו והתירו לא שמעינן להו, [ולפמ"ש"פ שם רש"י והרמב"ן והרש"ב"א אינו ענין כלל לנד"ד], דמזה משמע דס"ל דאף הדיין עצמו אינו יכול לחזור ולהתיר, אצל ברש"ב"א לא הציא דברי הראש"ד הללו, ושפיר י"ל דמודה הראש"ב"א דהוא עצמו יכול לחזור צו, ורק חכס אחר אינו רשאי להתיר, ובאמת מלשון הגמ' חכס שאסר אין חזירו רשאי להתיר, משמע דהוא עצמו רשאי, וכן רהיטת לשון הראש"ש צע"ז שם מתפרש שהחכס המורה אינו חוזר צו כשאין הוכחה לשווייה טועה בדבר משנה, אצל אם היה חוזר צו שפיר רשאי להתיר, וכן בתו' הראש"ש גדה כ' ד' כתב דחכס שאסר רשאי לילך לחכס אחר ולומר לו שפלוגי אסר, ואם יראה לחכס שטעה ילך ויחזירו, ומשמע דבכל

ענין שיחזירו שפיר דמי ואפילו בשיקול הדעת, וזה כמו שפסק הרמ"א ביו"ד סימן רמ"ב סל"א, ועי' ש"ך חו"מ סימן כ"ה ס"ק י"ד אות י"ז ו"ח שהשיג עליו.

ועיקר הדבר לומר שאין ציד הדיין לחזור בו מהוראתו לאיסור בשיקול הדעת, נריך שתהא תקנה מיוחדת מדרבנן בזה, דהא ודאי שאלה אחרת כיוצא בזה יש לדיין להחיר, ואולי אף בחלק אחר מזהמה זו שציד אחר, וא"כ מה נשתנה זה שנשאל עליו, ועוד דהא ודאי אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות וכי היכי דיכול לחזור בו מהוראה בהלכה ולומר דברים שאמרתי טעות הם צדי, ה"נ למה לא יוכל לחזור מהוראה למעשה, וכן היכן מצינו בדאורייתא חילוק בין להחיר לצין לאסור, וכי היכי דיכול לחזור ולאסור ה"נ דין הוא שיכול לחזור ולהחיר, ועוד דהא במה שעשה עשוי פרש"י משום שיכול המוחזק לומר מאן יימר דמעיקרא טעית דילמא השתא טעית, משמע דהוא מעין טענה דקים לי וכיו"ב, אבל כשהצעל דין חפץ לקבל הוראה דהשתא ודאי הרשות צידו, והיכן מצאנו בגמ' שהיתה תקנת חכמים בזה, ולמה הוצרכו לתקן כזה, ולא יתכן שכגון דא יוזכר בגמ' רק בדיוק מפירושא דקושיא דרב המנוגא דמכיון דבשיקול הדעת מחייבין משמע שאינו יכול לחזור, וגם מהא דחכם שאסר אין חזירו רשאי להחיר, אין ללמוד דהוא בעצמו אינו יכול לחזור, ולכן דברי הראב"ד ז"ע, וכן לשון רש"י בכורות כ"ח ב' ד"ה א"נ, וכן בסוגיין, דמשמע כהראב"ד, וז"ע.

(ב) ל"ג א' ורמינהו דן את הדין כו', לפי מה שהוכיחו תו' דכו"ע אית להו שינוי'א דרב ששת, והיינו דטעה בדבר משנה לכו"ע חזר, ושפיר מיתרצא רומיא דמתניתין בהכי, דהא במתני' דדיני ממונות מחזירין, לא מיפרשא מידי צהי גוונא ומיתוקמא שפיר בטועה בדבר משנה, דהא צדיני נפשות אף בטועה בדבר משנה אין מחזירין לחובה [אם אין הדוקין מודין בו], א"כ ע"כ שינוי' דרב יוסף ור"נ ור"ח לאו מכא רומיא דמתניתין חידשו להו, אלא קיס להו הכי מסבירא, והלכך מפרשי למתניתין בהכי, ומיתוקמא אף בטעו בשיקול הדעת.

ולפ"ז נראה דגם לר"י ולר"נ ולר"ח מיתוקמא מתני' גם בטועה בדבר משנה, ומחזירין

בממון בכל גיוני אף לחוב, משא"כ צדיני נפשות, אלא דאוסופי קמוספי דאפשר לאוקמי אף בטעה בשיקול הדעת ובהנך גיוני דמפרשי, וצוה נחא הא דלא מסקינן בחיובתא לר"ח אלא בקשיא, והיינו משום דמתניתין דמפלגא בין דיני ממונות לדיני נפשות, מתפרשא שפיר גם אליציה בטועה בדבר משנה נמי, וגמ' רק דחיק לאוקמי בטועה בשיקול הדעת ומסקינן בקשיא, והיינו דמחזירין לחובה צדיני ממונות ולא צדיני נפשות, לא מיתוקמא אליציה אלא בטועה בדבר משנה, ולא בטועה בשיקול הדעת, אא"כ נדחוק לזכות שהוא חובה, ומ"מ ר"ח שפיר אחי לפרושי דאיכא גיוני דגם בטועה בשיקול הדעת איכא לפלוגי צדיני ממונות דזימנין מחזירין וזימנין אין מחזירין, אח"כ ראיתי כן בחדושים המיוחסים להר"ן, [ואינם להר"ן].

שם מה שעשה עשוי כו', מלשון זה משמע דדוקא אם כבר נעשה כפי הוראתו בזה הוא דאמרינן דמה שעשה עשוי, אבל אם חייב את הזכאי ועדיין לא שילם עד שנודע שטעה אינו משלם, וכמ"ש הטור סו"ס כ"ה בשם הרמ"ה, [ודברי הטור שם זע"ג וכמ"ש הש"ך], דאל"ה הול"ל מה שדן דן א"נ מה שהורה הורה, וכן לפי הטעם שפרש"י דלכך מה שעשה עשוי לפי דהצעל דין יכול לומר מאי חזית דהשתא קושטא קאמרת דילמא השתא טעית ומעיקרא קושטא דיינת, לפ"ז נמי לא שייך האי טעמא אלא להחזיק ציד המוחזק ולא להוציא, וא"ת א"כ מאי קשיא דמתניתין אהדדי, הרי צדיני נפשות דמחזירין היינו כשעדיין לא נעשה מעשה, ודכוותה צדיני ממונות נמי לעולם מחזירין, וי"ל דבזיכה את החייב חשיב כנעשה מעשה, דכבר נפטר, וע"ז קתני מה שעשה עשוי, ומתניתין קתני דמחזירין בין לזכות בין לחובה, והיינו לחייב זה שזוכה, דומיא דדיני נפשות, דאין מחזירין, וע"ז קשיא ליה דהא קתני מה שעשה עשוי.

(ג) שם תוד"ה מה והשתא מה שעשה עשוי שעירבן ברוב כו', ז"ע דלשון מה שעשה עשוי מתפרש כשאפשר להחזיר מה שהורה ואמרינן דלא מהדרינן אלא מה שעשה עשוי, ומה שהפסיד ישלם מציתו, וכמו שהוא מתפרש בזיכה את החייב וחייב את הזכאי, אבל בעירבן עם פירותיו מה שייך לומר מה שעשה עשוי, הרי מה שהוא עשה אינו עשוי, והוראתו מתבטלת, אלא דאעפ"כ טהור מכא

תערוצת, ומה שייך על זה לשון מה שעשה עשוי, ופשוטא היה נראה דלשון מה שעשה עשוי לא קאי אלא אחייב את הזכאי וזיכה את החייב, וכן מוכח בגמ' דבאוקימתא דר"ח דאיידי דנטל ונתן ציד פרכינן בזיכה את החייב היכי משכחת לה, אבל בטימא את הטעור וטיהר את הטמא לא פרכינן, [שו"ר דז"א דאף אי מה שעשה עשוי לא קאי אטימא וטיהר, אבל הרי ישלם מציתו ודאי קאי גם אהא, ואם איתא דלא איירי בנטל ונתן ציד, הרי מצי לאהדורי לר"ח וא"כ אמאי חייב, ודוחק לומר דרק לענין חזרה בעי ר"ח נטל ונתן ציד, אבל לענין תשלומין כשאי אפשר להחזיר מחייב אף בלא נטל ונתן ציד, וע"כ ז"ל דהוי ידע גמ' דאיכא לאוקמי בלאגז דהו שרץ ועירבן עם פירותיו, ורק משכון חידש רבינא, ולפ"ז אין ראיה דמה שעשה עשוי לא קאי אטימא וטיהר, ורק רבינא באוקימתא ידידיה הזכיר לפרש גם טימא את הטעור וטיהר את הטמא, וע"כ משום דשפיר אפשר לפרש דמה שעשה עשוי לא קאי אלא אזיכה וחייב, וטיהר וטימא לא נקט אלא משום ישלם מציתו כשאי אפשר להחזיר, וממילא מוצן דהיינו בעירבן או בטימאן, ועוד נראה דגם רבינא לא בא לפרושי לישנא דמה שעשה עשוי בטימא וטיהר, דלא שייך לשון זה אלא בדאפשר לאהדורי, ומה נורך לומר מה שעשה עשוי כשאגז דהו שרץ, אלא רבינא לפרושי אליבא דרבנן דר"מ אחי וכדמייחין לה צבורות כ"ח ב', ואייתוהו הכא לפרושי הא דזיכה את החייב.

והא דשנה התנא דין טימא את הטעור וטיהר את הטמא בזהדי חיוצ וזיכו דקתני דהו מה שעשה עשוי, הוא משום דחיוצ התשלומין בטיהר וטימא [כשנגרם היזק ע"י הוראתו], הוא משום דמה שעשה עשוי וחלה הוראתו, דהא בטועה בדבר משנה פטור משום דכיון דאילו הוי פרה קיימא דינק לאו דינא השתא נמי לאו כלום עבדת, ורק משום דטעה בשיקול הדעת חלה הוראתו, ואין חזרתו מועלת אלא מכאן ולהבא, וכמש"כ סק"א, לכך חשיב כמזיק וחייב, ואפשר לפ"ז לקיים לשון מה שעשה עשוי גם אטימא וטיהר, אלא דקאי אקודם חזרה, והיינו דמה שהורה הורה וחלה הוראתו, ומה שחזר בו עכשיו היינו רק מכאן ולהבא.

ד) בעיקר דין דמה שעשה עשוי יש מקום עיון לפי מה שפירש רש"י דהיינו משום שהמוחזק יכול לטעון שמא השתא הוא דטעית, דאיך שייך למיסתם הכי דמה שעשה עשוי, הרי מן הראוי שיקבל חזרת הדיין, דהא ודאי צדין אחר כיו"צ חייב הוא לקבל דעתו כפי שסובר עכשיו, וגם בלבו יש לו להאמין לדיין שאמנם טעה ועכשיו עומד על האמת, והרי הוא רואה שהדיין משלם מציתו לתקן טעותו, ונהי שאין כח ציד ב"ד לכפות על החזרה, אבל הצעל דין עצמו איך לא יחוש לנפשו, ובתמים דעים סימן ר"ז הביא תשובת ריב"א שהקשה אמאי משלם הדיין מציתו, ולמה לא יוכל ג"כ לטעון שמא מה שהורה מעיקרא היה נכון וכמו שטוען הצעל דין, והשיב דא"כ אלא דהדיין חכם וירא שמים וכשהוא יודע שטעה הרי הוא משלם מעצמו משא"כ הצעל דין אינו חכם ואף אם הוא חכם אינו רוצה להודות, והדבר קשה לשנות הלכה פסוקה מה שעשה עשוי על כגון דא, וכש"כ למאי דס"ד דרב המנונא לפרושי מתני' אף בטועה בדבר משנה.

ולולא סתימת הראשונים ז"ל היה אפשר לפרש דסתם דיני ממונות היינו בהכחשת עובדות, והמתחייב מתחייב מחוסר הוכחות או מדין מחוייב שצוה ואינו יכול לישבע משלם וכיו"ב, אבל אם היו מאמינים לו ודאי היה פטור, ובכגון זה אמרו דמה שעשה עשוי, דכיון דהדיין כבר זיכהו, לא מהדרינן דינא בשיקול הדעת לחייבו, והצעל דין פוטר עצמו בטענותיו אף לבתר חזרת הדיין, ולכך הדיין שפיר מתחייב שהרי הוא אינו יודע האמת, וכיון שלפי דעתו עכשיו טעה וזיכה את החייב או חייב את הזכאי, הרי הוא חייב לשלם, משא"כ הצעל דין עצמו שלפי טענותיו הוא פטור אף לפי חזרת הדיין, אבל אם היה הנידון באופן שצוה לפי חזרת הדיין חייב הצעל דין אף לפי טענותיו, כגון שהיה הנידון אם ש"ס חייב בגניבה ואצדה וכיו"ב, צוה לא אמרינן מה שעשה עשוי, וראוי לו לקבל חזרת הדיין, [אף שצ"ד לא יכפוהו על זה], כמו בטיהר את הטמא וטימא את הטעור, וז"ע.

ה) ל"ג א' אמר ר"י ל"ק כאן במומחה כאן בשאינו מומחה כו', למאי דמסיק ר"נ דבמומחה שיש גדול ממנו מחזירין, וע"כ לפרושי דלרב יוסף קאמר לה כמ"ש בצעה"מ,

וכמ"ש הטור בשם הרמ"ה וכמ"ש סק"ב, אבל אם הנידון להוציא הרי גם צדיני ממונות מחזירין אף באין גדול הימנו, ודכוותה צדיני נפשות לעולם הנידון כלהוציא, ורומיא דמתניתין אהדדי אינו אלא מהא דקתני דצדיני ממונות מחזירין לחובה והיינו להוציא, והתם קתני מה שעשה עשוי, וזוה הוא דמחלקין בין יש גדול הימנו לאין גדול הימנו.

שם ואי איתא לימא ליה טועה דדבר משנה אתה כו', הא דלא פרכין מר' טרפון, דשלאמא מומחה י"ל דלא צעי לאחזוקי נפשיה דמומחה, אבל טועה דדבר משנה וכי לא ידע דפטור, וזוה גם לימא לשינויא דמשניין, ד"ל דר"ט לפנים משורת הדין הוא דאמר הלכה כמורכך, אבל אר"ע דאהדר ליה פטורא דמן הדין, שפיר פרכין דאמאי לא אהדר ליה משום טועה דדבר משנה, והא דמשניין חדא ועוד קאמר, היינו דטעמא דמומחה עדיף, דמהני אף בטעה בשיקול הדעת וכמ"ש בטעה דדבר משנה, ואה"נ דבטעה דדבר משנה איכא נמי טעמא דאילו הוי פרה קיימא כו'.

כתב הרמב"ן במלחמות דהו"מ לשנויי דר"ט נטל ונתן ציד, ולכך חייב אף דהוי טועה דדבר משנה, אלא דלאו אורחיה דר"ט בהכי, ומצואר מדברי הרמב"ן דר"ט נמי לא מוקי להא דר"ט בנטל ונתן ציד, דאם איתא דר"ט מוקי לה בהכי, הרי חזינן שפיר דאיכא למימר דהכי הוי מעשה, ועוד יותר מזה דהא לתרומי הא דר"ע סגי אם נימא דהיה אפשר דר"ט נטל ונתן ציד, דכיון שכן כבר ניחא שפיר דנקט ר"ע טעמא דמומחה ולא נקט טעמא דטועה דדבר משנה, דניחא ליה למינקט טעמא דמהני אף אי ר"ט נטל ונתן ציד, [דהא עובדא דר"ט לא הוי קמיה דר"ע, ולא הוי ידע ר"ע אי נטל ונתן ציד או לא], ומדלא משניין הכי ש"מ דלא ס"ד כלל בגמ' דר"ט האכילה לכלבים צידים, וע"כ דר"ט נמי לא מוקי לה בהכי, וכן מוכח נמי בסוגיא דזכורות כ"ח ב' דמוקמינן למתני' דדן את הדין כרבנן דר"מ ובנטל ונתן ציד, ואפ"ה פרכין עליה דר"ע ותיפ"ל דטועה דדבר משנה הוא, הרי דאע"ג דמוקמינן להא דדן את הדין בנטל ונתן ציד, וכדמוקי לה נמי ר"ט, אפ"ה הא דר"ט לא איירי בנטל ונתן ציד, ור"ע אהדר ליה אליבא דר"מ, א"נ דטעמא דמומחה מהני אף לענין לפנים משורת הדין.

דאל"כ הרי נשארה קושית הגמ' והקתני אם היה מומחה כו', א"כ כמ"ש צדינו מומחה ויש מומחה דהיה ראוי להחזיר הדין, דהא ידעינן דחזרתו קושטא שהרי המומחה מחזיק דבריו, וע"כ דהא דצדינו מומחה אמרינן דמה שעשה עשוי הוא משום קנס על שדן יחידי, וכמו שהביאו ז"ל מן הירושלמי, דאף דקצלוהו עליהו כדאמר ו' א', מ"מ לא קיצלוהו אלא למידן דין תורה, וכבר אמרו אל תהי דן יחידי, וא"כ כמ"ש בטעה דדבר משנה דראוי לקנסו, דפשע טפי, והא דקיי"ל בעלמא דטעה דדבר משנה חוזר, איכא לאוקמי בתלתא או דמומחה שאין גדול ממנו, דבהני ליכא קנסא, ובטעה בשיקול הדעת אינו חוזר דלא ידעינן אי חזרתו קושטא, אבל בטעה דדבר משנה ידעינן דחזרתו קושטא שפיר מחזירין, וז"ע מנין פשיטא להו צתו' לפרושי הא דרב יוסף רק בטעה בשיקול הדעת.

ואפשר דבאמת יש לדקדק בהא דקתני מה שעשה עשוי וישלם מציתו, דהא כיון דהטעם הוא רק משום קנסא לדיין, א"כ כשאין לו לדיין לשלם ראוי להחזיר הדין, דלמה זה יפסיד הצעל דין צומן שידעינן שהדיין טעה, ולשון מה שעשה עשוי ודאי משמע דבכל ענין לא מהדרינן דינא, ולכן אפשר דנקטו צתו' דאין כאן סתם קנסא לדיין לשלם, אלא שקנסוהו שיהא דינו דין כדן מומחה שאין גדול ממנו, והלכך ישלם מציתו, ולא שייך לומר שיהא דינו דין אלא בטעה בשיקול הדעת ולא בטעה דדבר משנה, ודוחק.

שם אר"נ כאן שיש גדול הימנו כו', פרש"י דמתניתין דדיני ממונות מחזירין איירי כשיש גדול הימנו, ויש לעי' הא צדיני נפשות דמחזירין לזכות ודאי מסתבר דאף באין גדול הימנו מחזירין, דמספיקא לית לן למיקטליה, וא"כ דכוותה ראוי לפרש הא דצדיני ממונות מחזירין בין לזכות ובין לחובה, דהיינו נמי באין גדול ממנו, וי"ל דאה"נ דאי הוי משכחת לה צדיני ממונות מידי דהוא זכות גרידתא הוי מהדרינן אף באין גדול ממנו, אלא דצדיני ממונות לעולם כל זכות לזה הוא חוב לזה, הלכך לא מהדרינן אלא א"כ יש גדול הימנו, ובצדיני נפשות אף רוצח חשיב זכות גרידתא ומחזירין אף באין גדול הימנו, א"נ בלשון אחרת דהא דצדיני ממונות אמרינן דבאין גדול הימנו מה שעשה עשוי, היינו להחזיק ציד המוחזק ולא להוציא מן המוחזק,

ומכל זה יש לתמוה במש"כ הש"ך סימן כ"ה סק"ל אות ג' דמשמע להדיא בש"ס דר"ח אחי לתרומי קושיא דרב המנוגא דלא נריך למימר חדא ועוד קאמר אלא דר"ט איירי בנטל ונתן ציד, ולא נתפרש שום משמעות לזה, ופשטא דגמ' כמו שפרש"י דר"ח אחי רק לשנויי רומיא דמתניתין דמחזירין אמתניתין דדן את הדין, ולא איירי כלל בהא דר"ט, וכמו שהוכחנו דהא דר"ט לא איירי בנטל ונתן ציד, ולא ס"ד לאוקמי בהכי, אח"כ ראיתי שכבר נתקשה בזה מרן זללה"ה בסימן ט"ז סק"ו עי"ש, וכן מנאחי בתומים שהשיג בזה על הש"ך.

ומדברי הרמב"ן מצואר דמומחה שנטל ונתן ציד וטעה בדבר משנה פטור, דהא ר"ע השיב לר"ט דמומחה אתה ומומחה פטור, ולפי דברי הרמב"ן היה ניחא אי איירי בנטל ונתן ציד, וא"ת בשלמא בהוראה ראוי לתת יתרון למומחה לפטור, אבל בנטל ונתן ציד מאי עדיפותא דמומחה, וכי הדיין חייב לשאת ולתת ציד, וגם הרי בטעה בדבר משנה קיימין דבזה גם אינו מומחה חוזר, ונל"ר"ח ליכא לאקשו"י הכי, דהא לדידיה בטעה בשקול הדעת ולא נטל ונתן ציד ואי אפשר להחזיר מומחה פטור ואינו מומחה חייב, כדמוכח מעובדא דר"ט, ושפיר קיימו כן אף בנטל ונתן ציד, אבל השתא בטעה בדבר משנה דגם אינו מומחה פטור בלא נטל ונתן ציד כשאי אפשר להחזיר כדמוכח מהא דפרכין דלימא ליה ר"ע טועה בדבר משנה אתה, א"כ כל החילוק בין מומחה לאינו מומחה אינו אלא בנטל ונתן ציד, וי"ל דהא ודאי אם אחר נטל ונתן ציד על סמך הוראת הדיין, הרי הוא פטור, וא"כ אין החיוב על נטל ונתן ציד אלא בצירוף ההוראה, ובהוראה הרי ראוי לחלק בין מומחה לאינו מומחה.

שם ר"ח אמר כאן שנטל ונתן ציד כו', כבר כתב הרמב"ן במלחמות וכן ברא"ש דפשטות הדברים דאף במומחה דפטור אמרינן מה שעשה עשוי, ואין הטעם דבעי נטל ונתן ציד כדי שיהיה אפשר לחייב את הדיין כמ"ש הרי"ף, אלא דלא אליס למימר קם דינא דדיבורא בעלמא, ולכאורה נריך פירוש דאם דדיבורא בעלמא לא אמרינן קם דינא, והרי הצעל דין חייב לציית לדיינא כפי מה שאומר עכשיו, ולא מצי למימר דילמא השתא הוא

דטעית ומעיקרא שפיר דיינת, א"כ כי נטל הדיין ונתן ציד מאי הוי, וי"ל דבאמת ראוי לקבל חזרת הדיין, שהרי אי מתרמי שוב דינא כי האי, הרי פשיטא דחייב הצעל דין לקבל הכרעת הדיין דהשתא, וא"כ אין כאן נידון אלא מכח סברת קם דינא, ושפיר אמרו חכמים דלא דיינינן קם דינא אלא אם הדיין עשה מעשה, דבזה זילא טפי מילתא למיהדר. — ק"ק מגין קים ליה לר"ח הכי, ואפשר דמלשון מה שעשה.

בנמו"י הקשה דכל הני מימרות דפ"ק דלמיפטר צעי נטילת רשות או קיבלוהו עליהו, דלא כר"ח, דלר"ח הול"ל דאי צעי למיפטר לא יטול ויתן ציד, ותו לא, וזה לפירוש הרי"ף, דהא דבעי ר"ח נטל ונתן ציד הוא כדי שיהיה אפשר לחייב את הדיין, ומצואר דבלא נטל ונתן ציד פטור בכל ענין, אבל לפי מה שכתב הרמב"ן לפרש דהא דבעי נטל ונתן ציד הוא כדי למימר דקם דינא, א"כ י"ל דלר"ח בלא נטל ונתן ציד ואי אפשר להחזיר דנמי חייב, ולא מוקים לה בנטל ונתן ציד אלא לקיים מה שעשה עשוי, וכ"מ מהא דר"ט דלא מיתוקם בפשטו בנטל ונתן ציד, ואפ"ה אי לאו דהוי מומחה היה חייב, וכמש"כ לעיל, והלכך שפיר קאמר דלמיפטר כשאי אפשר יהיה להחזיר צעי נטילת רשות או קיבלוהו עליה.

(ו) כתב הרא"ש להוכיח דלא קיי"ל כר"ח, מהא דבבכורות לא מוקמינן לה בנטל ונתן ציד, אלא כדי לאוקמה כרבנן דלא דייני דינא דגרמי, ומשמע דלר"ח לא נריך לאוקמה בנטל ונתן ציד, ולמש"כ לעיל סק"ג לפרש דמה שעשה עשוי לא קאי אלא אדן את הדין, א"כ לא אינטריך לר"ח לאוקמה בנטל ונתן ציד אלא דן את הדין, אבל לא טייהר וטימא, ואילו לאוקמה כרבנן דר"ח צעינן לפרושי כולה מתני' בנטל ונתן ציד, ולכך התם בבכורות מוקמינן לכולה מתני' בנטל ונתן ציד רק לאוקמה כרבנן דר"ח, ואה"נ דגמ' הו"מ לאוכוחי דקושטא הוא דאיירי בנטל ונתן ציד מהא דזיכה וחייב, דלא אמרינן מה שעשה עשוי בלא נטל ונתן ציד כדס"ל לר"ח, אלא דכיון דאין הכרח להא דר"ח, לכך לא מייחנן לה להך סיעתא, ועי' במו"ב"ק ק' א', דאדרבה נקטו דסוגיא בבכורות כר"ח, ועי' ברי"ף.

דאמרינן אי לדידי ניימיתון כו', אצל בטועין בדבר משנה ואינם מקבלים ממנו, יש לדון להציל עשוק מיד עושקו יהא רשאי לשנות ולומר איני יודע, וגם כדי להציל הדיינים ממכשול, [שו"ר בזה דברים בפ"ת סי"ט סק"ד].

מלשון הגמ' לשלומי איהו מנתא בהדיהו, משמע דאף לזד דמשלם, מ"מ אינו משלם אלא לכשיחזרו בהם השנים וידעו שטעו, ויש לעי' הרי הוא יודע כבר עכשיו שהם טועים ולמה לא ישלם מיד את חלקו, וי"ל דכל זמן שלא חזרו בהם, הוי דינא דינא בקושטא, כיון שאין הנידון אלא בשיקול הדעת, ומיהו בטעו בדבר משנה לזד דחייבים לשלם כשאי אפשר להחזיר, אפשר דלס"ד השתא דאיהו משלם מנתא בהדיהו, דבאמת ינטרך לשלם אף קודם שהם ידעו שטעו.

שם ולמ"ד זכאי משלמי ולימרו ליה אי לאו את בהדן לא הוה סליק דינא מיד, יש לעי' מאי טענה היא זו, הא מ"מ אינהו הוא דאפסדוהו בטעותיהו, וי"ל דכיון דלא סליק דינא בפחות משלשה, הרי תחלת כניסתם לדין הוא ע"מ כן שאם יטעו השנים הרי השלישי גם כמסייע לטעותם, והרי המדובר בטעות דלצם אנסם, וחשיב גם השלישי כגורם להפסד באונס, ולכך אינם משלמים חלקו, וזו נראה כונת מרן זללה"ה בצ"ק סימן ה' ס"ק י"ז שכתב דחשיב כהמנו, ומ"מ כשהיו חמשה וגמר הדין בשלשה כתב הרא"ש לקמן בפ"ד סימן ה' דהשלשה משלמין הכל, כיון דסגי בהו לדין, ואע"ג דתחלת כניסתם לדין היה בחמשה, וי"ע.

שם אלא איכא צינייהו משום לא חלק רכיל כו' משום דמיחזי כשיקרא כו', נראה דהנידון בכתיבה משום שכל השלשה דיינין חותמין, [וה"ע במה שדנו בזה בפ"ת סימן י"ט סק"ד, וכבר כתב שם בשם התומים שכן מצאנו בירושלמי], וזה מיחזי כשיקרא, שהדיין המזכה חותם שהוא חייב, אצל מה שהגדול שבדיינין אומר איש פלוני אתה זכאי כו', אין בזה משום מיחזי כשיקרא אף כשהוא בעצמו אינו סובר כן, דאין דבריו אלא שכן יצאה ההוראה, ומתניתין דקתני מנין לכשיצא מצ"ד לא יאמר אני מוכה כו', לר"ל מתפרשא כשלא כתבו, דאין כותבין אלא א"כ ציקשו הצעלי דיינין שיכתבו, כדאימתא בשו"ע סימן י"ט, וכשכותבין, אין לחוש משום לא

ומיהו רב יוסף ורב ששת נראה דלא ס"ל להא דר"ת, דאם איתא דכלא נטל ונתן ציד לא קתני מתני' דמה שעשה עשוי, א"כ אין התחלה לרומיא דמתניתין אהדדי, דמהיכי תיתי נפרש הא דמחזירין צדיני ממונות בנטל ונתן ציד כי היכי דתקשה לן, ועוד דרומיא דדיני נפשות קתני, דעדיין לא נעשה מעשה כלל עי' לעיל סק"ב, ולמה הוצרכו לחלק בין מומחה לאינו מומחה או בין טעה בדבר משנה לטעה בשיקול הדעת, אלא ודאי לית להו דר"ת, [ויעו' צנמו"י בשם הרא"ה שלא כתב כן], ולפ"ז אין ראוי למיפסק כוותיה כיון דרבים פליגי עליה, וכדעת הצעה"מ והרא"ש, ומה"ט ז"ע צמח"כ הרי"ף דמסקנא דשמעתא כר"ת, דהיכי משמע דזו המסקנא, הרי ראוי היה לשנותו באחרונה, דרב ששת היה גדול מרב חסדא כמ"ש תו' עירובין מ' א', ומשום הלכה כבשרא אינן כאן, דרב מאצוי ורבא ואילן הוא, ור"ת קדים, ומהא דרבינא מפרש ליה, אין ראיה דכוותיה ס"ל, דטובא אשכחן דאמוראי מפרקי אליבא דמאן דלא ס"ל כוותיה, וגם בצכורות נשנו דברי רבינא לפרושי מתני' אליבא דרבנן דלא דייני דינא דגרמי, ואדרבה כיון דתירוניה דר"ת הוא היותר פשוט, א"כ הני דלא מפרקי כוותיה ע"כ דלא ס"ל הכי, ולעומת זה אין ראיה דר"ת פליג ארב יוסף ור"ש, וראוי למיפסק כוותיה, דגם ר"י ור"ש י"ל דאית להו דהדדי, וכמ"ש צעה"מ, וצרי"ף כתב דכיון דקיי"ל כר"ת אידחי ליה פירוקא דרב יוסף ור"ג, ולפרש"י דר"י ור"ג אין שום הכרח לומר דלר"ת מומחה שיש גדול ממנו אין מחזירין, דשפיר מיחוקמא אוקימתא דר"ת באינו מומחה וצוממחה שאין גדול ממנו, אצל מומחה שיש גדול ממנו אף בנטל ונתן ציד י"ל דמחזירין, ומיהו לפירוש הרי"ף דלר"י ור"ג באינו מומחה מחזירין, יש מקום לומר דכיון דפשטא דמתני' דצכורות באינו מומחה, אם איתא דר"ת מוקי לה דוקא צוממחה, היה ראוי לפרש.

(ז) ל' א' דלמ"ד זכאי משלם כו', בטועין בשיקול הדעת, נראה דהיחיד אינו רשאי לומר איני יודע כדי שינטרכו להוסיף, ואף בגוונא שהוא יודע דסוגיא דעלמא כאידך וחזיריו אינם מקבלים ממנו, דכיון דהוא יודע יש לו לומר האמת, וכן הוא הדין לאחר רבים להטות, [ונמצא שהוא אנוס, ולא שייך לחייבו צמח"מ, והיינו נמי

דלפעמים יש יתרון צמה שידעו שהיה חולק, דאס יצא אחר ויסבור כמו היחיד, לא יחשוב שכל הצ"ד טעו, דכיון דכבר היה יחיד שחלק עליהם ואעפ"כ נשארו בשלהם, ש"מ שאף הוא טועה, ומתפרש הכי שלא יצא אחר ויסבור כוותיה [ויאמר שטעו], דיאמרו לו אף פלוני היה שם בצ"ד ואף הוא טעה כמון, והצ"ד לא קיבלו דבריו.

(ח) כ"ד א' מתני' א"ל נאמן עלי אבא כו', לכאורה צריך ביאור אמאי לא יוכל לחזור, וכי היכן מצינו שאדם משתעבד בדברים בעלמא, והרי מסקינן באתן לך מחלוקת, ועוד דאף במחול לך לא משמע שיש כאן מחילה, דא"כ מ"ט דר"מ והא מחילה א"צ קנין, ועל כרחך כמ"ש בגמרא צ"ל דהא לא חשיב כמחילה, דלא נחזיון למחול על תנאי, אלא קיבלם לדיינין, וע"כ צריך שתהא תקנה מיוחדת לכך ולא משמע דפליגי בקבלה אם תיקנו כן או לא.

והנה גם צ"ד מומחה שייך נידון זה, דהא כשיש כמה בתי דיינין צעיר יכול הנחשב לומר בפלוני אני רוצה, וכדאמרינן לעיל כ"ג א' בצ"ד דר"ה ור"ח דקאמר ליה מי קא מטרחנא לך, וא"כ לאחר שדן בפני אחד מהן למה לא יוכל לחזור בו ולומר דחפץ בצ"ד האחר, וע"כ דמטיק חקנת צ"ד הוא דמשקיבלו הדיינין שוב אינם יכולים לחזור בהם, ואף בלא קנין, עיין ש"ך סימן כ"ה ס"ק י"ב, וא"כ יתכן דנחלקו אם ניתן כח זה גם לדיינים פסולים, ואם גם באתן לך, ואם גם קודם גמר דין, ומשמע מזה דצדיינים הגונים לכו"ע אין יכולים לחזור בהם אף באתן לך ואף קודם גמר דין, דהא לא נחלקו אלא בצבא ואצ"ל ורועי בקר, ועיין בש"ע חו"מ סי"ג ס"ב צוה צורר לו אחד דאינו יכול לחזור משכתבו שטר צירורין או משהתחילו לטעון בפניהם, ואפשר דצ"ד גמור כדר"ח ור"ה סגי באמירה בעלמא דהיינו קבלה, ושוב א"י לחזור בהן, ועיין ב"ק קי"ב ב', אצל ברמב"ן ורשב"א ור"ן צ"מ כ' מבואר דאף בצ"ד סתם אין הדבר צורר ואפשר דיכולים לחזור בהן קודם גמר דין עי"ש, וא"כ ע"כ דנידון דידן לאו משום כח צ"ד הוא, דהא מספקינן בשוביין דאף קודם גמר דין לא יוכל לחזור.

וב"ז שייך גם בנאמן עלי אבא, אצל צדור לי בחיי ראשך, וכן בהדיא דצ"ב קכ"ח א' רמב"ם

תלך רכיל, כיון שהדיינים צעזעמם הם המעידים כל אחד על דעתו, וזו נראה כונת תוד"ה משום, ועיין מהרש"א, ועיין צירושלמי דלכאורה משמע דמפרש דלר"ל [ושם ט"ס ואיתא ר"י] קאי לא תלך רכיל דמתני' אמאי דאמר אצל מה אעשה כו', והיינו שהשתדל להשפיע על חביריו ולא עלתה צידו, ומשמע דג"ז רכילות.

ויש לעי' בשלמא ר"י לית ליה דר"א, דס"ל שאין ראוי לפרסם אם נגמר הדין ע"י שלשתן, או בכח רוב, דעל ידי זה יצא לחשוב מי המזכה, וגם יצא ספק בלבו שמה טעו, והאמת עם היחיד, ומשום מיחוי כשיקרא ליכא כשהכל יודעים שלעולם כתב צ"ד אינו מעיד אלא אף יצא דינו, אצל ר"ל אמאי לא אמר כר"א, דליכא משום מיחוי כשיקרא וליכא משום הולך רכיל, וצ"ל דס"ל דכיון דראוי לרמוז משום מיחוי כשיקרא שההכרעה נתקבלה בכח רוב, חו אין ראוי להעלים, דלעולם הצעלי דיינין ינסו לצרר ויצאו לחשוב על זה או על זה, הלכך ראוי לגלות, [מה שאין כן כשאין כותבין דאז אין מגלין כלל אם הושוו כולם או לא, דהתם ליכא מיחוי כשיקרא כיון שאין כולם חותמין וכמש"כ לעיל].

הא דר"א היינו דוקא כששנים מזכין או מחייבין, אצל כשהושוו כולם, אין כותבין מדצריהם וכמ"ש בסמ"ע סימן י"ט, וכן בפ"ח כאן, דכי היכי דהא דר"ל לא קאי אלא כשלא הושוו ה"נ הא דר"א, וקצ"ע בסתימת הלשון ברמב"ם פכ"ב ה"ח וכן בטור סימן י"ט, ויש לעי' אמאי לא הנהיגו לשון המשתמע לשתי פנים, כגון לכחוב פלוני צא לפנינו כו', ונגמר דינו לזכות, וכיו"צ בלשונות אלו, וכתבו כן לעולם שלא ידעו הצעלי דינים אם הושוו כולם או לא, ואין לומר דיש ענין שידעו, דהא כשלא ציקשו לכחוב, באמת אינם יודעים, וצ"ל דכשהדיין המזכה חותם שיצא דינו חייב, ראוי לו לרמוז שלא הושוו כולם בזה, ולא דמי לגדול שצדיינים שמודיע הפסק אף כשלא הושווה אחת, דהתם אינו אלא כמודיע בעלמא.

ובירושלמי איתא מ"ט דר"ל דלא ייתי חורן ויסבור דכוותיה וימר אף פלן הוה תמן אף הוא טעה, ואפשר דקשיא ליה נהי דר"ל חייש למיחוי כשיקרא, אצל אכתי היה אפשר לכחוב לשון המשתמע לשני פנים וכמש"כ לעיל, ומתוך

בכל הני יש לחשוב כאילו נתן נאמנות לשכנגדו באופן זה, וכמש"כ, אבל בשומר חנם שטען נגנבה, ושכנגדו אינו יודע, ואמר הריני משלם ואיני נשבע, מה שיך כאן הודאת בעל דין, הרי הוא חוזר וטוען כדמעיקרא שהוא פטור אלא שאומר שאעפ"כ ישלם, וא"כ איך שיך לחול על זה כח של הודאה שיחייבו לשלם, והרי אף כשחייבנו ד"ד ע"י טענותיו, מ"מ אם נחזר שטען הרי הדין חוזר, ללא קיבלם לטעותם, וכדאמר ו' א' דא"ל דינת לן דין תורה, והכא אין לך טעות גדולה מזו לחייבו, שלא יוכל להפטר בשבעה, וי"ל דשומר חנם שטען נגנבה ולא רצה להשבע וגומר דינו לחיוב ממון, שוב אינו יכול לחזור בו ולומר שחפץ להשבע, דזהו כחו של ד"ד, וכדנקטו הרמב"ן והרשב"א בההיא דשבעות ל"ט דפוטרינן אותו מיד, וכ"ה ברא"ש בפירקין ס"ו בשם רש"י, ודכותה כשאמר הריני משלם הר"י כאמר איני נשבע וגומר דינו לחיוב ממון, וי"ע.

ולאמור הרי דעת רשב"ם ותו' והרמ"ה וכו' דעת הרמב"ן והרשב"א דהא דנאמן עלי אבא אינו יכול לחזור בו, הוא משום דחשיב כהודה שהוא חייב באמת אם אציו יחייבו, והר"י הודאת בעל דין שדנין על פיה, וכן דדור לי בחיי ראשך, וכן דרנוך השבע וטול, ובתשו' מהרי"ק סימן קפ"א הביא תשובת הרשב"א שכתב שבעלי אומנויות וכש"כ בני העיר רשאין להתקין ציניהם תקנות, והוסיף ע"ז ועוד שהרי שנינו נאמן עלי אבא נאמן עלי אצין חכ"א אינו יכול לחזור בו כו', ומשמע שזו תקנת חכמים, ונראה דאין הדברים סותרים וכונתו ז"ל שהיה אפשר לומר דרשות צידו לחזור בו, ולא היה נחשב כהודאה, שהרי באמת אין כונתו לומר שהוא מודה לטענת חזירו אם אבא יאמר כן אלא דאף שהאמת אתו הרי הוא מסכים שידונוהו כאילו טענת חזירו נכונה אם אבא יאמר כן, וגם סומך בדעתו שלא יחייבוהו, וכדאמר לקמן ב' מי יימר דמוכי ליה, ויש כאן משום אסמכתא, וכיון שכן שפיר אפשר שיהא רשות צידו לחזור בו מזה וכדדיינין באמת בגמ' באמת לך וקודם גמר דין, וכדס"ל לר"מ, אלא תקנת חכמים הוא למיהב לאמירתו דב"ד כח הודאה ממש שלא יוכל לחזור בו, [והוא כעין אחרים זכוותיה נדרים כ"ז א', וכמש"כ לעיל].

השבע וטול, הרי אין כאן קבלת דיינים כלל, ובגמ' שם מבואר דיש ללמוד השבע וטול מנאמן עלי אבא, וכן רהיטת הדברים דדור לי בחיי ראשך ונאמן עלי אבא חד דינא נינהו, וכדמרכינן להו בסוגיין, ואף דברמב"ן ורשב"א ב"ב קכ"ח ב"מ ל"ד מבואר דרנוך השבע וטול חשיב כגמר דין כיון דאמר כן בפני ד"ד והשני קיבל עליו להשבע, ולא גרע מאילו אמר נאמן עלי אבא, ואמר אבא דשכנגדו ישבע ויטול, היינו דלמאי דקיי"ל דנאמן עלי אבא יכולין לחזור בהן עד גמר דין, שפיר יש לפרש דרנוך השבע וטול, וכן דור לי בחיי ראשך חשיב כגמר דין, דכל שמוותר בפני ד"ד הרי ב"ד מחליטין לקבל ויתורו, ויש לזה תוקף של גמר דין, אבל בעיקר הטעם למה מתחייב באמירת השבע וטול או דור לי בחיי ראשך, עדיין נריך פירוש, וכן הרי גם בקיבל פסול לעד נמי הרי הוא צדין המשנה כמבואר כ"ג א', אף דלא שיך התם תורת ב"ד כלל.

והדבר מבואר ברשב"ם ב"ב קכ"ח א' וכן ברמ"ה ב"ב י"ג (בנדפס דף ל"ח ב') דהטעם משום דחשיב כהודה שהוא חייב, אם אבא יאמר כן, או אם שכנגדו ישבע, או ידור בחיי ראשך, וזו נראה גם כונת תו' ב"מ ע"ד א' ד"ה הכא, ונראה דלאו משום קנין אודיתא אחינן עלה, אלא דחשיב כהודה צדקת שכנגדו, [והוא מעין אחרים זכוותיה נדרים כ"ז א'], ושוב אינו חוזר וטוען, ולפי דבאמת אין משמעות דבריו שהוא מודה לטענת שכנגדו, אלא שהוא מסכים להיות נידון כאילו שכנגדו נודק, לכן שפיר דיינינן אם יכול לחזור בו קודם גמר דין, ובאמת לך, ולדעת כמה ראשונים גם בתרתי לריעותא, דסו"ס אין כאן הודאה גמורה, [ולפ"ז ניחא דלא דמי לדין סתם בפני ד"ד דיתכן שיכול לחזור בו קודם גמר דין, כמ"ש הראשונים ז"ל ב"ב כ' בשם הרי"ף, דהתם לא הודה כלום, והרי הב"ד דן ככל ב"ד, ושפיר יתכן דמצי למימר לב"ד אחרינא אזילנא, משא"כ הכא שכבר הודה שאם אבא יחייבו, שהוא חייב].

מיהו מה שדימו לזה הרמב"ן והרשב"א ז"ל הדין דב"מ ל"ד דאמר הריני משלם וחוזר ואמר איני משלם, לכאורה יש בזה מקום לדון, דבדור לי בחיי ראשך, וברנוך השבע וטול, ונאמן עלי אבא,

(ט) שם גמ' א"ר דימי כו' כגון דקבליה עליה
 בחד, נראה דלפרושי מתניתין קאמרי,
 לכאורה קשיא דנאמן עלי אבא ואבין מיתוקם
 שפיר נמי ברועה בקר, דהא לא נזכר מי הוא, וגם
 בלא"ה י"ל דפסול קרוב לא קיל מפסול רועה בקר,
 ואם איתא דנאמן עלי אבא ואבין מתפרש לדון
 יחידי, א"כ כבר תני לה נאמן עלי רועה בקר אחד,
 וגם קרוב, ומאי הדר תני שלשה רועי בקר, לכך
 פירש דנאמן עלי אבא היינו דקבליה עליה בחד,
 ואיכא בהדיה שנים כשרים, והדר תני גם אם אמר
 נאמנין עלי שלשה פסולין.

ולפ"ז נראה דאין לדקדק מלשון כגון דלרבותא
 דרבנן קאמר וכמו שהקשו תו' לפרש"י,
 דרב דימי לאו לאשמועינן חידוש דדין קאמרי, אלא
 לפרושי מתני' קאמרי, ולבשר דידעינן דרישא דמתני'
 נמי איירי באיכא תלתא, תו אית לן למידן מסבירא
 אמאי נקט לה תנא בכה"ג אם לרבותא דר"מ, או
 דרבנן נמי לא אמרו אלא בתלתא, וכיון שהדבר
 שקול הרי ראית הרמב"ן ב"ב קכ"ח א' מהא
 דרזוןך השבע וטול מכרעת דלרבנן בכל גוויי אינו
 יכול לחזור בו, וגם בסבירא הדבר רחוק לחלק בין
 חדא לריעותא לתרתי לריעותא, וכמ"ש בתמים
 דעים סימן ר"ח בשם תו', [אע"ג דלענין רבותא
 לר"מ ע"כ שיש בזה ענין, וכמו שפרש"י, דאל"כ
 למה באת שנה התנא משנתו דקבליה עליה בחד,
 ולא דקבליה עליה בתלתא, מ"מ לקושטא דמילתא
 לרבנן לא מסתבר לחלק בהכי], (ועוד דאם באנו
 לחלק, ראוי לחלק לפי הענין עד כמה קרוב הוא
 להתחייב ע"י הודאתו, וכדעדינן נריכותא מהאי
 טעמא לקמן ב' בין חולה בדעת אחרים לתולה
 בדעת עצמו, והיינו דכל שיותר קרוב הוא להתחייב,
 אמרינן דטפי גמר בדעתו להתחייב, וא"כ בתרתי
 לריעותא דקרוב יותר לטעות, איכא למימר דטפי
 גמר ומסכים להתחייב, ומיהו ע"כ איכא נמי סבירא
 לאידך גיסא, דהא היינו דקאמר רב דימי לפרש"י
 דלכך נקט לה התנא בקבליה עליה בחד לרבותא
 דר"מ, וה"נ אמרינן לעיל כ"ג ב' משום דאבא
 ואבין חזו לעלמא).

ובדעת הרי"ף נראה דאין הכרע, דמה שהעתיק
 הך מימרא דרב דימי, איכא למימר דהוא
 לאשמועינן דקודם גמר דין דקיי"ל דיכול לחזור
 בו הוא אפילו דקבליה עליה בחד, ומה שדן

בקיצל פסול בשנים כשרים בקנין, י"ל דהיינו
 לענין שלא יוכל לחזור אף קודם גמר דין, אבל
 לאחר גמר דין אף בלא קנין שייך הנידון, וכן
 נראה מפסק הרמב"ם בפ"ז מהלכות סנהדרין ה"ב
 דלא מסתבר שיחלוק על הרי"ף אחרי שהעתיק
 דבריו לענין קנו מידו.

הרמ"ה כתב להוכיח דבתרתי לריעותא לא מהני
 קבלה לרבנן, מהא דמוקמינן לעיל כ"ג
 א' לר"ל הא דזה פוסל עדו של זה בקביל עליה
 חד כבי תרי, וקמיפלגי בפלוגתא דסיפא אם יכול
 לחזור בו או לא, והא קתני דבריו חכמים אימתי
 בזמן שמציא עליהן ראיה שהן קרובין או פסולין
 כו', ומאי מהני שהן קרובין או פסולין, אי גם
 בתרתי לריעותא אינו יכול לחזור בו, אלא ודאי
 ה"ק אלא א"כ איכא תרתי לריעותא דבזה מודים
 חכמים דיכול לחזור, ובזה יישב נמי הא דאיתריך
 לגמ' לאתויי התם הא דרב דימי ע"ש, אבל לשון
 המשנה אימתי בזמן שמציא עליהן ראיה כו',
 לכאורה מתפרש כשאומר שלא ידע שהם קרובין
 או פסולין, ואילו ידע לא היה מקבלו, דאל"ה היה
 ראוי למיתני אימתי בזמן שהם קרובין או פסולין,
 דהא אין כאן דבר שנתחדש והנידון רק אם יכול
 לחזור בו מקבלתו, ויעוי' בפ"ת סימן כ"ב סק"א
 שהביא בשם הב"ח צנידון זה שלאחר שקיבלו נודע
 לו שהוא קרוב או פסול, ומסיק מסבירא דיכול
 לחזור בו, ולמש"כ הדבר מפורש במשנה לאוקימתא
 דר"ל, ברם יש להקשות אהא דמסיק אבל אם היו
 כשרין אינו יכול לפוסלן, אמאי לא מפליג בפסולין
 גופייהו, בין אם היה יודע שהם פסולין בשעה
 שקיבלם לבין אם לא היה יודע, וי"ל דלפי דר"מ
 אף בכשרים קאמר דיכולים לפוסלם והיינו לחזור
 בהם מקבלתן, לכך רבנן נמי אהדרו ליה דבזה אין
 יכול לחזור, והא"נ דלרבנן אף בקרוב או פסול אינו
 יכול לחזור אם בשעת קבלתו ידע שהוא קרוב או
 פסול, וי"ע.

יש להסתפק אליבא דמ"ד דבמחול לך או בגמר
 דין לכו"ע אין יכול לחזור בו, אם גם בזה
 ס"ל לתו' דהיינו דוקא בחדא לריעותא, או דמאי
 דלא פליגי אין לחלק, ואף בתרתי לריעותא אין
 יכול לחזור, וסתימת הפוסקים דאף במחול לך לא
 מהני בתרתי לריעותא, אף דמסקינן דבאתן לך
 פליגי.

בקיני שמקבלו לדיין איירי, ואינו אלא קנין דברים וכמ"ש בגמרא, ושפיר קמיבעיא להו אי מהני, אבל בש"ך סימן כ"ז סק"ד הביא בשם ראב"ן דבקנין גמור קאמר, ונריך לפרש דקמיבעיא ליה משום דהוי כאסמכתא, שאינו מקבלו אלא לפי שצטוח שיצא זכאי, ומסיק דלא חשיב אסמכתא.

(א) ב"ג ב' ר"מ סבר הני אמשפחה קמסהדי ואיהו ממילא קפסיל ורצנן סברי סוף סוף נוגע בעדותו הוא, יש לעי' ומ"ט דר"מ הא קושטא הוא דנוגע בעדותו הוא ומה לי נגיעה זו או זו, והנה יש לדון בפסול קורבה כה"ג כגון שהוא קרוב לבן ואינו קרוב לאב, והרי הוא מעיד על האב בפגם משפחה, ודין הוא שיהא נאמן, מה דין הבן אח"כ, מי אמרינן אבן אינו נאמן דהא קרוב הוא, או"ד כיון דהאב נפסל ממילא הבן פסול, ואם נימא דהבן נמי נפסל, תו י"ל דנוגע נמי פסולו מדין קרוב וכמו שהביא בקצה"ח סימן ל"ד סק"ד להסתפק בזה בשם מהר"י בן לב אם פסולו משום חשש משקר או שהוא קרוב אלל עצמו, ואם נימא דפסולו משום קרוב, הרי כשמעיד על מי שאינו קרוב יש להאמינו, וה"נ כשמעיד על מי שאינו נוגע, ותו לאלאיו ממילא נפסלים, ורצנן סברי דבכל נוגע איכא חשש משקר, וממילא אינו נאמן גם על זה שאינו נוגע, כיון דהשתא זה נוגע לו, ואפשר דלרצנן גם בקרוב אם הנידון יהיה בהכשר הבן לא יהיה נאמן להעיד על האב, ועיין לעיל ס"ה סק"ז נחפרש. — גם יש מקום להסתפק בנוגע שאינו יודע שהדבר נוגע לו אם נאמן להעיד, ויתכן שזה תלוי בספיקו של מהריב"ל הנ"ל, ול"ע זכ"ז ונרשם לפו"ר.

סימן ז

— פרק ארבע מיתות על סדר הדפים —

— מדפס בהערות על סדר המסכת —

סימן י

(א) ס"ז א' מתני' יש יראה כו', בקרא מפורש דמסית היינו שאומר נלכה ונעזבה, ויש לפרש דהכא רבותא קמ"ל דאפילו שלא אמר נלכה נעזבה, אם אמר כך אוכלת כו' כך מטיבה כו' נמי חשיב מסית.

(י) ב"ד א' אמר ר"י אמר שמואל מחלוקת במחול לך כו', בסדרת הודאה או כה ז"ד שנתבאר לעיל סק"ח דהיינו טעמא דאינו יכול לחזור בו, לכאורה אין לחלק בין מחול לך לאתן לך, ויש לפרש דהכא בסדרת גמר ומקני מחלקינן בהכי, כדאמרינן לקמן ב' בתולה בדעת אחרים דלא גמר ומקני דאמר מי יימר דמוכי ליה, והוא מעין סדרת אסמכתא, ובהך סברא אמרינן דבמחול לך קרוב יותר לוותר מבאתן לך, ודעתו טפי שתשמע הודאתו לדון על פיה.

ב"ד ב' והא תני ליה רישא כו', אי בין בזו ובין בזו מחלוקת, ל"ק, דתנא רישא באתן לך לרבותא דחכמים, ותני סיפא במחול לך לרבותא דר"מ, אבל לרבא קשיא, וה"ה לשמואל דתרווייהו במחול לך נמי הו"מ למיפריך תרתי ל"ל, א"נ שמא לשמואל דבאתן לך לכו"ע יכול לחזור, פשוט טפי דגם במחול לך היה מקום לחלק בין תולה בדעת אחרים לתולה בדעת עצמו.

שם אמר ר"ל מחלוקת לפני גמר דין כו' ורי"א לאחר גמר דין כו', הא דלאחר גמר דין אינו יכול לחזור, אף דלפני גמר דין יכול לחזור, וא"כ לא חשיבא כהודאה לדון על פיה, ז"ל דהוא מכח תקנה וכמ"ש לעיל סק"ח בשם הרשב"א, והוא בסדר הנהגת ז"ד, דלאחר גמר דין אין ראוי שיהא אחד יכול לחזור, אבל אין סברא לוותר דחשיבא הודאה לדון על פיה רק אם לא יחזור בו עד שיגמר הדין.

שם דאמר רבא קיבל עליו קרוב או פסול לפני גמר דין יכול לחזור בו כו', לפי מש"כ הראשונים ז"ל ב"מ כ' בשם הרי"ף דבכל ז"ד כשר נמי יכול לחזור קודם גמר דין, א"כ יש לפרש דנקט הכא קרוב או פסול לרבותא דאחר גמר דין אינו יכול לחזור, אבל הא דקודם גמר דין חוזר הוא אף ב"ד כשר, כל שנתחלה היה רשאי לבקש ז"ד אחר, אבל לפמש"כ ז"ל שם דב"ד כשר משהתחילו לטעון בפניהם אינו חוזר, ניחא טפי דגם משום קודם גמר דין נקט דוקא קרוב או פסול.

שם לפני גמר דין וקנו מידו מאי כו', לכאורה מדקמיבעיא להו משמע דאין הקנין שהוא מקנה מה שאבא יפסוק, דא"כ מה מקום לספק זה, הא פשיטא דאין אחר קנין כלום, אלא ודאי

שם האומר לעבוד אלק ואעבוד כו', בגמ' לעיל ס"א ח' מצאנו דאניסת קאי, וכן פשטא דמילתא דהאומר לעבוד אין לחשבו כמסית, וכמ"ש הכ"מ פ"ה מה' עכו"ם, ואם כשהוסיף לזה ואתה אחרי או עניינים אחרים שמשמעם הסתה, א"כ עיקר חסר מן הספר, ועוד דמילתא דפשיטא היא דכל לשון הסתה חשיב מסית, ובפרט לשון נלך ונעבוד דהיינו ממש לישנא דקרא במסית, וכן ברמ"ה לעיל שם כתב דמתני' בניסת איירי, ובאמת דכולה סוגיא דלעיל, וביחוד אוקימתא דרבינא דלא זו אף זו קתני, אינו משאיר מקום להסתפק, דמתני' ודאי בניסת איירי, ומש"פ רש"י וכן הרמב"ם דבמסית איירי, לרי"ך י"שוב, [ומש"כ מהרש"א דחוק טובא, וגם אין הדין כן דלעולם לא מהני חזרה במסית, אלא כשהניסת מסיתו לחזור ולומר, וכמ"ש הרמ"ה, דדיבור זה לא חשיב הסתה], וי"ע.

ובספרי ראה בקרא דוכל ישראל ישמעו וגו' איתא ומנין לאומר לעבוד אלק ואעבוד נלך ונעבוד אלק ואזכר כו' ת"ל ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע לא כדבר ולא כרע יכול אף המגפף והמנשק כו' ת"ל הזה הזה בסקילה ואין כל אלו בסקילה, ולא יתכן לפרשו אמסית, דכל לשון שיש בו הסתה הוא בכלל כי יסיתך וא"צ ריבוי, ועוד כדבר הרע אין בו שום משמעות על סוג ההסתה, אלא אניסת קאי וכדאמרינן לעיל ס"א ח' הא אבה ושמע חייב, ומפרש השתא דלא יוסיפו לעשות קאי גם אמסית שלא יוסיף להסית, וגם אשומע ואזכר שלא יוסיף לשמוע ולאזכר, והיינו שלא יאמר לעבוד, וזה ניחא דמשמע דאבה ושמע חייב, [עי' בהערות על סדר המסכת ס"א ח' שנתקשינו בזה], דהא בקרא דסקילה כתיב דע"י סקילתו ישמעו ויראו ולא יוסיפו לשמוע אליו, ומשמע דגם הוא צר סקילה הוא.

ובראיה פירושא דמתניתין דהתנא שנה האומר לעבוד כו' ולא פירש מה דינו, וגם לא הכניסו בכלל מסית, ויש להבין שזו כפיסקא בפ"ע והוסיפו התנא בין הנסקלין, וממילא מובן דראוי לכללו במתני' ס' ח' דאחד העובד כו' והאומר לו אלי אתה והאומר לעבוד אלק ואעבוד כו', וס"ל לרבינא ס"א ח' דאמנס כן ולא זו אף זו קתני וכל האומר לעבוד חייב, ושנאו התנא בחר מסית משום דמקרא דמסית דהא אבה ושמע שמעינן ליה,

דמסבירא לא היו אמרינן לאומר לעבוד חשיב קבלה, ואפשר עוד דגם לרבינא איכא לעבוד דאינו מקבלו אלא בעבודה, אלא דסתם לעבוד חשיב קבלה, ולכך לא שנאו התנא במתני' ס' ח' דלא נטעה לומר דהאומר לעבוד אף באינו מקבלו אלא בעבודה נמי חייב, דהשתא ששנאו צהדי מסית וניסת הדבר מובן דלעבוד היינו שקיבל דברי המסית, ורצ חשי אמר דהא אבה ושמע לא מיתוקם אלא בניסת או בישראל מומר, אבל סתם אדם האומר לעבוד פטור דלא חשיב כקבלה עליה, [עי' מש"כ בהערות על סדר המסכת שם בזה דרב אשי], וניחא טפי מה ששנאו התנא צענינא דמסית, כיון דאינו אלא בניסת, ומ"מ לא פירש התנא דאיירי בניסת וגם לא פירש דינו, משום דאף שלא בניסת משכחת לה בישראל מומר, ואז ראוי לכללו צהדי מתני' דאחד העובד כו' וכן האומר לעבוד כו' ומיתוקמא במומר דאמירתו כקבלה, וה"ה בכל אדם אם ידעינן דאמירתו לעבוד היינו קבלה מיד, [עי' מש"כ שם], ולרב יוסף ואב"י ורבא מתפרשא מתני' בניסת ולכל חד בגוונא דאית ליה.

ב שם הא נביא בחנק כו', פרש"י דנביא היינו המתנבא בשם ה', וכן רהיטת הגמ' לקמן פ"ט ח' ח' א' דאומר שנשטוה לצטל מזה, וכו"ה ברמב"ן בפירוש התורה, [ומש"כ הרמב"ם בפ"ה מה' ע"ז ה"ב דגם המתנבא בשם עכו"ם בכלל, ו"ע וכמס"כ מרן זללה"ה סימן כ"ד סק"ח], ולפ"ז י"ל דאי לאו קרא דהדחה הדחה לרבנן לחייבו סקילה, לא היו מחייבין ליה מדין מסית, שהרי אינו מסית לעבור עבירה, אלא שנטעוהו לומר שזו מצוה, וא"כ אם היה שומע לו היה לו דין שוגג, והמסית לעבוד ע"ז בשוגג לאו מסית הוא, דהא לא חשיב מסית אלא במסית לעבוד ע"ז בחיוב מיטה, וכדממעטין נמי מסית למגפף בסיפרי, ומיהו לבתר דכתיב קרא לא תשמע אל דברי הנביא ההוא וגו', תו י"ל דאי שמע ליה הו"ל מזיד, ונמנא דהשתא מסיתו לעבוד ע"ז במזיד, וראוי לכללו בדין מסית, אלא דמ"מ לא דמי שהרי אומר שאין כאן חטא, ושפיר אינטריך גזירה שוה.

ולר"ש דמיתתו בחנק, יש לשאול דתיפ"ל מדין מתנבא מה שלא שמע, וי"ל דאיה"ל, אלא דאי לאו קרא דיומת, הוי ילפינן ליה בגזירה שוה דהדחה הדחה לחייבו סקילה, ושמא מסבירא נמי

דמתני' נ"ג א' גם נביא שהדיח, ולא זו אף זו קתני, [הא דלנביא קרינן מדיח ולא מסית, נראה משום דמסית היינו שמסיתו לעשות דבר שידוע שהוא עבירה, אבל נביא אומר שזו מצוה, ומדיחי עיר הנדחת קרויים מדיחים משום דכתיב צהו וידיחו והיינו שצאמת הדיחו דציצורם].

שם ר"פ אמר כי קתני מסית זה הדיוט להכמנה דתניא כו', פרש"י דחוק טובא, וגם קשה מה הוה דרך להביא הצרייתא הרי הדבר מפורש במשנה, ולו"ד ז"ל פשטא דגמ' היה אפשר לפרש דה"ק דדין הכמנה אינו אלא בהדיוט המסית להדיוט, אבל נביא המדיח וכן מדיחי עיר הנדחת אין מכמינין עליהם, [וכ"ה צפיה"מ, ועיין לקמן סק"ד], וצמדיחי עיר הנדחת הדבר מפורש בגמ' אם נימא דהא דאמר לקמן קי"א ב' דצריכים התראה, קאי אמדיחים, אבל מרן זללה"ה לא כ"ה, ועי' לקמן סק"ג, [וגם לדעת הרמב"ם דהיינו רק כשהדיחו רוב העיר, א"כ אין צורך להכמנה, ולפרש"י צבאן הרי משמע דגם למדיחי עיר הנדחת ונביא מכמינין], ומסתברא דגם נביא המדיח כן, דהא דמכמינין פרש"י משום דכתיב לא תחמול, ולכאורה כ"ז לאחר שהסית צאופן דחייב, אבל אם צריך התראה אין לא תחמול אלא לאחר שהסית בהתראה, ועי' לקמן סק"ח, ולו"ד ז"ל נראה דילפי לה מקרא דכתיב בסתר דמשמע דאף שמסית בסתר אפ"ה נהרג וע"כ בהכמנה, [וכמדומה שראיתי כן בתו"ח], והאי קרא בהדיוט המסית איירי ולא בנביא, וגם נביא כיון שאומר בשם ה' אינו אומר כן בסתר, והרי הוא בכלל כל המומחין דצריכים התראה, וזה ניחא דמייתי הצרייתא דז"ל דידע דהצרייתא איתנייא גם לענין נביא שהדיח ומדיחי עיר הנדחת וגם עלייהו קאמר דשאר כל חייבי מיתות אין מכמינין עליהם, משא"כ מתני' דאיכא לפרושי דלא צא למעט אלא שאר חייבי מיתות ולא המדיחים, וקאמר ר"פ דמסית זה הדיוט והמסית את ההדיוט דקתני מתני' לא אחי למעוטי מסקילה נביא ומדיחי עיר הנדחת, אלא אחי למעוטינהו מהכמנה, אח"כ ראיתי בתו"ח שפירש כן.

ג) קי"א ב' מתני' וצריכין ב' עדים והתראה לכל אחד ואחד, בכל חייבי מיתות לא מצאנו שנשנה דין זה, דמילתא דפשיטא הוא דבעי שני עדים דכתיב בקרא, וכן התראה וכדתן מ'

הוי מדמינן ליה למסית, ולפ"ז קרא לאקולי אחי שאינו אלא כמתנבא מה שלא שמע, וזה ניחא מה דקשה בסוגיין דאם איתא דמתניתין ר"ש היא, א"כ אמאי לא חשיב נביא שהדיח צהדי אלו הן הנחנקין, אבל למש"כ י"ל דהיינו בכלל המתנבא מה שלא שמע.

שם רבינא אמר כולה רבנן היא ולא זו אף זו קתני, צין לפירוש רש"י צין לפירוש תו' קשה דאחתי אמאי לא תני תנא דמתני' נ"ג א' נביא שהדיח, ואין לומר דכללו בכלל מסית, דהא פרשה מיוחדת נאמרה בתורה בנביא, ודיינו חלוקים, דחייב גם אם הדיח בעשה שבע"ז כגון ונתנחם, וכן בלא תעשה כגון מגפף ואינך, כדאמר לקמן ז' א' אליצא דכו"ע, ולרוב המנונא ורצא שם חייב אף על שאר מצוות בעקירת כל הגוף, וצאמת הני תרתי מיילי דר"ש לא תליא בהדי דאפשר למיסבזר דנביא שהדיח צחנק, ומדיחי עיר הנדחת בסקילה, דילפי הדחה הדחה ממסית, בהדיוט מהדיוט עדיף כדפריך פ"ט ב' עליה דר"ש, וא"כ אפשר לומר דתנא דמתני' סבזר לה כר"ש בנביא שהדיח, וכדסבירא ליה נמי אליצא דר"ע לקמן פ"א ב', פ"ד א', ופליג עליה צמדיחי עיר הנדחת, ונקט המסית זה הדיוט למעוטי נביא דצחנק, [ולא תני ליה צהדי אלו הן הנחנקין משום דהוא בכלל המתנבא מה שלא שמע כמש"כ לעיל], ותני והמסית את ההדיוט, משום דמסית רבים תני ליה צמדיח דסיפא, ואולי אפשר לדחוק דהיינו דקאמר רבינא כולה רבנן היא ולא זו אף זו, דרק אמסית את ההדיוט קאמר כולה רבנן, והיינו כמש"כ דמסית רבים תני ליה בסיפא, אבל רישא צאמת ר"ש דממעט נביא שהדיח, ועי' צפיה"מ דמשמע כן, [ואף דלשון כולה רבנן היא דחוק, אבל פרש"י דחוק טפי כמ"ש תו' דאין זה שיטת הש"ס, ועוד דהקדמו דצרי רבינא דהוא צתרא ומפרש לסיפא לדברי ר"פ דקדים ומפרש לרישא, וגם פירוש תו' דחוק הרבה], וז"ע.

ואפשר עוד דרבינא קאמר דמתני' דקתני המסית זה הדיוט והמסית את ההדיוט היינו דזה לכו"ע בסקילה, וצתח הכי קתני דגם המדיח בסקילה וזה כולל נביא שהדיח ומדיחי עיר הנדחת, ומתני' דקתני המדיח זה האומר נלך ונעבוד כו', מפרש לדינא דמדיחי עיר הנדחת, אבל בכלל מדיח

א' התרתם בו, ולכן נראה דה"נ לא נשנה דין זה לענין המומתין, דפשיטא דכלא עדים והתראה אין ממייתין, אלא לענין שנחזיק שהודחו רוצה, בזה היה מקום לומר דסגי בעדים שהודח רוצה אפילו אין בעדותם לחייב מיתה, כגון שיודעים שבצית הזה היו רוצה אנשי העיר, וראו שהשתחוו, אבל אינם מכירים את האנשים להעיד עליהם, או שמכירים אותם ולא התרו בהם, או שמסופקים בין ראובן ושמעון מי מהם עבד, והוא צריך להשלים לרוצח, דנמצא שיש כאן עדות מוחלטת שהודח רוצה, והיה מקום לומר דאלו שיש עליהם עדים והתרו בהם דיהיו נידונים צסיף כדין עיר הנדחת, והיינו דקמ"ל דצריך שיהיו עדים והתראה לכל אחד ואחד מהאנשים המהווים את הרוצח, כלומר דצריך שיהיו רוצח אנשי העיר בחיוב מיתה, ורק אז חל דין עיר הנדחת, וגם צריך שהעדים יעידו שכל אלו המהווים את הרוצח הודחו ע"י המדיחים.

שם גמ' ת"ר ילאו הן ולא שלוחין, ר"ל שאם המדיח אמר פלוני שלחני לומר לך שתעבוד ע"ז, אין זה מדיח, כיון שאינו אומר מעצמו, ואין כאן דין עיר הנדחת, ואפילו אם השליח ג"כ מאותה עיר, דלא חשיב מדיח כשהוא בעצמו אינו מסיתו לזה, אבל צרמ"ה ראינו שכתב דצא למעט אם השליח הוא שלא מאותה העיר, או אשה, ומשמע דס"ל דגם כשאומר צעם שולחו חשיב מדיח, ולכאורה אם יאמר שהוא בעצמו אומר לו שלא יעבוד, הרי אין לחשבו מסית, וא"כ גם כשאומר רק צעם אומר, הרי מתפרש שהוא אינו אומר כן, ושמה אין דברי הרמ"ה אלא כשניכר מתוך דבריו שמסכים עם המשלח, ובזה אמנם מסתבר דחשיב מסית, שו"ר בתו' הרא"ש כמס"כ.

שם לאמר שצריכין עדים והתראה לכל אחד ואחד, לשון לכל אחד ואחד אינו מתפרש על שנים, ועוד דכלשון צריכין כבר נזכרו שנים, וגם הרי אין מקום להבדיל בין המדיחין, וממילא אם אמדיחין קאי פשיטא דאשניהם קאי, ולכן ע"כ דאנשי העיר קאי, ועוד דהוא כלישנא דמתניתין, ומתניתין ודאי אלאנשי העיר קאי, [וכ"ה צרמ"ה], דלא נזכר כלל במתניתין שהמדיחין צריכין להיות לא פחות משנים, וגם פשטא דמתניתין דקאי אמודחים ולא אמדיחים, ורש"י פירש במתני' דצגמ' יליף לה, וע"כ דגמ' נמי אמודחים קאי, וכן לקמן קי"צ א' צרש"י ד"ה

היכי עבדינן כתב היאך נעשין רוצח נדחים הואיל וצריכין עדים והתראה לכל אחד ואחד, ומצואר דאנידחין קאי, וכ"כ מרן זללה"ה בצכ"ד סק"ט, ועי' תו' לעיל מ"א א' ד"ה ואי וצגליון מהר"צ רנשצורג ז"ל שם.

והגב' מלת לאמר כתב הרמב"ן צריש וארא דהיא צאה להורות על צירור הענין כלומר אמירה גמורה, וה"נ דכתיב וידחו את יושבי עירם לאמר מתפרש שהדיחום בצירור, וע"כ צא לומר שיש עדים על כל אחד ואחד, [דהא שיש עדים שהודח רוצה, הוי ידעינן שפיר אף אי לא הוי כתיב לאמר], והיינו שצריך שתהיה על כל אחד ואחד עדות מספקת לחייבו, וממילא מובן דצריך נמי התראה, [והא דלא דרשינן הכי מלאמר דכתיב גבי מסית וגבי נציא שהדיח, ולחדש דצריכים התראה, דהתם לאמר אהסתר קאי ולא שכבר ניסתו, והא פשיטא דצעי עדים שהם הסייתו, ועוד דהכא צעיר הנדחת כתיב תרי זימני לאמר כי תשמע וגו' לשבת שם לאמר, ילאו אנשים וגו' וידחו וגו' לאמר], וכן דצריך גם שיעידו שהודחו ע"י המדיחים צאמירת נלכה ונעצדה וגו', ומש"כ רש"י אלמא צריך עדים לכל אחד ואחד שיעידו עליהם מה שאמרו, יש לפרש דלכל אחד ואחד מהנדחים צריך עדים מה שאמרו להם המדיחים, וכן צריך התראה לכל אחד ואחד מהנדחים. — קרא נראה דמתפרש הכי וידחו את יושבי עירם לאמר, היינו שהעיר הודחה על ידם, ור"ל שעבדו ע"ז, בעדים והתראה, ע"י אמירת המדיחים נלכה ונעצדה וגו', והאי לאמר נדרש לפניו ולאחריו, ועי' בצפר מרן זללה"ה סימן כ"ד סק"ט שפירש ג"כ דעדים והתראה אנדחין קאי, ונתקשה בדברי הכ"מ והלח"מ שלא נקטו כן.

ד' חזינן צגמ' דדין מדיח לחוד ודין מסית לחוד, וכדחשבינן להו בתרתי צמתני' נ"ג א', וכן צמתני' ס"ז א' מפרשינן להו לחוד, וכן צגמ' ס"ג ב' אמרינן אזהרה למסית כתיבא צהדיא ולא יוסיפו לעשות, ואזהרה למדיח מלא ישמע על פיך, ויש להצין מנין קים להו לחז"ל כן, ולמה לא נימא דהכל צדין מסית צין ליחיד צין לרבים וצין יחיד וצין רבים, ומה צכך דמלאנו צדין עיר הנדחת שהצריכה תורה שיהיו המדיחים לא פחות משנים, והרי צפרשת עיר הנדחת לא נזכר כלל עונש המדיחים רק עונש הנדחים ומנלן לחדש דין מדיח.

ובראה דכיון דכל פרשת עיר הנדחת בחטא המדיחין משתעי בדכתיב ילאו אנשים בני בליעל וידיחו וגו' נלכה ונעצדה וגו', וחטא הנדחין לא נזכר אלא בוידיחו, הרי פשטיה דקרא היה ראוי לסיים בעונש המדיחין, והלכך ע"כ להוסיף עונש למדיחים בפרשה זו כדילפיין הדחה הדחה פ"ט ב', וכאילו נתפרש עונשן של המדיחין באותה פרשה, וכיון דרחמנא פלגינהו ע"כ אפוקינהו מדין מסית וקבעינהו בדין מדיח.

ומתי חל דין מסית ומתי חל דין מדיח, בסמ"ג לא תעשה כ"ו כתב ומה בין מסית למדיח מסית יחידים מדיח את המרובין, וכן בסמ"ק מנ"ה קט"ו כתב שלא להסית יחיד, ובמנ"ה קי"ח שלא להדיח רבים, וכן בחינוך מנ"ה פ"ו כתב דין מדיח וסיים ומי שלא הדיח אלא אחד אינו נקרא מדיח אלא מסית, [וזה ע"כ דאם הסית לשנים ודאי הוא עדיין בדין מסית כדתנן ס"ז א' אמר לשנים, וכבר נתקשה בזה במנחת"ח], וכן רש"י ס"ז א' ד"ה מדיחי כתב דהמדיח דתנן בהדי נסקלין זה האומר לרבים נלך ונעצוד, וכן בסמ"מ מנ"ה ט"ו כתב שאם היה דורש אל העם הר"ו מדיח ואם דרש לאחד [כ"ג ד"ל] מן האנשים נקרא מסית, וכן שם במנ"ה ט"ו שידרוש לאחד [כ"ג ד"ל] מישראל לעצוד ע"ז והוא הנקרא מסית, ובספר הי"ד שכל את לשונו וכתב בפ"ה מה' ע"ז ה"א שהמסית אחד מישראל כו' בין שהיה המוסת יחיד איש או אשה או יחידים מיתחו בסקילה, [דקדק לכתוב יחידים ולא רבים], ושם בה"ב כתב המסית את רוב אנשי העיר הר"ו מדיח ואינו נקרא מסית, הנה לא פירש דין רבים שאינם רוב העיר, שוב נראה דכל שלא נטרפו לרוב העיר, קרי להו יחידים, בין שהסית אחד אחד בין שהסית רבים ביחד, והוא בדין מסית, ומשהשלים להסית רוב העיר פקע ממנו דין מסית וחזר לדין מדיח, ואל תתמה דלאחר שנתחייב חוזר ונפטר אם לא יעשו רוב העיר, דה"נ אנשי עיר הנדחת דינם בסקילה ומשהשלימו לרוב הוקל דינם לסייף, ובבאורי מהר"א שטיין לסמ"ג כתב דרבים היינו עשרה.

ויש לעי' בין לדעת הרמב"ם בין לדעת שאר הראשונים ז"ל במתני' ס"ז א' דקתני המדיח זה האומר נלך ונעצוד עכו"ם, אמאי לא קאמר זה המדיח רבים או רוב העיר, שזהו עיקר החילוק בין

מסית למדיח, ולשון נלך ונעצוד הוא גם לשון המסית במתני' שם לפרש"י, והרמב"ם בפ"ד מהלכות עכו"ם ה"ה כתב שאין עושין עיר הנדחת עד שידיחוהו מדיחה בלשון רבים ויאמרו להם נלך ונעצוד, ובפ"ה ה"ב במסית כתב המסית שהסית בין בלשון רבים בין בלשון יחיד הר"ו נסקל, הנה משמע דפירש משנתנו דאחי לאשמועינן דין זה, אבל ע"כ מהיכן ילפינן לה, ואם מדיח הוא גם כשהדיח רוב אנשי העיר בוא"ו, א"כ מה תועלת בלשון רבים כשמדבר אל יחיד, וגם נלך מתפרש אני ואתה נמי ואין כאן לשון רבים, ואם מדיח היינו דוקא כשמדבר עם רבים, א"כ ממילא יאמר לשון רבים, ויכול לומר לכו עצודו, ואם יאמר כמדבר לכל אחד ואחד שילך ויעצוד למה לא יקרא מדיח, ומה בכך שאמר לשון יחיד, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דהא פשיטא דמדיח היינו רבים או רוב העיר, דמדיח היינו מדיחי עיר הנדחת, ואחי לאשמועינן דבהו לא סגי אם יאמרו יש יראה במקום פלוני כך אוכלת כו' כדקתני גבי מסית, דהתם כתיב כי יסיתך, וסגי בהסמה אף כשאינו אומר לו לך עצוד, אבל במדיח לא סגי בהכי עד שיאמר נלך ונעצוד [כלישנא דקרא] או לך עצוד וכיו"ב, וז"ע.

ויש מקום לומר דכל שהוא בדין מדיח אינו חייב אלא"כ הועילה הדחתו, דהא קרא דמדיח בוידיחו איירי, ויש בזה סברא, דבמסית ליחיד קרובים דבריו יותר להתקבל, ולכך החמירה עליו חורה בכל ענין, אבל במדיח לרבים מימלכי ולא טעו בתריה, הלכך אין לחייבו אלא"כ הועילו מעשו, וגם לשון מדיח משמע שצאמת הדית, [ומיהו צנצא נמי אמרינן בגמ' נצא שהדיח אף דהתם פשטיה דקרא דהנציא חייב גם כשלא שמעו לו דהא כתיב לא תשמע אל דברי הנציא ההוא וגו' והנציא ההוא וגו' יומת, אלא די"ל דהתם שאינו מסית לעשות עצירה אלא שאומר שאין זו עצירה שפיר מיקרי נציא שהדיח בכל ענין], וכן ברמב"ם פ"ד מה' ע"ז ה"א כתב מדיחי עיר מישראל הרי אלו נסקלין אע"פ שלא עצדו עכו"ם אלא הדיחו את יושבי עירם עד שעצדו אותה, הנה הנריך שהנדחים יעצדו, וכן שם בה"ו ובין שהודחה כולה בין שהודחה רובה סוקלין את מדיחה כו', ומה דמשמע מזה שאם הודח מיעוטה אין סוקלין את

שהדיחו רוב העיר, ועדיין ז"ע זכ"ו, ועי' בספר מרן זללה"ה סימן כ"ד.

(ו) פ"ט ב' דנין מסית רבים ממסית רבים כו', מבואר דנציא שהדיח איירי צמדיח רבים, ונראה דאין הכונה דנציא שהדיח ליחיד פטור, דא"כ לעיל ס"ז א' דפרכינן אמתני' דקמני המסית זה הדיוט והמסית את ההדיוט הא נציא צחנק מני ר"ש היא, אמאי לא מוקמינן לה ככו"ע והא נציא פטור, דהא צמסית ליחיד קאמר דהיינו הדיוט כמבואר בגמ' שם, אלא ודאי אף נציא שהדיח יחיד חייב, וכן תחלת הפרשה בלשון יחיד דכתיב ונתן אליך אות וגו' אשר דבר אליך וגו' לא תשמע וגו', ורק סיוס הפרשה בלשון רבים כי מנסה וגו' אחכס וגו' בכל לצכס וגו' תלכו וגו', אלא יש לפרש דמסיוס הפרשה מתפרש דנציא הדורש לרבים איירי קרא, אצל צאמת ה"ה כשהדיח ליחיד, וכ"ה צרמז"ס פ"ה מה' עכו"ס ה"א דנציא שהדיח ליחיד הר"ז נסקל, ועי' בלח"מ שם, ומיהו רהיטת דצרי הרמז"ס שם דנציא המסית כהדיוט איירי, ולא צמתנצא צשם ה', וצזה ודאי דינו כהדיוט, ואינו ענין לנציא שהדיח שאינו אלא צמתנצא לכך, וכמש"כ לעיל סק"צ דצזה לא שייך לחשצו צדין מסית, ונחחדשה הלכה מיוחדת צפרשה.

ברם יש צזה מקום עיון, דצאמת לאחר שמנאנו צהדיוט דין מסית ודין מדיח, יש מקום לדון צפרשת נציא שהדיח אס איירי רק צגוונא שצהדיוט הוא צדין מסית, אצל צדין מדיח לא נחחדשה פרשת נציא והרי הוא כהדיוט, או דפרשת נציא נאמרה גם צגוונא שצהדיוט הוא צדין מדיח, והנה להסוצרים דכל מסית לרבים הוא צדין מדיח, א"כ פשיטא דדין נציא הוא גם צמדיח, דהא סתם נציא אומר נצואתו לרבים וכדדייקינן נמי מסיפיה דקרא, וכדאמרינן דנין מסית רבים ממסית רבים, אצל לדעת הרמז"ס דדין מדיח הוא רק כשהדיח רוב העיר, צזה יש מקום לדון, והנה פשטיה דקרא דנציא שהדיח לא איירי צרוב העיר, וראוי לומר דצרוצ העיר דין נציא והדיוט שוין.

והגה צרמז"ס פ"ה ה"צ כתב לשון זה המסית את רוב אנשי העיר הר"ז מדיח ואינו נקרא מסית היה זה שהדיח רוב העיר נציא מיתתו צסקילה והנדחים הרי הם כיחידים ואינם כאנשי עיר הנדחת עד שיהיו המדיחים שנים ואחד האומר

מדיחיה, הוא על פי מש"כ צפ"ה ה"צ דמדיח הוא רק המסית את רוב אנשי העיר, וא"כ הרי קרא איירי צהודח רובה, ולפי זה יש גם מקום לדון שלא יהיו המדיחין צסקילה אלא צומן שנוהג צנדחים דין עיר הנדחת, דהא צהכי איירי קרא, אצל לפי רהיטת הראשונים ז"ל דלעיל דכל מדיח רבים יש לו דין מדיח, א"כ אין צריך לדון עיר הנדחת צנדחים, ואף אס הודחו מיעוטה הרי המדיחים נסקלין, ויש מקום להסתפק דאף צהודח רק אחד מן הרבים נמי יהא חייב המדיח, אף ללד דצלא עצדו הנדחים פטור המדיח, ול"ע צכ"ז.

לפי האמור דמדיח היינו לרבים, [אף אס נימא דא"צ שהנדחים יעצדו], א"כ לא שייך הכמנה צמדיח, דאף אס נימא דהדיח נשים רבות נמי חשיב מדיח, ואין כאן מי שיעיד, מ"מ אס יכמינו ציחיד הרי יהיה צדין מסית ולא מנאנו הכמנה לעשות ממדיח מסית, ומיהו אפשר להכמין ע"י אותן הנשים הרבות שכצר הדיחן, ועי' לעיל סק"צ.

(ה) בהא דצעינן שיהיו המדיחים לא פחות משנים כדי שיחול דין עיר הנדחת כדילפינן קי"א צ' מקרא דאנשים, הנה ודאי צעינן שיהיו שניהם צענה אחת, מיהו יש להסתפק אס צריך שכל אחד מהנדחים יודח משניהם, או דגם אס חילקו ציניהם את העיר וזה הדיח חלק והשני חלק נמי חשיב שמדיחיה שנים, והרי אס המדיחים ארבע, לכאורה מסתצב דסגי אס שנים ידיחו מחצית ושנים מחצית, ושמא ה"נ כשהמדיחים שנים, [אח"כ ראינו צזה צספר מרן זללה"ה סכ"ד ס"ק י"צ], ואח"ל דצריך דוקא שכל אחד יודח ע"י שנים, יש להסתפק אס צריך שהשנים ידיחו יחד, דהיינו זה צפני זה, או דסגי צוא"ז, ומיהו בכל הדחה צריך שיהיו רבים, דאל"כ הו"ל מסית, ולא מנאנו שנעשית עיר הנדחת ע"י מסית, ומיהו למש"כ הרמז"ס דמדיח היינו רוב העיר, ע"כ דסגי צוא"ז, דלא מנאנו להצריך שידחו רוב העיר צצ"א, ואפשר דגם להרמז"ס מדיח היינו לרבים, אלא דאינס צסקילה עד שיודח רוב העיר, אצל אס הסיתו ליחידים אין כאן הדחה, אפילו אס יצטרפו לרוב העיר, ומסתצבא דצגוונא שאין המדיחים צסקילה דאין נעשית עיר הנדחת, וא"כ אס אין דין מדיח אלא צרוב העיר נמנא דאפילו היו המדיחין ארבע אין נעשית עיר הנדחת אא"כ יש ציניהם שנים

ומה שיך לומר כאן חזי דבר, והא דאמרין פטור יש לפרש משום דליכא דמכחש ליה דשמא אומר אמת, אח"כ ראיתי צדושים שע"ש הר"ן שכתב כן, ונראה שזו גם דעת הרמב"ם שכתב בפ"ט מיסוה"ת ה"א שאם פירש צמורה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממשה הר"ז נציא שקר דמיתתו בחנק, ובלח"מ שם נתקשה דהא זהו ציטול מקצת וקיום מקצת דשאר מצוות דפטור, ולמש"כ ניחא דבכל שקר חייב, ורק בעינן לדעת שזה שקר.

שם ר"ש פטור וה"ה לרצון, ר"ל דהתנא רצה לומר דפטור אף מדין מתנבא מה שלא שמע שהוא בחנק, ולכן נקט ר"ש פטור, דלדידיה הרי כל החיוב הוא חנק, וממילא מובן דאף משום מתנבא מה שלא שמע ליכא, וכ"כ מרן זללה"ה.

שם תניא רבי יוסי הגלילי אומר הגיע תורה כו' לפיכך נתנה תורה ממשלה צה כו', נראה דר"ל לפיכך הזכירה תורה ממשלה צה כדכתיב ונתן אליך אות או מופת וצא האות והמופת וגו', משום שהדבר יתכן, (ומה שאמרו לסוף דעתה, נראה דהיינו לומר שהוא רק באופן רחוק), והרמב"ם בסוף פ"ט מהלכות יסודי התורה כתב דבלט וכישוף עשה, ונראה דפסק כר"ע, ועיין להלן.

שם תניא אמר רבי עקיבא ח"ו כו' אלא כגון חנניה בן עזר כו', נראה דכל דין נציא שהדיח הוא בגוונא שהנדיחים היו מאמתים בלבם שהוא צאמת נציא המדבר בצנזואה, ואין הדבר תלוי אם עשה אותות ומופתים פעם, או שעושה אותם עכשיו, או שהוא נאמן לכל אף ללא אותות ומופתים, ובין אם היה מוחזק לנציא ובין אם בא רק עכשיו להחזיק עצמו בצנזואה, וצוה אף ר"ע מודה, דקרא דכי יקום בקרבך נציא או חולם חלום וגו' לא משמע לאוקמי רק בנציא אמת שעכשיו בא לנבאות בשקר על סמך אותות ומופתים שעשה בהיותו נציא אמת, אלא קרא כפשטיה בנציא שקר, וצא האות והמופת במקרה כמו שאמרו ע"ז נ"ה א' והא קא חזינן גברי דאזלי כי מתצרי ואתו כי מצמדי כו' מלמד שהחליקו בדברים כו', או בלט וכישוף כמ"ש הרמב"ם בסוף פ"ט מהלכות יסודי התורה, אלא דכיון דכתיב וצא האות והמופת משמע דיתכן גם שיהא לפעמים אות ומופת אמת, וזהו דקאמר רבי יוסי הגלילי שהדבר יתכן, ור"ע קבר דח"ו אלא רק בנציא אמת יתכן אות ומופת

אמרה לי עכו"ם עדוה או שאמר אמר לי הקצ"ה עדו עכו"ם הר"ז נציא שהדיח ואם הודחו אחריו רוב הקהל נסקל עכ"ל, ומשמע שאם לא הודחו אחריו רוב הקהל אינו נסקל, וע"כ שהוא צדין מדיח, דהא בפרשת נציא הוא נסקל אף כשלא שמעו אליו, ומצואר דאין דין נציא שהדיח אלא בגוונא שצדויוט הוא מקיט, ולא בגוונא שצדויוט הוא מדיח, ולפ"ז אם מש"כ בה"א שאם היה המסיח נציא הוא נסקל, היינו איש נציא שהסיח מעצמו שלא בצנזואה, א"כ נמצא דדין נציא שהדיח לא הציא כלל צה' עכו"ם, ורק בפ"ט מיסוה"ת הציאו וצדין חנק, ונמצא דפסק בזה כר"ש ודלא כרצון, ויתכן טעמו משום דצמתני' דאלו הן הנסקלין לא נמצא נציא שהדיח, וכמש"כ לעיל סק"צ צהא דרצינא, [והא דלא נשנה באלו הן הנחנקין ל"ק, דהו"ל בכלל מתנבא מה שלא שמע, ועי' לעיל שם צמה דאינטריך עיקר קרא דיומא לר"ש], וכמש"כ בפיה"מ דמתני' ס"ז א' ס"ל כר"ש בנציא שהדיח, וכן בספר המצוות לא הציא מצות עונש נציא שהדיח, ואם ס"ל כר"ש ניחא דהוא בכלל מתנבא מה שלא שמע, אבל אם ס"ל כרצון א"כ נתחדשה צוה מצות סקילה והיה ראוי למנותה, וגם אינה בכלל מסית, דהא איתא אף בשאר מצוות, או בעשה ול"ת דע"ז, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ז' א', [ועי' במל"ת כ"ו שהתחיל שלא יתנבא לעבוד ע"ז, אבל בקיום לא הזכיר אלא לאו דושים אלהים אחרים לא תזכירו, ועונש דואשר ידבר בשם אלהים אחרים, ולא הזכיר כלל קרא דנציא שהדיח, ואילו ביד פ"ה ה"צ משמע דדין נציא שהדיח אינו ענין למש"כ שם צה"ו דין מתנבא בשם עכו"ם, אפילו בדברים בעלמא, והרי פשטא דנציא שהדיח מתפרש צמתנבא בשם ה', ואף למש"כ הרמב"ם שם צה"צ דאף מתנבא בשם עכו"ם בכלל, [אף שלא נתפרש מקורו וכמש"כ מרן זללה"ה], מ"מ כיון דמתנבא בשם ה' גם בכלל א"כ אינו ענין למתנבא בשם עכו"ם], ולהאמור נתיישב מה שנתקשה בלח"מ בפ"ה שם, ובפ"ט מיסוה"ת ע"ש, וכן צדושים שע"ש הר"ן ז' א', וז"ע.

(ז) צ' א' וקיום מקצת וציטול מקצת דבשאר מצוות ד"ה פטור, מש"פ רש"י

משום דכתיב דבר ולא חזי דבר, ז"ע דהא אף באומר צמילי דעלמא מה שלא נצטוה נמי חייב,

סק"ב, והרי הם בכלל שאר חייבי מיתות דתניא ח' ב' דלריכס התראה, ואף דתוספתא פ"א לענין הכרזה כ"ל מסית ומדיח ונביא השקר [נראה דהיינו נביא שהדית] ומשמע דכי הדדי נינהו, ז"ל דהכרזה שאני ומסתבר ליה לאקושינהו להכי, וג"ז השמיט הרמב"ם, ומיהו אשכחן פ"ה ב' דאין הצן נעשה שליח לאציו להכותו ולקללו חוץ ממסית ומדיח, [כ"ה הגירסא ברי"ף ושאלות כמ"ש בגליון שם, וכ"ה ברמב"ם פ"ה מממרים הי"ד], שהרי אמרה תורה לא תחמול ולא תכסה עליו, ומשמע דהאי קרא דכתיב במסית קאי אף אמדיח, ורש"י פירש ס"ז א' דמהאי קרא הוא דילפינן דמסית א"ס התראה, וא"כ דכוותה מדיח, וע"י לעיל סק"ב כתבנו לנטות מזה ולפרש דמקרא דבסתר ילפינן דא"ס התראה, אבל דעת מרן זללה"ה בסכ"ד סק"י דמדיחי עיר הנדחת א"ס התראה, וכ"מ צפרש"י ס"ז א' דלכל המדיחין מכמינים.

סימן יא

(א) ע"ג א' ת"ר מנין לרודף אחר חצירו להורגו כו' ת"ל לא תעמוד על דם רעך, נראה דה"ק שחייבין להציל הגרדף אפילו בנפשו של רודף משום לא תעמוד על דם רעך, אבל אה"נ אי לאו היקישא דרובא לנערה המאורסה לא הוי ידעינן לה מלא תעמוד, דהוי מוקמינן ליה בשאר הצלות, ומשמע דאף לבתר ידיעין מוהוכה דרשות ציד כל אדם להמיתו וכמש"כ תו', מ"מ לא אמרינן דממילא אף זה בכלל לא תעמוד על דם רעך, אלא לבתר דילפינן מואין מושיע לה דמנזה להציל תו אמרינן מסבירא דאף זה בכלל לא תעמוד על דם רעך, ויש כאן גם איסור לאו.

שם הא יש מושיע לה בכל דבר שיכול להושיע, נראה דבכלל זה אף למיטרח ומיגר, וכ"מ בתוד"ה להצילו.

שם והא מהכא נפקא כו', הו"מ לשנויי לעבור עליו בעשה ולא תעשה, אלא דעדיפא מינה משני דמהתם לא שמעינן למיטרח ומיגר, [שו"ר במהרש"א שכתב דאיכא נמי לא תוכל להתעלם], ומיהו נראה דלבתר דגלי קרא לא תעמוד על דם רעך תו אמרינן דבכלל והשבותו לו גם למיטרח ולמיגר, ויש כאן עשה ולא תעשה, וכתבו תו דע"כ אינטריק לא תעמוד ללאו דהא מאין מושיע

אמת, ויעויין ברמב"ן בפירוש התורה שכתב שיש אנשים שיש בהם כח נבואה בטבעם ויתכן שהכתוב ירמוז בהם, ועיין בירושלמי פ"ז הי"ב מסית אומר בלשון גבוה והמדיח אומר בלשון נמוך כו' מסית אומר בלשון הקודש כו', וכנראה ט"ס וז"ל מסית במקום מדיח ומדיח במקום מסית, ולשון גבוה ר"ל בנבואה, ולפ"ז משמע שכל מי שאומר בלשון נבואה הרי הוא בכלל נביא שהדית אע"פ שלא ניבא מעולם, וכן נביא שאומר שלא בנבואה הרי הוא בכלל הדיוט המסית, אבל מרן זללה"ה בסכ"ד סק"ב כתב לפרש דלר"ע אין דין נביא שהדית אלא צמי שהיה נביא אמת, וז"ע.

והא דאמרינן לעיל פ"ד א' פ"ט ב' דנין הדיוט מהדיוט ואין דנין הדיוט מנביא, אע"ג דלמש"כ הרי גם מי שאינו נביא, בכלל נביא שהדית, י"ל דכיון דלריק שיאמר בנבואה, ולריק שהנדחים יאמינו בנבואתו, שפיר חשיב כנביא, לענין דעדיף למילף הדיוט מהדיוט, א"נ גמ' פ"ד א' הרי אזלא אליבא דר"ע ולדידיה הרי איירי בנביא אמת, וזוהי ניחא נמי הא דאמרינן כיון שהדית אין לך הדיוט גדול מזה דמשמע דעד שלא הדית באמת לא היה הדיוט, וכיון דאמרו כהאי ליטנא פ"ד א', נקטוהו נמי פ"ט ב', אע"ג דלר"ש יתכן לומר דכרבי יוסי הגלילי ס"ל ולא איירי כלל בנביא אמת, א"נ אף אי איירי בנביא שקר נמי שייך לומר דאף שהתורה קראתו נביא, מ"מ כיון שבמדיח איירי והוא נביא שקר הרי אין מעלה בנבואתו, ושפיר חשיב כהדיוט למילף הדיוט מיניה.

(ח) תניא בתוספתא פ"ז צד"ג פותחין לזכות ואין פותחין לחובה חוץ מן המסית וריב"ק אומר אף המדיח, ומשמע דרצנן פליגי עליה, וא"כ כל הני מילי דאמרינן במסית כגון שאין טוענין לו כדאמר כ"ט א', וכל הני מילי דאיכא צין דיני ממונות לדיני נפשות כדאמר ל"ג ב' וחילופא למסית, וכן ל"ו ב' בזקן וסריס כולהו ליטנהו במדיח, ונראה דה"ה הא דאמר פ"ח ב' דמסית א"ס התראה, וכמבואר במתני' ס"ז א' דמכמינין לו, נמי ליטא במדיח, והרי לדעת הרמב"ם אין מדיח צסקילה אלא"כ עשו רוב העיר ע"י הדחתו, וחזינן דהדחתו בענמה עדיין אינה מחייבתו, וע"כ דלא דמי למסית, ולית לן למילף למיהב חומרי מסית למדיח, וכן לא לנביא שהדית, וכמש"כ לעיל

לה שמעינן דחייב להצילו בכל דבר, וכונתם דמהא שמעינן אף למיטרח ולמיגר וכמש"כ לעיל, [ולמש"כ לקמן דלהירושלמי דחייב להכניס עצמו אפילו בספק סכנה כדי להציל חבירו, דדוקא ברודף להרוג כן, ולא ברודף אחר הערוה, ניחא דאיטריך להכי קרא דלא תעמוד על דם רעך], ויש לעי' א"כ והשבותו לו ל"ל, ושמא ואין מושיע לה לא חשיב עשה גמור, א"נ אי מהתם הו"א דוקא ברודף להרוג אצל רודף להלקותו או להזיקו לא, לכך איטריך והשבותו לו, דבזה כל היזק ונער גופו בכלל.

ונראה ברודף להרוג ורודף אחר נערה המאורסה, הרודף להרוג, קודם להרגו, שצוה שני עשין ולא תעשה, ורודף אחר נערה המאורסה עשה לחוד.

שו"ע חו"מ סימן תכ"ו בסמ"ע סק"ז כתב דהג"מ כתב דצירושלמי מסיק דחייב אפילו להכניס עצמו בספק סכנה בשביל הצלת חבירו, וכתב שהמחבר ומור"ם השמיטוהו כיון שכל הפוסקים השמיטוהו, וז"ע לדינא דלא מסתבר לדחות ירושלמי ערוך ללא ראייה מסוגיין, [ומהא דאמרינן דאי מוהשבותו לו לא הו' ידעינן למיטרח ומיגר, אין לדקדק דמדלא קאמר דלא הו' ידעינן להיכא שיש ספק סכנה דלא ס"ל כהירושלמי, די"ל דחדא נקט], ואע"ג דבשאר לא תעשה אסור להכניס עצמו בספק סכנה כדי לקיימה, ובפרט בשב ואל תעשה, [ועי' ש"ך יו"ד סימן קנ"ז סק"ג, ועי' בגליון הגרע"א ז"ל ובפ"ת שם], מ"מ הכא כיון שיש כאן חיי חבירו, שאני, וזו כונת הצ"י שהביא שם, ומ"מ ז"ע מנ"ל דחייב, [ועיקר הדבר לא מצאתי צירושלמי], ולכאורה נראה דאף הירושלמי לא קאמר אלא בשביל הצלת חבירו בטוחה וסכנתו ספק, אצל בשגם ההצלה ספק אינו רשאי לסכן עצמו משום ספק הצלת חבירו, (ואולי גם לזה נכתובין הצ"י במש"כ דחבירו ודאי והוא ספק), ואע"ג דסתמא דמילתא סכנתו בשעת הצלה ואם כן ממילא הצלתו בספק, יש לחלק בין כשסכנתו גורמת ציטול ההצלה, להיכא שאף בלא סכנתו אין הצלתו בטוחה, וז"ע צכ"ז, (ומהא דנדה ס"א א' מעובדא דר"ט לפירוש תו' אין ראייה די"ל דשאני התם שיכלו להטמין עצמם, ול"ע כעת), ואפשר דמקרא דוחי אחיך עמך קדריש לה, דאף לר"ע

צ"מ ס"ז א' לא נתמעט אלא דחייך קודמין, אצל לא ספק חייך, וכעת ראיתי צא"ה הארוך צדיני פיקו"נ אות ל"ח שכתב שאינו חייב להכנס לסכנה, וכן הביא צפ"ת יו"ד סימן רנ"ז סק"א בשם יד אליהו, ועי"ש עוד. — העיר ח"א שיחיה ברודף אחר הערוה דמסתבר שאינו חייב להכנס בסכנה כדי להצילה, ואמנם כן נראה דדוקא ברודף להרוג אמרינן דאף לסכנה מותר להכניס עצמו כיון שיש כאן חיי חבירו בסכנה, אצל דליכא חיי אחר בסכנה אף שחייב להצילה אינו אלא כשאר מ"ע שאינו רשאי להכניס עצמו בספק סכנה לקיימה, [ואע"ג דאיתקש רוצח לנערה המאורסה, מ"מ לענין המציל לא איתקשו וגם ברוצח איכא לאו דלא תעמוד על דם רעך], ומיהו כל ממונו נראה דחייב לתת כדי להצילה אע"ג דבשאר מ"ע אינו חייב, וכצ"ד שם, דהכא הא דרשינן הא יש מושיע בכל דבר שיכול להושיע.

ע"ד א' אצ"י אמר שיכול להציל באחד מאזכריו ור' יונתן בן שאול היא כו', יש לעי' הא אמר לעיל ע"ג א' יש לה מושיע אין מצילין אותה בנפשו, ובכלל זה לכאורה גם יכול להציל באחד מאזכריו וליכא מאן דפליג בהא, ואמאי אוקמה כריז"ש דוקא, ואף אם נימא דנתי דאסור אצל אינו נהרג עליו כיון דסוף סוף הריגתו מנעה הריגת חבירו, מ"מ גם צוה סגי דכיון דאסור להורגו תו ליכא קס ליה צדרכה מיניה, וז"ל דהוי מפרשינן יש לה מושיע צלי להזיקו, אצל כל שזריך להזיקו לא הקפידה תורה לדקדק צהיזק והחירה אף להורגו, וכן משמע דחידושיה דריז"ש הוא דאסור וממילא קים ליה מסבירא דנהרג עליו, דהא מקרא דליף טעמיה ליכא למילף אלא דאסור להורגו ולא דנהרג עליו, וא"כ ע"כ לומר דמצרייתא דיש לה מושיע אין מצילין אותה בנפשו אף איסור ליכא למישמע, ולפי זה היה מקום להסתפק אי קיי"ל כריז"ש כיון דלא אשכחן מאן דפליג עליה צהדיא, או"ד כיון דבגמרא אמרו וריז"ש הוא [וכן לעיל נ"ז א'], משמע דיחידאה הוא ופליגי רבנן עליה, אצל הפוסקים פסקו כריז"ש, משום דסוגיא דס"פ נגמר הדין כוותיה, והרמב"ם צפ"א מהלכות רוצח הי"ג כתב שכל שיכול להציל באחד מאזכריו והרגו חייב מיתה אלא שאין צ"ד ממיתין אותו, נראה שפירש דריז"ש

יחידאה הוא ופליגי רבנן עליה דס"ל שאינו נהרג
אבל חייב מיתה בידי שמים, [וכן אם הרגו גואל
הדם פטור, כ"ג, דאי לאו הכי תיקשי ליה סוגיא
דס"פ נגמר הדין, וכ"מ ממש"כ שאין צ"ד ממיתין
אותו ולא כתב חייב מיתה בידי שמים, משמע דר"ל
דאף צדיני אדם יתכן להורגו ולא להענש, והיינו
ביד גואל הדם], ופסק כחכמים, אבל ז"ע א"כ
למה אוקמוה למתני' דאלו נערו דוקא כריז"ש,
וגם הלל טעמיה דריז"ש מכי ינאו אנשים, ומהתם
לא שמעינן אלא איסורא, וכבר תמה הטור על
הרמב"ם, ומש"כ בכ"מ לא נתפרש, וכבר רמז לזה
המל"מ. — [יעוי' במל"מ סוף פ"ח מחובל ומזיק
כתב דהנרדף אינו מדקדק אם יכול להזיל באחד
מאזריו, ותימא דאם כן אכתי קם ליה דדרכה
מיניה, ואמאי חייב קנס, ועוד דבהדיא אמרו בסוף
פרק נגמר הדין דהיה לו לאצטר להזיל עצמו באחד
מאזריו של עשאל, וכן פירש רש"י ע"ד א' נ"ז
א' דנרדף נמי קאמר, וצ"ל שאין כונתו אלא שאין
הנרדף מדקדק כל כך אבל אין הכי נמי דאף
הנרדף אם ידוע שהיה יכול להזיל באחד מאזריו
ולא היה צהול, נהרג עליו, ול"ע צוה כעת וצ"ע.
— וגראה דאף דגם נרדף יש דין יכול להזילו
באחד מאזריו שאינו רשאי להורגו, דמ"מ אינו אלא
ביכול להזיל באחד מאזריו של רודף אבל ביכול
להנצל ע"י אחד מאזריו עצמו אינו חייב לעשות
כן ורשאי להרוג לרודף, דכיון דרודף אחריו להורגו
רשאי להרגו, ואינו חייב לעצור עצמו בכלום, וצוה
אפשר שיש ליישב נמי הא דאמרו פ"ב א' אילו
נהפך זמרי והרגו לפינחם אינו נהרג עליו שהרי
רודף הוא, ואע"ג שיכול להזיל עצמו צפרישה, דכל
שהלה רודף אחריו להורגו רשאי למונעו בכל מה
שיכול, ואינו חייב לעשות בעצמו דברים נגד רצונו
כדי למונע חזירו מלרדפו, אלא דינין במצב כמו
שהוא, ויהציגין לרודף דין רודף, אבל בדברי מרן
(הכ"מ) זללה"ה בספר חו"מ סימן י"ז מבואר
שאין הדבר כן אלא דאף זה בכלל יכול להזיל באחד
מאזריו שאינו רשאי להורגו, עי"ש, ול"ע צוה
כעת].

(ב) שם מה רוצה יהרג ואל יעצור כו', אע"ג
דקרא איירי בלא נעצד צוה עצירה
כדאמר לעיל ע"ג א', ילפינן דתהרג ואל תעצור
אף נעצד צוה עצירה, דקרא אחי למימר דחומר

העצירה כרציחה, ולא שייך לשחק צוה פגמה שהוא
ענין שלה ואינו ענין בחומר העצירה, ואין להקשות
מאחר דחומר העצירה אף בלא פגמה, כרציחה,
א"כ כי היכי דצריחה ניתן להזילו בנפשו,
[כדילפינן מנערה המאורסה], הכי נמי בנערה
המאורסה יהא מותר להזילה בנפשו אף בנעצד
צוה עצירה דליכא פגמא כולי האי, ואף באינה
מקפדת על פגמה, דהא האיסור עצמו כרציחה,
דלאו קושיא היא, דלענין להזיל בנפשו קודם
העצירה, סבירא הוא שלא אמרה תורה כן אלא
משום הצלת הנאנס, ואין לנו ענין בחומר האיסור,
וממעטין אפילו ע"ז אף דחמירא מחייבי כריתות,
שלא מצינו שהתירה התורה להקדים העונש לחטא
כדי למנעו, ולפיכך כיון דפשטיה דקרא בלא
נפגמה לית לן לחדש דאף בנפגמה כן, דנהי
דהעצירה חמורה כרציחה אבל אינה פוגעת בנאנס
כרציחה.

ע"ד ב' דאי לא תימא הכי הני קוואקי ודימוניקי
היכי יהציגין להו כו', לכאורה משמע
דלאציי קאמר ומשמע שהיו מושיטין להם הקוואקי
והדימוניקי, דאל"ה הא ניחא אף לאציי דקרקע
עולם הוא, ולפ"ז צ"ל דמודה אציי דלהנאת עצמן
שרי אלא דאמר דאף בשמכוין להעציר על הדת
נמי כל שהיא קרקע עולם שרי. — והאיסור
בקוואקי ודימוניקי משום לפני עור הוא כ"כ
בגמרא, וגראה דמשום צפרהסיא הו"ל למיסר שכל
אנשי העיר יודעים שכל אחד נותן והו"ל צפרהסיא,
דומיא דאסתר, אבל משום שעת הגזירה ליכא הכא
כיון שאינם מכוונים להעציר על הדת.

(ג) ע"ד ב' אמר אציי אסתר קרקע עולם היתה
רבא אמר הנאת עצמן שאני כו',
למש"כ תו' יומא פ"ב דרבא פליג אלאציי, וקיי"ל
בעלמא דהלכה כרבא, נמצא דינים העולים לפירוש
ריז"ס שבתו', א. ע"ז ג"ע וש"ד יהרג ואל יעצור
אף בצינעא, ואף בשאין העכו"ם מכוין אלא להנאת
עצמו, [וכמו שהאריך הרמב"ן דצוה שמפני חומר
האיסור הוא אין מקום לחלק בכוונת העכו"ם],
בד"א בשאומרים לו שיעשה מעשה [ובג"ע באיש
לעולם חשיב כעושה מעשה לפי שאין קישוי אלא
לדעת], אבל בשב ואל תעשה יעצור ואל יהרג,
(ואשה בשאינה עושה אלא מעשה קרקע, כשב ואל
תעשה חשיב). צ. צפרהסיא דהיינו צפני עשרה

ראי רצא לא פליג אלא וכו' שזידדו בתו' יומא
שם, קיי"ל לדינא דשז ואל תעשה שרי אף
בג' עבירות ואף בפרהסיא, אף בשמכוין להעביר
על הדת, ובשעת הגזירה לא נתפרש, ויש מקום
לומר דבשעת הגזירה אין לחלק בין קום ועשה לשז
ואל תעשה ולעולם יהרג ואל יעבור, ויניחא בזה
הא דמה לך יוצא ליהרג כו' שהביא הנמו"י, ועי'
לקמן סק"ד], ובשאר העכו"ם מכיון להעביר על
הדת אלא להנאת עצמו, שרי בפרהסיא אף קום
ועשה, ודוקא בשאר מצוות חוץ מע"ז ג"ע וש"ד,
[שזאלו אף צנינעא יהרג ואל יעבור כל שהוא בקום
ועשה], ובשעת הגזירה והעכו"ם מכיון להנאת
עצמו, מבואר ברש"י דשרי אף קום ועשה, [ג"ז
דוקא בשאר מצוות], ועי' לעיל.

ד) כתב הנמו"י דמעובדא דאלישע צעל כנפים
שבת מ"ט א' שמעיין דאף בשעת
הגזירה שז ואל תעשה יעבור ואל יהרג, [ואף
שהוריד התפילין מ"מ חשיב שז ואל תעשה כיון
שעיקר הגזירה שז ואל תעשה היא], ולפי זה נראה
דיהא מוכרח דרצא לא פליג אלא דלא מסתבר
דבפרהסיא יהא אסור אף שז ואל תעשה ובשעת
הגזירה יהא מותר, ואף דטעמים שונים הם זה
משום חילול השם וזה משום שלא יתלמדו העכו"ם
להמריץ הלצות, מ"מ לא מסתבר שיקילו בשעת
הגזירה טפי, ואדרבה בשעת הגזירה יש להחמיר
טפי, אבל בתו' שבת מ"ט א' כתבו הטעם לפי שאין
נראה כמתנהג כעכו"ם עי"ז דהרבה ישראל שאין
להם תפילין כל שעה, משמע דמשום שז ואל תעשה
לחוד לא הוי שרי בשעת הגזירה, ורק משום דלא
מוכחא מילתא שרי, ולפי זה במילה אף שהיא שז
ואל תעשה מ"מ כיון דמינכרא מילתא חייב למסור
עצמו, ואפשר דלא כתבו כן אלא אי רצא פליג
אלא, אבל אי רצא מודה לאביי, י"ל דשעת הגזירה
ובפרהסיא שוין, וכל שהוא שז ואל תעשה שרי,
ואפשר דפשיטא להו מסבירא דלכו"ע בשעת הגזירה
אין להקל שז ואל תעשה אי מוכחא מילתא,
ודבריהם אף אליבא דאביי, אבל הרמב"ן והרשב"א
והר"ן בשבת שם כתבו כהנמו"י דשרי משום דשז
ואל תעשה הוא וגם יכולים לאנסו לעבור, [וברשב"א
כתב דלא מוכחא מילתא, אבל נראה דאין כונתו
לפירוש תו' אלא ר"ל דשז ואל תעשה קיל דלא
מוכחא מילתא], ומבואר דס"ל דשז ואל תעשה שרי

מישראל אף על מזה קלה יהרג ואל יעבור, ואף
שז ואל תעשה, [דהא רצא פליג אלא וכו' וסבר
דלא מהני טעמא דקרקע עולם בפרהסיא], במה
דברים אמורים בשהעכו"ם מכיון להעביר על הדת,
אבל בשאינו מכיון אלא להנאת עצמו אף בקום
ועשה יעבור ואל יהרג, [כדאמר ליקטול
אספקתא], אם לא בע"ז וג"ע וש"ד דהתם אף
צנינעא יהרג ואל יעבור כל שהוא בקום ועשה.
ג. בשעת הגזירה שגזרו על ישראל שלא לקיים
המצוות, [אבל אם גזרו גזירה להנאת עצמן הרי
זה כשלא בשעת הגזירה, כ"נ פשוט, וכ"ה ברמב"ן
כתובות ג' ב'], אף על מזה קלה יהרג ואל
יעבור אף צנינעא, ואף שז ואל תעשה, [כ"נ
דאין סבירא להקל בשעת הגזירה טפי מפרהסיא,
ובזה אחי שפיר הא דמה לך יוצא ליקטול על
שמלתי את בני כו' על שנטלתי את הלולב, ומיהו
לאביי ע"כ ז"ל כמס"כ הנמו"י דלורך שעה היה,
ועי' להלן סק"ד דאפשר דבשעת הגזירה אף אביי
מודה דאף שז ואל תעשה יהרג ואל יעבור], וכן
אם גזרו על מזה אחת שלא לקיימה נמי יהרג
ואל יעבור אף צנינעא, על מזה זו, [כן מבואר
בתו' שבת מ"ט א'], וכ"ז כשהעכו"ם המאנס
לעבור מכיון להעביר על הדת, אבל אם מכיון
להנאת עצמו, לא נתפרש הדין בהדיא בתו', אבל
רש"י פירש הא דקטול אספקתא אף בשעת
הגזירה, ומבואר דאף בזה כל שמכוין להנאת עצמו
שרי, [ואפשר דכל שמכוין להנאת עצמו אינו בכלל
שעת הגזירה, דעיקר שעת הגזירה היינו בשכנוע
לגזירה, אבל כשמכוין להנאת עצמו אז אין כל ענין
במה שיש גזירה באותה שעה, והר"ז כמו חולה
שיש בו סכנה דמחללין עליו את השבת אף בשעת
השמד, וכן דעת הרמב"ן בשטמ"ק כתובות ג'
ב'], וכ"מ קצת ממה שכתבו תו' בעובדא דשלהי
יבמות דלא היה יודע הלכה זו, ומשמע דליכא
גוונא דלא לישתרי כשמכוין להנאת עצמו ואף
בשעת הגזירה. ד. כתבו תו' שבת מ"ט א' דהא
דבשעת הגזירה יהרג ואל יעבור היינו בשניכר
שמונע מן המצוה מחמת הגזירה, אבל בשאין
הדבר ניכר [כגון שגזרו שלא להניח תפילין דהרבה
אנשים יש שאינם מניחים תפילין כל היום] רשאי
להמנע מן המצוה מחמת הגזירה, וי"ע בפרטי
דין זה, ועי' לקמן סק"ז דינים העולים.

בשעת הגזירה, ולפי זה היה נראה דס"ל דרצא לא פליג לאצביי אלא אוסופי קא מוסיף טעם אחר, אבל ברמב"ן במלחמות בסוגיין הציא דברי תו' דרצא ס"ל שלהעביר אף אשה תהרג ואל תעבור צפרהסיה, וכתב שר"כ הראב"ד ולא משמע שחולק על זה מסוגיין, ולפי זה נ"ל דשעת הגזירה צנינעא קיל מצפרהסיה שלא בשעת הגזירה, וצפרהסיה אסור אף שז' ואל תעשה, אבל ל"מ כן, אלא שהראשונים ז"ל למדו היתר שז' ואל תעשה בשעת השמד מדברי אצביי צפרהסיה, ומשמע דס"ל דקיי"ל כאצביי, ונ"ע.

הרמב"ן והנמו"י וכן הר"ן בשבת שם הוסיפו לטעם קרקע עולם משום שצידם להעבירה אף אם תמסור עצמה, ונראה דעיקר הטעם הוא דבשז' ואל תעשה שצידם להעביר לא מייכרח כולי האי זילותא במצוות כשאינו עושה אותן, ושני הטעמים חד הוא וצקום ועשה שצידם להעביר יהרג ואל יעבור, [ומשכחת לה באונסין לאשה שתציא הערוה עליה, או לאיש אי משמש מת בעריות חייב], וכן בשז' ואל תעשה שאין צידם להעביר נמי יהרג ואל יעבור דחשיב ח"ה כשעובר על דבר שאין יכולים להעבירו.

כתב הנמו"י דאסתר לא חשיבא שעת הגזירה משום שגזרו אף של עכו"ם, ונראה דעיקר הטעם משום שלהנחתם נתכוונו, ובעודא דריש כחוצות משמע דדוקא אישראל גזרו דהא לא אחי אלא ברביעי, ואפ"ה לא חשיב שעת הגזירה כמצואר התם, אלא דהנמו"י עדיפא קאמר דהא גזרו על כולם ואין כאן כלל ענין להעביר על הדת, ואפשר דבמכווני להעביר וגזרו אף על העכו"ם לא חשיב שעת הגזירה, דכיון שנמנעין מלגזור על ישראל לחוד לאו שעת הגזירה מיקרייא, ונ"ע, (ומיהו כ"ז דוקא בדבר שהגזירה פוגעת גם בעכו"ם, אבל גזירה לבטל מצוה כגון שלא למול וכיו"צ אף שהיא גם על העכו"ם מ"מ כיון שאינה פוגעת בהם כלל הר"ז כאילו לא גזרו אלא על ישראל ופשוט).

(ה) הרמב"ן במלחמות השיג על הרז"ה שכתב דאף ג' עצירות להנחת עצמן שרי, מעודא דר"כ קדושין מ' א' דסליק לאיגרא ואפיל עצמיה, וסיים הרמב"ן שאין בזה רשות להחמיר כמו שאין רשות להחמיר שלא לחלל שבת בשביל

חולה שיש בו סכנה, וסייע עוד ד"ז מירושלמי דאמרין התם דר' אבא א"ל עכו"ם אכול נבילתא ואי לא קטילנא לך וא"ל אי בעית קטול דלית אנה אכיל נבילתא, וא"ל העכו"ם אילו אכלת הוי קטילנא לך אי יהודאי יהודאי, אי ארמאי ארמאי, וסיימו בירושלמי על ד"ז דאילו הוי שמע ר"א למיליהון דרבנן דאמר יעבור ואל יהרג הוי אזיל ליה, ומצואר דפשוט להו שאין כאן מקום להחמיר ור"א דאחמיר לא שמיע ליה הא דאמור רבנן, וכתב עוד הרמב"ן דכל חכמי ישראל הנהרגים על קדושת השם בשעת הגזירה א"נ צפרהסיה היא, והיה נראה לפרש דה"ק דחכמי ישראל הנהרגין בשאר מצוות היינו צפרהסיה או בשעת הגזירה דדינא הוא דיהרג ואל יעבור, אבל בגוויי דדינא אף צפרהסיה ובשעת הגזירה שיעבור ואל יהרג ה"נ התם אינו ראוי ליהרג, אבל ברמב"ן שבת מ"ט א' כתב דבשעת הגזירה רשות ליהרג אף בשז' ואל תעשה שאינו מחויב מן הדין, והוא משמעות הגמרא שבת ק"ל א' דאמרין התם דמילה מסרו נפשם עליה בשעת הגזירה לפיכך נתקיימה צידם, תפילין שלא מסרו נפשם עליה בשעת הגזירה עדיין היא מרופה צידם, מצואר דיש רשות למסור נפשם בשעת הגזירה אף בשז' ואל תעשה, ולפי זה נראה דהא דקאמר וכל חכמי ישראל הנהרגין על קדושת השם דהיינו שנהרגין אף באופן שאינם חייבים כגון בשז' ואל תעשה, ונמצינו למידין לפי זה דרשות ליהרג אף בשז' ואל תעשה צפרהסיה, שהרי סיים כאן הרמב"ן דהיינו או בשעת הגזירה או צפרהסיה, ואף שלזה אין ראיה מגמרא דשבת הנ"ל וגם לא מהמדרש שהציא הרמב"ן דמה לך יוצא ליהרג כו' דהתם בשעת הגזירה הוא, מ"מ קיים הרמב"ן מסבירא דהוא הדין צפרהסיה דסוף סוף יש קידוש השם בדבר, ונ"ע שאין הדבר מוכרע בזכות הרמב"ן, ואפשר לפרש דחכמי ישראל הנהרגין היינו בדבר שהוא צקום ועשה שמן הדין חייבין ליהרג, אבל בדבר שאין חייבין ליהרג מן הדין לא מצאנו שרשאים להחמיר אלא בשעת הגזירה, אבל צפרהסיה שלא בשעת הגזירה לא למדנו, ואף בשעת הגזירה לא למדנו אלא בשעהכ"ס מכוין להעביר על הדת, אבל בשמכוין להנחת עצמו בזה י"ל דכשלא בשעת הגזירה חשיב וכמש"כ לעיל סק"ג, ואינו ראוי ליהרג, ועי' להלן סק"ו וסק"ו.

(ו) כתובות ג' ב' ולידרוש להו דאונס שרי, בתו' פירשו דפריך דימחו חכמים זידס וידרשו דאונס שרי ותו ליכא סכנה, ומשני דלא מיחו חכמים משום פרוצות ומשום כהנות, וקשה דמשמע דבלאו הני היו מוחין חכמים זידס ודבר קשה הוא שמשום תקנת בתולה נשאת ברביעי לא יחשו שחזעל לעכו"ם, ועוד דלפי זה משמע דאמנם דרשי להו דאונס שרי ולא היו מוסרות נפשם, וא"כ מאי סכנה, ודוחק לומר דמשום שלא דרשו להם עד שמסרו נפשם אחדות מהן, ואהיהא שעתא קאמר דהוי סכנה, וגם לשון הגמרא משמע דאמנם לא הוו דרשי להו, ועיין בשטמ"ק פי' הרא"ה בע"א וכמו שכתבו תו' ואין לפרש, ואמנם קשה לפירוש דוכי משום פרוצות ייחו להרוג הנזונות, וז"ע, ועיין עוד מש"כ בזה בחו"צ כתובות ס"א ס"ק י"ח.

ומהא דאמרינן בסוגיין דאיכא נזונות דמסרי נפשייהו משמע לכאורה דכדין עושים דנהי שאין חייבות למסור עצמן משום דקרקע עולם יניהו ולהנחתן קא חנסי, אבל מ"מ רשאות הן למסור עצמן, ולפי זה מלאנו מצוה דאף שלא בשעת השמד, רק צפרהסיה, ואף בשב ואל תעשה, ואף במכוונים להנחתם רשאין ליהרג, דשעת השמד אין כאן וכמש"כ הרמב"ן וליכא אלא משום צפרהסיה, [וצפרהסיה נראה דודאי הוי דלעולם יותר מעשרה יודעים שנתפסה להגמון, ולפיכך לדין צניעה לא למדנו מכאן כלום], ואולי אפשר לדחות דנהי שאין רשאות ליהרג אבל הנזונות אינן שולטות בדפשו ונלחמות נגדו והורגן, אבל יותר משמע שהנזונות כדין עושות וז"ע, וכן משמע גיטין נ"ז ב' בעובדא דד' מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון, ומיהו ג"ז יש לדחות, דהתם כשעת השמד חשיב דודאי בשביותן לא ייחוס לקיים המצוות, וכן משמע סנהדרין ע"ג א' דא"ר יהודה דבמניחתו שלא ירהגנה אין מצילין אותה בדפשו, ואם איתא שאינה רשאית ליהרג, היאך מוקי ליה לקרא דוקא בחוטאת ומתחייבת בדפשה, אלא ודאי רשאית ליהרג, ומיהו מהתם יש ללמוד דאף צניעה כן, וזה ודאי תימא דמשמע דמיפשט פשיטא ליה להרמב"ן דצניעה שלא בשעת הגזירה אינה רשאית למסור עצמה במה שאינה חייבת מן הדין, ועי' רש"י שם ע"ג ב', שוב ראיתי דמהא דר"י ליכא

ראיה כלל דהתם לאו שמתמסר עצמה למיתה מחמת האיסור צעי ר' יהודה, אלא שמתמסר עצמה למיתה מחמת פגמה, שזהו הענין המסור צידה, וצפגמה נראה דליכא בזה שום דינים וכל שצעיניה טוב מותה מחייבה רשאית לסרב אף שיהרגנה, הא למה זה דומה לאדם שאומרים לו או נקצץ ידיך ונסמא עיניך או נהרגך שרשאי לבחור מות מחיים, [ואע"ג דאדם שחלה צעיניו וצידיו ואין לו תקנה אלא בנטילתם, מסתבר דחייב להתרפאות בנטילתם ואינו רשאי שלא להתרפאות, יש לחלק דכשאומרים לו שאני, וחשיב כאילו ההורג לא נתן לו לבחור אלא הרגו סתם, ודוק], ודוקא בשמחמת איסור צא לבחור במוות בזה כל שאין הדין מחייב כן, אסור, [ולעולם יסורין קשין ממות כדאמר כתובות ל"ג ב' אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה כו'], ובה קאמר ר"י שלא אמרה תורה להצילה בדפשו של רודף אלא בשפגמה קשה צעיניה כמיתתה, ורבנן פליגי עליה, ובה מתפרש נמי סוגיין דאמרינן דאיכא נזונות דמסרן נפשייהו, דאין ר"ל מחמת חומר האיסור אלא מחמת פגמן, ואין בזה דינים לעכב על ידן, והיינו דפריך ולידרוש להו דאונס שרי [ולשון זה מורה דר"ל שמוותרות לצעליהן, דאל"ה הו"ל למימר ולידרוש להו דקרקע עולם אינה חייבת למסור עצמה], דפגמן של נזונות קשה צעיניהן צעיקר משום שנאסרות לצעליהן, והיינו דמשני איכא כהנות שנאסרות אמנם ואינהו ימסרו נפשן משום פגמן.

במצוינו למידין דאף לדעת הסוברין דצניעה שלא בשעת השמד אסור למסור עצמו בדבר שאינו חייב מן הדין, מ"מ צעירות צאשה אף דקרקע עולם היא ואינה חייבת למסור עצמה מן הדין, מ"מ אם מוסרת עצמה משום פגמה אין איסור בדבר, וז"ע למעשה.

(ז) שו"ע יו"ד סימן קנ"ז ס"א ואם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג רשאי, יעוי' בש"ך שכתב בשם הב"ח דלא קיי"ל הכי, וכן נראה עיקר שהרי התו' והרא"ש ע"ז כ"ז שכתבו כן סמכו דצריהם על הירושלמי דר"א בר זימרא מסר נפשיה שלא לאכול נבילה, אבל הר"ה והרמב"ן סנהדרין ע"ד הביאו סיוס דברי הירושלמי דאילו שמע ר"א מליהון דרבנן דאמרי יעבור ואל יהרג הוי אזיל ליה, מצוה דפשוט להירושלמי דר"א לא היה יודע

שהדין יעצור ואל יהרג שאילו היה יודע לא היה מוסר נפשו, הרי זהדיא איפכא שאין ליהרג במקום שאמרו יעצור ואל יהרג, וכנראה שהמו' והרא"ש לא היה בגירסתם סיוס הירושלמי, אבל אחרי שדברי הרז"ה והרמב"ן מבואר שהיה כן בגירסתם נראה הדברים שזו עיקר הגירסא, וצירושלמי שנודמן לפני המו' והרא"ש נשמטה שורה זו, וא"כ אדרבה מוכיחין מהך ירושלמי לאיסור, וכלא"ה נמי כיון שדעת הרמב"ם והרמב"ן והרז"ה והנמו"י דאסור, ודעת תו' והרא"ש דרשות, אית לן למינקט לאיסור, [ומש"כ צ"י שדעת הר"ן צ"י צמה טומנין כהרא"ש, ז"ע, דדברי הר"ן דוקא בשעת הגזירה, וגם הרמב"ן כ"כ התם, אע"ג דהכא כהרמב"ם ס"ל וכמש"כ הצ"י בעצמו].

ובעיקר הדבר יש כאן כמה אופנים ואין דיניהם שיה, ואלו הן, א. שאר עצירות צנינעא שלא בשעת השמד, בין מכיון להנחתו בין מכיון להעציר, אסור ליהרג וחייב לעצור, [ד"ז הוא שנתבאר לעיל, (וכשמכיון להנחתו כו"ע מודו, וכ"מ בתו' סנהדרין ע"ד ז' ד"ה קטול)]. ב. שאר עצירות צפרהסיא ומכיון להנחתו כתב הש"ך סק"ב שהוא פלוגתא הצ"ח ופרישה, דדעת הצ"ח שאינו רשאי למסור עצמו, ודעת הפרישה דשרי, ונראה דאין צו כח להחיר כיון שהרמב"ם כתב דמתחייב צנפשו, ולא מנאנו בשום אחד מהראשונים להיתר, דאף המו' והרא"ש דס"ל דשאר עצירות צנינעא נמי רשאי, י"ל דמודו הכא דאינו רשאי, דכשמכיון להנחתו אין כאן ח"ה, וכ"מ בתו' סנהדרין ע"ד ז' שכתבו דההוא דשלי יצמות דמסר עצמו להריגה ולא ציל, לא היה יודע הלכה זו, משמע דאף צפרהסיא אינו רשאי למסור עצמו דאל"ה הא אפשר דהתם צפרהסיא הוי, (ומ"מ מיתתו אפשר שהיתה צנינעא ולא היו עדים על כך, א"נ העשרה שהיו שם הלכו למדינת היס), וידע הלכה זו אלא שרצה למסור עצמו, [וצרמב"ן צמלחמות סנהדרין שם וצתוה"א שער הסכנה מבואר דכל להנחת עצמן שרי ואין מקום להחמיר, ולא הזכיר לחלק בין צנינעא לצפרהסיא ועי' לעיל סק"ה]. ג. צפרהסיא צמכין להעציר על הדת בדבר שהוא שז ואל תעשה, [ואין חילוק בין ג' עצירות לשאר עצירות], אם נימא דאינו חייב למסור עצמו, וכמש"כ הש"ך סק"ט, ועי' לעיל סק"ד, נראה

דמ"מ אין לומר שאם מסר עצמו הר"ז מתחייב צנפשו, כיון דדעת תו' והרא"ש ד[כמש"כ הרמב"ן צמס] דרצא פליג אצ"י וחייב למסור עצמו כה"ג, וגם י"ל דצפרהסיא ושעת השמד שוין, ובשעת השמד הא כתבו הרמב"ן והרש"א והר"ן שבת מ"ט א' דשרי למסור עצמו אף בשז ואל תעשה, וכדמוכח שם ק"ל א', וכמש"כ לעיל סק"ה, [וכן למש"כ תו' והרא"ש דצנינעא בשאר עצירות נמי שרי נראה דכש"כ צפרהסיא בשז ואל תעשה דשרי דצפרהסיא איכא קידוש השם בדבר, ומיהו דצריהס ז"ע וכמש"כ לעיל], ואפשר דאף לכתחלה מורין לו דרשאי למסור עצמו, [ועי' להלן דאפשר דחייב למסור עצמו, דהוא פלוגתא דרבותא]. ד. בשעת הגזירה בשז ואל תעשה ומכיון להעצירו [ואין חילוק בין ג' עצירות לשאר עצירות], רשאי למסור נפשו, ואף צנינעא, (כ"נ), שכ"כ הרמב"ן והרש"א והר"ן שבת מ"ט א' וזה מוכח שם ק"ל א', וכן מהמדרש שהציאו דמה לך יוצא ליהרג כו', [ומשמע דפשטיה דהמדרש מתפרש להו לרבותו ז"ל שעשו המצוות אף בשעה שהעכו"ם היו רואין, ולא שעשו צנינעא ונתפסקו], ואף שהרמב"ם חולק, כוונתו נקטינן. ה. בשעת הגזירה בשאר עצירות אף בקום ועשה והעכו"ם מכיון להנחתו שא"צ למסור עצמו, וכמש"כ רש"י סנהדרין ע"ד ז' וכן צרו"ה שם וכן הרמב"ן כתובות ג' ז' [שסיים ואין זה נכון והיינו לומר דאף בשעת הגזירה כל שמכיון להנחת עצמו יעצור ואל יהרג] והש"ך סק"ז וט"ז סק"ג, יש להסתפק אי רשאי למסור עצמו, והדעת נוטה דאינו רשאי דכל שמכיון להנחתו אי שרינן בשעת השמד מסתברא דהיינו משום דחשיב כאילו לא היה שעת השמד, שעיקר שעת השמד בשעוצרין מחמת השמד, ועי' לעיל סק"ג. ו. גילוי עריות באשה אף שהיא שז ואל תעשה מ"מ רשאית למסור נפשה אף צנינעא ואף שלא בשעת השמד, ולא משום חומר עצירה אלא משום פגמא, ונראה דבזה אין מורין לה שרשאית אלא שאם עשתה כן אין איסור בדבר, ועדיין ז"ע דעיקר ד"ז אחרי שלא נתפרש בהדיא, ועי' לעיל סק"ו.

הנה נתבארו פרטי הדינים במקום שאינו חייב למסור עצמו, אי רשאי, ולענין פרטי הדינים אימתי חייב למסור עצמו ואימתי אינו חייב, נראה

דקיי"ל לקולא דרצא לא פליג אלא, וכמש"כ
הש"ך סק"ט, דכ"מ צרא"ש ורי"ף, [ובתו' ציומא
נכתפון דצבר, וצרמז"ן כתב צס תו' והראב"ד
דרצא פליג, אצל כנראה שהרמז"ן עצמו לא ס"ל
כן], וכ"מ בצעה"מ סנהדרין ע"ד, וכ"מ צר"ן
שם הוצא בשטמ"ק כתובות ג' ז', וצנמו"י
בסנהדרין כתב צהדיא דשז ואל תעשה שיכולין
להעבירו שרי בכל גוויי אף צפרהסיא ואף בשעת
השמד, [ועי' לעיל סק"ד צרמז"ן ורשב"א ור"ן
שצת מ"ט א' נמי משמע כן], נמצא לדינא לפי
זה, א. שז ואל תעשה שיכולים להעבירו לעולם
אינו חייב למסור עצמו, ל"ש צג' עצירות ל"ש
צשאר עצירות, ל"ש צנינעא ל"ש צפרהסיא, ל"ש
שלא בשעת השמד ל"ש בשעת השמד, [עי' לעיל
סק"ד דאף בשעת השמד שרי שז ואל תעשה
כמש"כ הראשונים ו"ל שצת מ"ט א' וכ"כ הגמו"י
בסוגיין], שו"ר דגס צרמז"ס לא הזכיר היתר
קרקע עולם כלל, ומשמע דס"ל דרצא פליג, ולפי
זה ז"ע אחרי דהוי פלוגתא דרצותא דעת תו'
והרמז"ס והראב"ד ורי"ו דרצא פליג ואין היתר
קרקע עולם צפרהסיא, ואולי ה"ה בשעת הגזירה,
[ומיהו צנינעא ודאי אהני טעמא דקרקע עולם,
דאל"ה תיקשי והא אסתרי ג"ע הוואי, ועי' להלן
סק"ח], ולפי דעה זו נמצא לדינא דשז ואל תעשה
לא שרי טפי מקום ועשה, רק צג' עצירות צנינעא
שלא בשעת השמד דצוה שרי שז ואל תעשה אע"ג
דקום ועשה אסור, אצל צשאר עצירות צגוויי
דאסירי כגון צפרהסיא או בשעת השמד אף שז
ואל תעשה אסור, כל שמכוין להעבירו, (דאל"ה
אף קום ועשה שרי), [דין שעת השמד לא נתפרש
בדבריהם צהדיא, אף הדעת נוטה שאין לנו מקור
להקל בשעת השמד טפי מצפרהסיא, וכ"מ בתו'
שצת מ"ט א' עי' לעיל סק"ד], [ועי' לקמן סק"ט
בדין ע"ז צשז ואל תעשה]. ב. קום ועשה, צג'
עצירות לעולם יהרג ואל יעבור אף צשהעכו"ס
מכוין להנחתו, וצשאר עצירות דוקא צפרהסיא או
בשעת השמד, ודוקא צשהעכו"ס מכוין להעבירו.

(ח) שם צהגה"ה ודוקא כשאומרים לו לעשות
מעשה כו', בגליון הצרכי' הביא צס
מהר"ם צ"ח דהרמז"ס והטור חולקין ושם כתב
דסוגיין ס"ל דפנויה היתה ולפיכך לא פריך דג"ע
הוואי, וכמש"כ צצ"י צס הר"ן צס הרמז"ן,

אצל ז"ע דאס איתא דאף קרקע עולם חשיב ג"ע
תיקשי להני אמוראי דדרשי מגילה י"ג ז' ט"ו
א' שהיתה אשת איש, וצמרא לא הקשו עליהם
כלום ושנו דבריהם צסתמא, והרי ע"כ לומר
דאינהו ס"ל דקרקע עולם אין צה משום ג"ע,
וא"כ היכן אשכחן מאן דפליג עלייהו, ואמנם
לעיקר הקושיא אמאי לא פרכינן צסוגיין והא
אסתרי ג"ע הוואי, שפיר י"ל דלא קים ליה לצוגיין
שהיתה אשת איש, [ואע"ג דדרשא דאל תיקרי
לצת אלא לצית ר"מ קאמר לה שם י"ג א', ולא
אשכחן תנא דפליג עליה, י"ל דכשלקחה אחשוורוש
גירשה מרדכי, וכן צמלחמות צסנהדרין לא הזכיר
לשאל מזה כלל], אצל לעיקר הדין דקרקע עולם
אין צה ג"ע אין מקום לחדש מחלוקת אחרי דרצא
צר לימא ור' אבא ע"כ הכי ס"ל דהא צברי
דאסתרי אשת איש היתה, והרמז"ס לא הזכיר
היתר קרקע עולם צג"ע, לפי שלא נזכר צגמרא,
[ומיהו ממש"כ או אנס אשה לצועלה משמע דאף
צזה אין הטעם אלא משום דאין צה איסור כרת
ולא חשיב ג"ע, הא לאו הכי הוי דינו יהרג ואל
יעבור אע"ג דקרקע עולם היא, וז"ל דס"ל דמאן
דצבר דאסתרי אשת איש הוואי צצר דאף עכו"ס
הצא על אשת איש לא חשיב גילוי עריות, וכן
נזכרה צצרה זו בצעה"מ וצרמז"ן, אצל אין כן
דעת ש"פ וכמש"כ צש"ך ס"ק י"ד], והטור אמנם
קשה למה השמיט ד"ו וצרמזיו צסנהדרין כתבו,
ואין דרך הטור להשמיט דין מפורש שצתו' ורא"ש
אף אם אין דעתו מסכמת לזה, (ואולי משום
פרוצות לא רצה להזכירו, וגם זימנין דקעצדה
מעשה שצריך דקדוק להיות קרקע עולם), ומ"מ
לענין דינא ודאי קיי"ל כן כיון שזו דעת רש"י
[יומא פ"ב] ותו' והראב"ד [כמ"ש הרמז"ן
סנהדרין צשמס] והרז"ה [צפרק כל שעה
וצסנהדרין] והרא"ש והגמו"י [בסנהדרין] וכ"נ
דעת הר"ן ציומא שם.

שם וכל איסור עכו"ס וג"ע וש"ד אע"פ שאין
צו מיתה רק לאו צעלמא צריך ליהרג, כ"כ
הרמז"ן והר"ן מהא דאין מתרפאין צעני אשירה,
ומהא דהעלה לבו טינא, וז"ע דלו"ד היה נראה
דדוקא צעכו"ס דילפינן מואהצת לא מחלקינן צין
חייבי לאוין למיתה וכל שהוא צכלל ע"ז הו"ל
צכלל צכל נפשא שיהרג, אצל עריות דמנערה

המאורסה ילפינן והתם בחייבי כריתות ומיתה איירי וכדאמר סנהדרין ע"ג ז', לית לן לחדש דגם בעושה זה רק איסור לאו כן, והא דהעלה לבו טינא י"ל דשאיני להתרפאות שרנונו בהנחת האיסור, וכמש"כ הר"ן בפסחים כ"ה, תדע דהא לספר עמה מאחורי הגדר נמי אסרינן, וזהו דא"י ליכא איסור דאורייתא כלל, ואילו אנסוהו עכו"ם לדבר עם אשה מאחורי הגדר נראה דידבר ואל יהרג, (ואף אם יהיה באופן שדרך חיבה), אלא ע"כ להתרפאות בהנחת האיסור שאני, וכמש"כ הר"ן שם, [ועי' בגמ' ז"י ב"ק קי"ג], ונריך לומר דמסבירא קים להו לרבותנו ז"ל דבכל אצירייהו דהני ג' עצירות אמרו חכמים יהרג ואל יעבור ולא חילקו בין להתרפאות לבין אם עכו"ם אונסים אותה, וז"ע.

ובתב הש"ך שאין איסור בחיבוק ונישוק אלא בדרך תאוה וחיבת ביאה, ולפי זה משמע דאם עכו"ם אונסין אותו לחבוק או לנשק כיון שאינו עושה דרך תאוה אלא מאונס יעבור ואל יהרג שאין זוהי איסור כלל ולא הוי אפילו אצירייהו דג"ע, ודוקא להתרפאות שעושה דרך חיבה ותאוה אסרו אף לספר מאחורי הגדר, ועי' ש"ך סימן קצ"ה סק"כ, וז"ע.

כתב עוד הש"ך דבערוה דרבנן יעבור ואל יהרג, וגדולה מזו כתב הרמב"ן בתוה"א ובמלחמות סנהדרין דאף חייבי לאוין יעבור ואל יהרג, [ודוקא בחייבי כריתות ומיתה אסרו אף בעצירה שאין זה אלא לאו], דקרא דנערה המאורסה מיתוקים דוקא בחייבי כריתות ומיתה כדאמרו סנהדרין ע"ג ז', ואע"ג דגם בפנויה אמרו ימות ואל תספר עמו, שאני להתרפאות משום שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות, אצל עכו"ם המאנס לעבור על חייבי לאוין יעבור ואל יהרג, נמצא העולה לדינא, כל אשה שהיא חייבי כריתות ומיתה ב"ד אף אם מאנס העכו"ם לעשות זה רק איסור לאו הר"ז יהרג ואל יעבור, ואפשר דאף באיסור דרבנן כן, [ומיהו כל חיבוק ונישוק שלא דרך חיבה משמע דליכא איסור כלל וכמש"כ הש"ך, ועי' סימן קצ"ה ב"ש סק"כ, וז"ע בזה], ואם מאנס לעבור על ערוה שהיא חייבי לאוין יעבור ואל יהרג, ומי שהעלה לבו טינא אסור להתרפאות אף

בחייבי לאוין ואף לספר עמה מאחורי הגדר, [וז"ע שלא הוזכר ד"ז בשו"ע, אצל הרמב"ם הזכירו]. צ"ע באמרו קנזן ידו של פלוני ואם לאו יהרגו, אם רשאי לעבור, דנהי דמשום האיסור אין כאן אלא לאו ויעבור ואל יהרג, אצל משום פגמא ונערה דחצריה י"ל דאינו רשאי לנערו בכלום וחייב למסור עצמו, (ועיין סוטה י' ז' נוח כו'), והרי אסור להליל עצמו בממון חבירו, עיין טור חו"מ סימן שנט, והכא לא ניתן לתשלומין, כדאמר ב"ק פ"ה א' וזי בשופטני עסקינן, ומסתברא לאיסור, וע"ע במלחמות ב"ק קי"ז, שו"ר שכבר דן בזה בהגה"ה שבמרדכי פרק ארבע מיתות, וכן מהר"מ ב"ח בספר תוס' יוה"כ יומא פ"ב, עי"ש, וז"ע.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

יעויין מש"כ בסנהדרין סימן י"א סק"ח בנידון קטע ידו של פלוני ואם לאו נהרג שדנו בזה בהגהמ"ר ומהר"ם ב"ח, וממנן זללה"ה שמעתי כי לעולם יש בזה סרך פיקוח נפש, ולכאורה משמע כן בסוגיא דב"ק פ"ד א', והתם לא שייך אומד כיון שאינו דבר של מנא, ואדרבה איסורא הוא, [אלא א"כ נחלק בין עין לשאר איברים]. (ב"ק פ"ד א').

שם ש"ך ס"ק י"ב מיהו בנ"י כו' הלכך אפילו בלינעא כו', וכ"ה ברמב"ן במלחמות שם, [ועיקר הדבר דבועל ארמית בכלל עריות הוכיח שם מעובדא דר"כ קידושין מ' א', והתם משמע דבלינעא הוי, ונמצא מבואר כן בגמ'.

שם ס"ק י"ד דוקא פנויה כו', לכאורה נראה דדוקא טהורה אצל נדה כי היכי דבישראל היא בכלל עריות, [וכמבואר ב"זי סימן קצ"ה הובא בש"ך שם סק"כ, וכ"מ דמרבינן כל חייבי כריתות שבעריות], ה"נ בעכו"ם, ול"ע בזה כעת. — [וגם פנויה דוקא באונסין אותה וכמ"ש בש"ך ס"ק י"ג, אצל להתרפאות אסור אף בישראל וכמש"כ לעיל]. — א"ה, עיין מש"כ בדין נדה בהערות על סדר המסכת ע"ג ז' ד"ה ממש"כ.

(ט) ע"ד א' א"ר ישמעאל מניין שאם אמרו לו לאדם כו' יכול אפילו בפרהסיא כו', לכאורה משמע דשאר מנאות אף בפרהסיא יעבור ואל יהרג, ולא תיקשי היכי פליג ר' יוחנן עליה, דהא בזה תליא דאי ס"ל כר"א וכר"ש בן יהושדק דע"ז אפילו בלינעא יהרג ואל יעבור ממילא

משום ח"ה, ולפי זה אף אם נקצור דצפרהסיא ושעת השמד אף שז' ואל תעשה אסור ע"י לעיל סק"ו, מ"מ י"ל דצניעא ואלא בשעת השמד אף ע"י שרי בשז' ואל תעשה כי היכי דשרינן ג"ע [ורוח].

(י) הרמב"ן והרשב"א ציטמות נ"ג ב' הציאו שיש מפרשים דאם אנסוהו שיהרגוהו אם לא יבא בקישוי, ועבר ועשה, דנהרג, וזו דעת השאלות שהציאו תו' יומא פ"ב ב', והדבר נריך יישוב דמה בכך שאין קישוי אלא לדעת, אבל הרי עשה מאונס, ובשפיכות דמים כשאנסוהו להרוג חבירו והרגו בדעת נמי פטור כיון שהוא אנוס כמ"ש הרמב"ם פ"ה מיסודי התורה ה"ד, ובאיסורי ביאה שאינם בכלל יהרג ואל יעבור, כגון חייבי לאוין ע"י לעיל סק"ח, הרי פשיטא שאם אנסוהו לכך דיש לו לעבור ולא ליהרג אף שמתקשה לדעתו, וי"ל דבאמת היה מקום לומר דבכל אלו שדינן יהרג ואל יעבור, שאם עבר יהא מומת עליהם, דסו"ס אסור לו לעבור ואיסור זה הוא בחיוב מיתה, [ושמעתי שבר"ן הציא הסוברים דחייב מיתה], אלא דלענין עונש אמרינן דלא התיר ענמו למיתה כיון שעושה מאונס, אבל בעריות שצריך גם רצון לדבר וגם נהנה חזינן ליה כמשתתף קצת מרצונו, וזוהי הדרינן לדינא דכיון דחייב ליהרג ולא לעבור הרי הוא בחיוב מיתה אם עבר, ובדברי הרמב"ן והרשב"א אפשר לפרש כן, אבל בדברי השאלות מבואר דחשיב ליה רצון ממנו עד שהקשה דל"ל למימר דיהרג ואל יעבור הרי אינו אנוס, [ולפ"ז אף באיסורי ביאה שאין דינם יהרג ואל יעבור נמי יתחייב למסור נפשו, והוא תימא], וחירץ דמשכחת לה בהעלה לבו טינא, [אולי כונתו שזוהי הוא אנוס גם על הקישוי], עי"ש בתו', וי"ע. (ציטמות נ"ג ב').

סימן יב

(א) ע"ח א' מתני' המכה את חבירו בין באבן בין באגרופ ואמדהו למיתה כו', הך אומד אינו אם היה בהכאה כדי להמית, אלא הוא אומד דעכשיו הוא אינתיק למיתה מחמת ההכאה, והוא אומד ב"ד, והוצרכו לאומד זה בכדי

מוקמינן קרא דולא תחללו בשאר מצוות, אבל בתו' כתובות י"ט א' ד"ה דאמר ע"ז כ"ז ב' ד"ה יכול מבואר דס"ל דאף ר' ישמעאל מודה דצפרהסיא אף בשאר מצוות יהרג ואל יעבור. — ונראה דמודה ר' ישמעאל בג"ע וש"ד דיהרג ואל יעבור וכ"כ תו' לקמן ב' ד"ה והא, אבל בתו' כתובות שם ל"מ כן.

ע"ד ב' תוד"ה והא דהא מרוצה ילפינן כו' כגון שמשליכין אותו על התינוק כו', כבר הקשה הגר"ח ז"ל (בהלכות יסוה"ת) דכה"ג אינו רוצה כלל שאינו אלא חץ ציד העכו"ם, ואחי הר"ש שליט"א תירץ דברוצה דמסבירא דמאי חזית אמרינן יהרג ואל יעבור אינו תלוי צדין רציחה, אלא כל שע"י מעשה שלו נגרמת רציחת חבירו הוא בכלל יהרג ואל יעבור, מדע שהרי אף למסור את הישראל לעכו"ם שהוא יהרגנו אסור כדחתן פ"ח דתרומות אע"ג שאינו רוצה ממנו, וה"נ אי לאו טעמא דשז' ואל תעשה היה מקום לומר שיהרג ואל יעבור, ונכון, וכעין זה ראיתי בכת"י מרן זללה"ה וז"ל נכרי המשליכו חשיב כרוח מצויה ואילו עלה לראש הגג כדי שיפול ברוח מצויה על התינוק ויהרגנו חשיב רוצח, ואם שאינו חייב מיתה דלא חשיב רוצח לענין חיוב מיתה אלא בהמית בכחו וכמש"כ תו' סנהדרין ע"ז א', אבל עבירת רציחה יש כאן, ואילו אמרו לו עלה על הגג ותפול על התינוק ואם אינך עולה נהרגך יהרג ואל יעבור, ואין חילוק אם רוח משליכו או שור או נכרי כל שהרציחה מזומנת, ואם אינו אלא התינוק ואומרים לו שילך ויעמוד אלא התינוק כדי שישליכוהו יהרג ואל יעבור עכ"ל, ובלא"ה נמי י"ל דעיקר כונת התו' לומר דלא מצינו ברוצה שיהרג בשאומרים לו הרוג בשז' ואל תעשה, וממילא אין ללמוד מרוצה לנערה המאורסה נמי אלא בקום ועשה, ולא נחתו כלל צפרטי הדינים בשז' ואל תעשה ברוצה מחמת איזה טעם אינו חייב ליהרג, כי העיקר דלא מצינו יהרג ואל יעבור בשז' ואל תעשה.

ואף בע"ז שרי שז' ואל תעשה וכמש"כ הש"ך סימן קנ"ז סק"ח בשם הרא"ש, ואע"ג דהתם מובכל נפשך ילפינן ושפיר י"ל דאף שז' ואל תעשה בכלל, מ"מ משמע דקים להו דלא אמרינן יהרג ואל יעבור בשז' ואל תעשה בשום חטא, [ומיהו צפרהסיא ובשעת השמד הוא נידון מיוחד,

לחובשו או לחייבו בחמשה דברים, ואיירי צידוע שהיה בהכאה כדי להמית], ואיירי שכל האומדנות היו אמתיות ולא היה בהן טעות, אלא שהמאצב נשתנה, ואין האומדנא אלא על גדר הרוצ, ויש יוצאים מן הכלל.

והנה אומד זה קובע דינו, שאם נשתנה מלאמוד עד שהיקל ממנה שהיה, ואמדהו לחיים, אע"פ שידועים שלפני זה היו אומדין אותו למיתה, אפ"ה קרינן ביה ינא מצ"ד זכאי, שהרי עכשיו אמדהו לחיים, ואפילו הכזיד ומת פטור, אבל כיון שאמדהו למיתה ס"ל לרבנן דאין אומד אחר אומד וממחינין ואם יכזיד וימות הרי הוא חייב מיתה, שהרי באמת מת מחמת ההכאה ומה שהיקל באמצע לא מנע שיחזור ויכזיד, ואף כשתחלת האומד היה בשעה שהיקל היה ראוי להמיתו, שהרי יש שחוזר ומכזיד, ובהכאה היה כדי להמית, אלא דגזירת הכתוב הוא דכשינא מצ"ד זכאי אין מחזירין אותו כדנפקא לן מקרא ל"ג ב', וה"נ חשבינן לאומד זה כינא מצ"ד זכאי, אבל כשאומד ראשון היה למיתה, הרי לא ינא מצ"ד זכאי, ועי' לקמן סק"ד.

ור"נ יליף מקרא דאף כשאמדהו למיתה, מ"מ כשהיקל ממנה שהיה, חוזרין ואומדין אותו לחיים ויונא מצ"ד זכאי, והנה כל הנידון צידוע שמת מחמת ההכאה, ואין בזה ספק, דאם היה ספק בזה לא הוי מחייבי רבנן, וכן הדבר בזהו דאף כשהיקל ממנה שהיה ואמדהו לחיים מ"מ מנאי שחוזר ומכזיד, שכן דרך המכה, ויש לעי' לפ"ז מאי האי דקאמר ר"נ שרגלים לדבר ופרש"י שלא מת מחמת מכה זו שהרי היקל, ועוד דא"כ ל"ל קרא להכי פשיטא דמספיקא לא קטלינן, אטו קרא אשמועינן שרגלים לדבר ודוחק לומר שאינו אלא כעין מיעוט לתלות שלא מת מחמת המכה, ומסבירא הוי אזלינן בזה רובא כה"ג, וכמו דלא חיישינן שמה טריפה הוי כדאמר מכות ז' א', ואשמועינן קרא דניחוש למיעוטא, ונראה דבאמת משום כך אמרו צירושלמי כיני מתניתא ר"נ פוטר וחכמים מחייבין שרגלים לדבר, והיינו דחכמים קאמרי ליה שיש להחזיק שמתמת המכה מת אע"פ שהיקל, וכ"ה ברמב"ם פ"ד מה' רוצח ה"ה, וכ"ה בריב"ש סימן של"ח, ומבואר דס"ל ז"ל דגם לתלמודן הכי מתפרש אע"ג שסתמו בגמ', ועי' רש"י לקמן ב'

ד"ה לחיים דפירש נמי באמדהו לחיים באומד ראשון דמיפטר משום שינא מצ"ד זכאי, דאמרינן דמחמת חולי אחר מת, ונריך לפרש לפ"ז שרגלים לדבר שאפשר לחוש שמה מת מחמת ד"א, אבל בתוספתא דב"ק פ"ט איתא בדברי חכמים דאומדין אותו אם מחמת מכה הראשונה מת חייב ורנ"א אפילו מת מחמת מכה ראשונה פטור, ונ"ע.

צ' ע"ח ב' חד אמדהו למיתה וחיה, ואינטריך קרא לחייבו ממון כמש"פ תו', דלפוטרו ממיתה פשיטא דוכי תעלה על דעתך שזה מהלך בשוק וזה נהרג, ויש לעי' אמאי לא מיפטר באמת מממון מדין רודף, דבשעה שהכה הכאה שיש בה כדי להמית היה ניתן להצילו בנפשו, ולריב"ש לעיל ע"ד א' דזיכול להציל באחד מאבריו לא מיפטר, איכא לאוקמי קרא בכה"ג ושמא באמת סוגיין אליציה, וולפו"ר ז"ע בשו"ע סימן ש"פ ס"ג דסתם מימרא דרבא דרודף ששיבז כלים פטור, ולא פירש דבאפשר להציל באחד מאבריו חייב, אע"ג דבסי' תכ"ה פסק בריב"ש שם, ואפשר דסתם רודף מתיר ע"מא אף למיתה, דזימנין שאי אפשר להציל באחד מאבריו, ורק בגוונא רחיקא משכחת לה דצידוע שאפשר להציל באחד מאבריו, ונ"ע], והא דאינטריך קרא לחייבו ממון, הוא משום דס"ד לדנו כחייבי מיתות שוגגין, כיון דעבד חטא דחייב מיתה ומשמיא הוא דרחימו עליה, תדע דהא בריפוי ושבת חייב לשלם כפי שאמדהו אע"פ שנתרפא יותר מהר, וכדאמר ב"ק ז"א א', וזו כונת תו'.

ומדברי הרמב"ם בפ"ד מה' רוצח ה"ג ד' ה' יראה דמפרש אמדהו למיתה וחיה דהיינו שהצריא הצראה מעליא וחזר והכזיד ומת, וקמ"ל קרא דכיון דהצריא הצראה מעליא שפיר חוזרין ואומדין אותו לחיים ויונא מצ"ד זכאי, וכמו נזדמנו לו סממנים לעיל ע"ז ב' דאפילו נאצדו אח"כ נמי כבר ינא מצ"ד זכאי, ורק בהיקל בזה אין אומד אחר אומד, ובזה מתפרשא סוגיין כפשטה דאינטריך קרא לפוטרו ממיתה, ולא לחייבו ממון כמו שנדחקו בזה, דלאו במהלך בשוק איירי אלא במת מחמת ההכאה, אבל במאורע מחודש, ולפ"ז נראה דפליגי ר"נ וחכמים אי על משענתו היינו על צוריו כמ"ש רש"י מן התרגום, והיינו כחכמים, דרק בזה ונקא אף אם מת, אבל

אם לא הצריח אלא היקל אין אומד אחר אומד, ור"נ מפרש משענתו כפשוטו דאינו אלא היקל ועדיין צריך למשענתו ואפ"ה חוזרין ואומדין אותו לחיים ויוצא מצ"ד זכאי, [וכ"כ ברמ"ה דר"נ דלא כהתרגום], מיהו לפירוש זה קשה מאי פרכינן ורבנן האי ונקא המכה מאי דרשי ציה, הא כי היכי דמידרש לר"נ בהיקל, ה"נ מידרש לחכמים בהצריח, דאחי לאשמועינן דפטור ממיתה, אע"ג דמת מחמת ההכאה, וכמשה"ק תו', ומירוצס ליתא לפירוש זה, ושמה י"ל דהא דפרכינן ורבנן האי ונקא מאי דרשי ציה, אינו אלא לס"ד דאכתי לא הוי ידעינן דלרבנן נמי איירי קרא בתרי אומדני, ונ"ע, ועי' בריצ"ש סימן של"ח.

(ג) ב"ק צ"א א' ת"ש חמשה דברים אומדין אותו ונותנין לו מיד ריפוי ושבת עד שיתרפא כו', לפרש"י ותו' מתפרש כעין ובכלל זה ריפוי ושבת עד שיתרפא, ונ"ע פשיטא כיון דקתני חמשה דברים הרי ריפוי ושבת בכלל, וע"כ אומדין עד שיתרפא, דמאי שייך אומדנא אחרת, ואפשר דהיה מקום לומר שישומו כמה אדם רוצה בעד שבתו ורפואתו עד שיתרפא אם יתנו לו מיד, ויש שמוחיל עי"ז שמקדים לו, וגם יש ספק שמה יקדים להתרפאות, וקמ"ל דאין שמין להקל, אלא נותן לו כל מה שאומדין שעתלה רפואתו ושבתו, אבל אין לזה טעם, דאם נותן מיד למה לא יתן כפי הערך של עכשיו.

ולמש"ב הרמב"ם בפ"ג מה' חו"מ הי"ד בהצריח ציד המזיק בריפוי ושבת ליתן מיד או ליתן דבר יום ציומו, היה נראה לפרש דה"ק חמשה דברים אומדין אותו ונותנין לו מיד צד"א כשהמזיק רוצה אבל אם אינו רוצה אינו נותן ריפוי ושבת אלא עד שיתרפא, [וברייתא מתפרשא הכי אבל ריפוי ושבת אם רוצה אינו נותן עד שיתרפא], ודברי הרמב"ם מקורם בסברא כמ"ש המ"מ, דפשטיה דקרא דשבתו יתן ורפא ירפא היינו דבר יום ציומו, וע"כ דהא דנותן מיד היינו אם ירצה, והא דיוכל ליתן מיד אף כשאין הניזק רוצה, נראה דהוא ג"כ מסברא, דכל היזק יש לו שומא צדמים, וגם כתובה שמין טובת הגאה דידה, וה"נ יש ערך לשבת וריפוי דמחר, ובכלל זה ספק שיקדים וספק שיאחר, וצדין הוא שיוכל המזיק לשלם הערך כהיום ולנאת ידי חובו, ומ"מ

אם לא אמדו ולא שלם ועלו צו נמחים או חיתה ונסתרה, או מתנוונה והולך, הר"ז משלם דבר יום ציומו, דעיקר חיובו שבת וריפוי כפי מה שהם, ולא כפי מה שהיה ראוי לאמוד בשעת הניזק, [ואף אם נימא דהניזק יכול לכופ את המזיק לשלם לו גם ריפוי] ובאופן שיצטיח את רפואתו כדאמר פ"ה א', ושבת מיד, מ"מ כשלם אמדוהו ועלו צו נמחים שפיר מחייבו כפי מה שהוא עכשיו, ולא כפי שהיו אומדים אותו בשעת ההיזק, דכל שלם שלם עדיין, קרינן ציה שבתו יתן ורפא ירפא], ועי' בספר מרן זללה"ה סנהדרין סכ"ב סק"א ד' צוה.

וא"ת לפמ"ש פ' דהא דהמזיק יכול ליתן מיד כפי האומד ולהפטר אף אם יתנוונה יותר, הוא משום דקנה ספק זה, א"כ מאי אינטריך רבא בסמוך למימר באיחפח בפלגא דיומא דיהצין ליה כוליה יומא משום דמשמיה הוא דרחימו עליה, ומיפ"ל דקנה ספק זה, ואף אם מתחלתו היה עומד להצריח בפלגא דיומא נמי ליחייב, וי"ל דאי לאו דמשמיה רחימו עליה, הו"ל אומד בטעות ובטל האומד, לכך קאמר דאין להחזיק בטעו באומד, אלא דאיכא דמרחמי עליה מן שמיא, והוא כמחודש, והאומד נכון.

ובאמת הא דמשמיה רחימו עליה, נראה דאין הכונה דבאמת לא היה ראוי למיתפח בפלגא דיומא, אלא שאירע לו נס, דלעולם אין האומד אלא בכח רוב, ואיכא מיעוטא דנפקי מן האומד, והרי גם צדיני נפשות בלא אמדוהו לחיים ומת קטלינן ליה, אף צדידעינן דאי הוי אמדינן ליה בשעת הכאה הוי אמדינן ליה לחיים, ולא אמרינן משמיה הוא דקא רדפי ליה, וכמבואר סנהדרין ע"ח ב' דבאמדוהו לחיים ומת לא פטרינן ליה אלא משום שיצא מצ"ד זכאי, הא לא"ה ראוי לחייבו, דודאי קושטא הוא דמת מחמת ההכאה, וכמ"ש"כ לעיל סק"א, והיינו דאיכא מיעוטא דיוצאין מן הכלל, אלא ה"ק האי ממיעוטא דמשמיה מרחמי עליה, ואין כאן טעות באומדנא, והלכך יהצין ליה כוליה יומא כדאמדינן.

לשון הצרייתא אין נותנין לו אלא כמו שאמדוהו כו' נותנין לו כל מה שאמדוהו כו' וכן ליסגא דרבא יהצין ליה דכוליה יומא, משמע דאיירי דעדיין לא נתן, ויש לעי' לדעת הרמב"ם

שאלין הניזק יכול לחייבו מיד, ואין הדבר אלא לטובת המזיק, א"כ למה לא יוכל המזיק לחזור בו ממה שהסכים שיאמדהו ויתן למפרע, וי"ל דכיון דאמדהו ב"ד הו"ל כגמ"ד, והו"ל כשומר שאמר הריני משלם שאינו חוזר לאחר גמ"ד, עי' לעיל ס"ח סק"ח, ואף הניזק שהאומד נעשה גם שלא לרצונו, מ"מ מתחייב הוא בגמ"ד, דכי היכי דזוכה אם יצריא, ה"נ מפסיד אם יתנוונה.

בהא דרשות ציד המזיק לשלם שבת וריפוי מיד באומד, ורשות צידו ליתן דבר יום ציומו, יתכן דאם היה השבת והריפוי ידועים, דהיה המזיק חייב ליתן מיד מה שהזיקו שיהיה יכול להשכיר עצמו מעכשיו ולקבל שכירותו, [וכן צריפוי חשיב שהזיק מיד צמה שיצטרך], דגם צנוק שמין מה שהוא נמכר לעולם ונותן מיד, וכן המזיק דבר שאין לניזק בו אלא קנין פירות להשכיר ואין השכירות משתלמת אלא לבסוף נמי חייב לשלם לו מיד, דכל היוזק נגמר ונערך בשעת ההיזק, וכפי ערכו באותה שעה, וכן המזיק שטר באופן שחייב לשלם אינו יכול לומר שישלם רק כשיגיע זמן פרעונו, אלא חייב ליתן כפי ערך ההיזק בשעת ההיזק, ורק לפי שהריפוי והשבת אינם ידועים לכך לא ניתן לתבוע מן המזיק שישלם מיד לפי אומד, דהתורה זכתה לו שלא ישלם אלא כפי שיהיה באמת השבת והריפוי, וזה דבר שעלול להשתנות מן האומד, אבל אם המזיק חפץ לשלם כפי האומד, זהו עיקר חיובו, דיותר מזה לא חייבתו תורה, דלא נשתנה מכל המזיקים שיהא זכות לניזק לחייב כפי מה שיהיה ולא כפי האומד בשעת ההיזק, ועדיין נ"ע בכ"ז.

ד) סנהדרין ע"ח ב' ור"נ אמדהו לחיים ומת לא צריך קרא שהרי יצא מצ"ד זכאי, ורבנן ס"ל דודאי איצטריך קרא, דהא אין דין יצא מצ"ד זכאי אלא לאחר שנגמר דינו דאין מחזירין לחובה, והכא גם בשעה שאמדהו לחיים אכתי יודעים דאיכא מיעוטא שיכביד וימות, וראוי להמתין ולא לזכותו עדיין, ואם יכביד וימות, יחייבצוהו, והרי באמדהו למיתה והיקל ממה שהיה ואמדהו לחיים, משהינן ליה ואם יכביד וימות יחייבצוהו, ולא חשבינן ליה יצא מצ"ד זכאי, וגם לר"נ אי לאו קרא הו"ל ס"ל כן, וה"נ באומד הראשון לחיים, [ועוד דמאן קבע דראוי לאמדו

כלל, הרי שפיר י"ל דכ"ז שעדיין העמיד בספק, ואין האומד מוצטח אלא צכה רוב, דלית לן למידייניה, ולא לאמדיה, אלא להמתין, ומיהו צוה י"ל דצריך אומד אם לחצו, דאם רובו לחיים אין לנו לחצו], ובאמת נ"ע מ"ט ס"ל לר"נ דלא צעי קרא, ונ"ע. — יש להסתפק אמדהו לחיים ומת, ונתברר שהיה האומד בטעות, אם גם לענין זה אמרינן כבר יצא מצ"ד זכאי צין לר"נ וצין לרבנן.

מזהא דאיצטריך קרא לרבנן למיפטר אמדהו לחיים ומת, וכן לר"נ לא מיפטר אלא משום שיצא מצ"ד זכאי, והיינו מדרשא דודדיק אל תהרג דאין מחזירין לחובה ל"ג ב', יש ללמוד דחשיבא הכאה שיש צה כדי להמית, אע"ג דאמדהו לחיים, וסתמא היינו סמוך להכאה שלא היקל צינחיס, והיינו דרובא לחיים, דמ"מ כיון דמיעוט המצוי למיתה והמכה נתכוין למיעוט הזה וקיבל התראה הר"ז הכאה שיש צה כדי להמית וחייב מיתה, ולא חשיב הכאה שאין צה כדי להמית, אלא כשגם מיעוט ליכא למיתה, ורק מאורע הוא שמת מחמת המכה, דצוה גם כשקיבל התראה ואמר ע"מ כן אני עושה, לא התיר עצמו למיתה, דבלצו דודאי שלא ימות מזה, ומ"מ איצטריך קרא דאשר ימות צה להכי כמבואר ב"ק נ"א א' וברש"י שם וכן ברמב"ם פ"ד מהלכות רוחה, דאל"ה הו"ל אמרינן דגם צכה"ג חייביה רחמנא, וממילא חשיבא התראה וקבלת התראה.

רלב"ז מצאנו חילוק צין מיעוט המצוי למיעוט שאינו מצוי לענין רציחה, והדברים מחודשים. — [ונראה דהא דבמיעוט המצוי מחייבינן ליה, דהיינו דוקא צנתכוין להכאה זו ונתכוין להמיתו, אבל נתכוין להכותו על לבו והיה צה כדי להמית על לבו והלכה על מתניו ולא היה צה כדי להמית על מתניו דפטור כדתנן ע"ט א', היינו כל שעל פי רוב אין צה כדי להמית פטור, אף דמיעוט המצוי שימות, דכל מכה שלא נתכוין אליה, לית לן לחייבו כשאין צה כדי להמית צסתמא, דרק כשנתכוין למיעוט המצוי ומכוין להרוג בו מחייבינן ליה, ונ"ע].

ובמ"מ הכרח אין לדבר, דאפשר לומר דלא חשיב יש צו כדי להמית אלא"כ רובו למיתה, ואמדהו לחיים איירי לאחר שנתברר בעדים שההכאה היתה צרוב למיתה, וע"כ שצעת האומד

היקל ממנה שהיה, ומ"מ מיפטר כיון שלא היה שום אומד למיתה, וגזירת הכתוב הוא שאם אמדוהו למיתה שוב אפילו היקל אין אומדין אותו לחיים, ואם הכזיד ומת חייב, אבל אם לא אמדוהו למיתה אומדין אותו לחיים בשעה שהיקל, ואפילו הכזיד ומת פטור, וטעמייהו דרצנן דמפרשי לקרא הכי ולא ימות היינו ולא אמדוהו למיתה אלא לחיים ורק נפל למשכב, הרי ונקה המכה, אף אם הכזיד ומת, [הא אם אמדוהו למיתה אפילו היקל וחזר והכזיד ומת חייב], וכן אם אמדוהו למיתה והוא יקום והתהלך בחוץ על משענתו וגו' רק שצחו יתן וגו', כלומר דבאמדוהו למיתה וחיה, משלם חמשה דברים, ולפי' הרמב"ם שכתבנו לעיל סק"צ מתפרש וכן אם אמדוהו למיתה והצריח ומתהלך בחוץ על משענתו, אפילו מת אח"כ, ונקה המכה, ו"ע, שוב הראוני דריצ"ש סימן של"ח שכתב בפשיטות דחשיב יש זה כדי להמית אף אם רק מיעוט מחים, ע"ש.

(ה) שם ת"ר המכה את חבירו ואמדוהו למיתה וחיה פוטרינ אותו, הך וחיה היינו שכבר הוחלט לחיים, ופוטרינ אותו היינו מחזישתו, אבל ממיתה פשיטא, דוכי תעלה על דעתך שזה מהלך בשוק וזה נהרג, ואשמועינן דאע"ג דעדיין נריך אומד לנוקין, מ"מ פוטרינ אותו דאין החזישה אלא משום דל מיתה, והא דנריך אומד לנוקין לא הזכיר התנא הכא, דסמך אסיפא דכבר משהיקל דנין אותו לנוקין.

שם אמדוהו למיתה והקל ממנה שהיה אומדין אותו אומד שני לממון, זה דברי הכל, דאף לחכמים כן, דנהי דעדיין אין מתירין אותו מחזישתו דהא אם יחזור ויכזיד וימות מחייבין אותו, מ"מ אומדין אותו שפיר לנוקין.

שם הלך אחר אומד האמצעי, ר"ל דחשיב יא"מ מ"ד זכאי ע"י אומד האמצעי שהיה לחיים.

שם וחכ"א אין אומד אחר אומד, מלשון זה משמע דאם לא אמדוהו בראשונה, הרי שפיר אזלינן בתר אומד שני לפטרו, אע"ג דידעינן דאי הוי אמדינן ליה בראשונה הוי אמדינן ליה למיתה, דכיון דלא אמדוהו, אין כאן אומד אחר אומד, והרי האומד בשעה שהיקל עיקר האומד למיזל בתריה.

שם מאימתי משלם משעה שהכה, פרש"י דשיימין הנזק לפי האומד בשעה שהכה, ולא כפי אומד דעכשיו לאחר שהקל, ויש לעי' דהא חזינן דלענין מיתה באמדוהו לחיים ומת, דהוי מחייבין ליה אי לאו משום דיא"מ מ"ד זכאי, או מקרא לרצנן, הרי דלא אמרינן דמה שמת הוא דבר שנתחדש ומשמיא הוא דקא מרדפי ליה, אלא אמרינן איגלאי מילתא דהך מכה קטליה, וא"כ אמאי כשהקל לא נימא דאיגלאי מילתא דלא הזיקו כ"כ אלא כדהשתא, והיה אפשר לומר דנזק לעולם נקבע בשעה שהכה, דהא אי הוי מוצין ליה ניזק מיד כשהוכה, הרי היה נחלט שיעור ההיזק כפי שהיה באותה שעה, וה"נ כשלא נמכר נמי שיימין ליה כאילו נמכר, והלכך אף שנשתנה אח"כ ואמרינן איגלאי מילתא למפרע, מ"מ קושטא הוא דאיתזק כשעת ההיזק, אבל קשה דהא בכחש ניזק אמרינן צ"ק ל"ד א' דשיימין ליה כשעת העמדה צדין דאמרינן קרנא דתורף קצירא ציה, הרי דלא אמרינן לקולא שאין ההיזק אלא כמו שהיה בשעה שהכה דהא הוי מצי למוכרו באותה שעה, אלא אזלינן בתר שעת העמדה צדין.

והגב' אם הניזק מכר את השור מיד לאחר שהזק ואח"כ כחש ציד הלוקח, יש מקום לדון אם נימא מה מכר ראשון לשני כל זכות שתצא לידו, וכיון שעדיין לא עמד צדין הרי על המזיק לשלם כחשו דקרנא דתורף קצירא ציה, או דאין חיוב המזיק אלא כלפי הניזק, וכשמשלים לניזק את הזיקו אין לחייבו יותר, וכ"ז בכחש הניזק, אבל איפכא אם הקל ממנה שהיה, הרי אף אם היה הדין דבעוד השור ציד הניזק היו אומדין אותו כשעת העמדה צדין, מ"מ אם מכרו ואח"כ הקל ציד הלוקח, ודאי שהיה על המזיק לשלם לניזק כפי שהיה בשעת ההיזק כשמכרו, שכבר הוחלט הפסדו באותה שעה, ולא היה יכול לתבוע מן הלוקח כלום, וחזינן מזה שאין לדמות הקל ממנה שהיה להכזיד ממנה שהיה.

ואפשר הטעם דבכחש מחמת המכה, אף אם מולא דניזק גרם, אפשר לחייב למזיק, דאי לאו קרנא דתורף לא היה אפשרות להיזק זה, ונמצא דמעשיו גרמוהו, [דהא ודאי לא שייך למיפטר למזיק, משום דנימא שהניזק היה נפסד במקום אחר אי לאו הכא כיון דמזליה גרם],

משא"כ הקל ממה שהיה אפשר לומר דמשמיה
הוא דקא מרחמי עליה דניזק, אבל מוזק שפיר
עבד הפסד כפי מה שהיה בשעת ההיזק.

(ו) ב"ק י' ב' תוד"ה לא התם משום דלא מתה
כו' אבל הכא מיד היה לו
למוכרה, נראה דר"ל דנבלה ערכה משום דחזיא
לכלבים וככל שמקדים להאכילה להם כן רב ערכה,
והרי שהייתה כמפסדה בידים מעתה, ואין ליחסה
לקרנא דתורא, שהוא גמר הפסדו בעשייתה נבלה,
משא"כ בצדמה שהזקה, שאם ישחטנה יפסיד
הרבה יותר, ומשום שעומדת לרפואה הרי היא שזה
יותר, ולכן מקיימה, וכשכחשה הרי איגלאי מילתא
דגם בשעת ההיזק היה ההפסד גדול יותר, שהרי
כחשה מחמת המכה, ולא שייך כאן לומר שהיה
יכול למוכרה, דגם כשמוכרה היה ההפסד הזה,
אלא שהיה נופל בחלקו של הלוקח, וזו אינה טענה
שהיה יכול להפסיד לאחרים ולהרויח לעצמו דמשום
זה לא יחשב היזק.

(ז) סנהדרין ע"ח ב' מלמד שחובשין אותו,
נראה דלאחר שהמוכה
מת, פשיטא דחובשין אותו, וא"ל קרא להכי,
ואע"ג דעדיין לא ידעין אם יתחייב דדין, דמ"מ
כיון שקרוי הדבר שהוא רוצה, ויש לחוש שיתחיל
לברוח, הרי מחובת ז"ד להעמיד משפט לחובשו
עד שיתברר דינו, וכן המקושש מסתגר שחבשוהו
אף קודם שנגמר דינו, ומ"מ לא ילפינן מיניה,
וכי אינטריך קרא בעוד המוכה חי, דהשתא צודאי
שהמכה עדיין פטור, כדאמרין וכי תעלה על
דעתך שזה מהלך בשוק וזה נהרג, והיה מקום
לומר דאף לחבשו אין ז"ד רשאים, לכך אינטריך
קרא, וכן מגדף עדיין לא נאמר צו חוב מיתה,
ואפ"ה חבשוהו לפי שהיה הדבר קרוי להם
בסבבה שיתחייב מיתה.

ויש להסתפק בזרק חץ, או לשמאי הזקן קדושין
מ"ג א' דבריהם יש שליח לדבר עבירה,
אם גם צוה חובשין אותו, אע"ג דעדיין לא
אחזיקא מעשה במוכה כלל, ומסתבר דהיינו כך.
מזה דבעינן למילף ממגדף ומקושש, יש ללמוד
דכל חייבי מיתות שוין צוה, והלכך אף אי
מגדף הוראת שעה, מ"מ ילפינן מרצחה לכל
חייבי מיתות, ונפ"מ בגוונא שעדיין לא הוחלט
חובו וכמש"כ לעיל.

נראה דאין חובשין אותו אלא כשיש ספק שיתחייב
מיתה, אבל אם ידעין שלא התרו צו
וכיו"צ אין חובשין אותו, ועי' ברמב"ם פ"ד מה'
רוצח ה"ז ברוצח שלא נגמר דינו שנתערב צאלו
שנגמר דינם שאוסרין את כולם.

(ח) ע"ח א' תוד"ה בגוסס וי"ל דכיון שהקילה
עליו תורה דחובשין אותו כו', כך
לישנא לאו דוקא הוא, דחובשין חומר הוא,
וכדילפינן ממגדף, והא דאין הורגין אותו כל זמן
שהמוכה חי, הוא מסבבה דוכי תעלה על דעתך
שזה מהלך בשוק וזה נהרג, וכונתם דכיון שהקילה
עליו תורה, שהרי חובשין אותו ואין הורגין אותו
כל זמן שהוא חי כו'.

ולבאורא מטעם זה יש לפטור אף כשהראשון
עשאו טריפה, דהא נמי אין הורגין
אותו כ"ז שהוא חי, וזימנין נמי דאדם מקבל
רפואה אף בנעשה טריפה, וגם אם נימא דהורגין
אותו, נמצא דמה שהשני הרגו, מחייב להקדים
הריגת הראשון דהא אם השני לא היה הורגו הרי
היה חי עדיין משך זמן, ולא היו הורגין עדיין
זה שעשאו טריפה, וכשהשני הרגו יורגו לראשון,
ומה סבבה היא שיתחייב הראשון ע"י מעשה
השני, אבל בריב"ש סימן של"ח וכן ברמ"ה
בסוגיין מצאנו דאם הראשון עשאו טריפה, הורגין
אותו, לאחר שהשני הרגו, ושורש הנידון צוה, אם
חשבינן לטריפה כגבירה קטילה, וכבר נשלים החיוב
של הרוצח, אלא דסבבה בעלמא הוא שאין להורגו
כ"ז שזה מהלך בשוק, או דכ"ז שהמוכה חי עדיין
לא נשלים חטאו של ההורג, דעדיין לא הרגו,
וממילא כשנהרג אח"כ ע"י אחר, נמצא שלא נשלים
חטאו של זה שעשאו טריפה.

ויש להציא ראיה לדברי הרמ"ה והריב"ש, מהא
דס"ל לרב אדא בר אבהו גיטין מ"ג א'
דשור שנגח חזי עבד וחזי ז"ח ועשאו טריפה
משלם חזי כופר לעבד עצמו בעודו חי, והנה חיוב
כופר אינו אלא צמיחה, וע"כ דכשעשאו טריפה
הר"ז כאילו כבר הרגו דגבירה קטילה הוא, ורק
לענין מיתה אמרינן דאין סבבה שיהא זה מהלך
בשוק וזה נהרג, ולכך ראוי להמתין, אבל חטאו
כבר נשלים, ולכך לענין חיוב כופר שפיר מחייבין
ליה, וא"כ אף כשאחר הרגו ראוי לחייב זה שעשאו
טריפה, ואף למאי דמסקינן דאין כופר משתלם

אלא לאחר מיתה, היינו דמקשינן כופר לחיוב מיתה דאין משלמין כופר אלא כשהשור צסקילה וכמיתת צעלים כך מיתת השור, והיינו דמכח סברא דאין ממיתין אותו כ"ז שהמוכה חי, ה"נ אין גוזין ממנו כופר כ"ז שהוא חי, אצל לענין עיקר הסברא דנשלם החטא בעשייתו טריפה לית לן לחדש דאיכא דפליג עליה דראב"א.

ובראה דאיכא נפקותא בזה גם לענין קנס שלשים של עבד, כגון שנגח עבד ועשאו טריפה ואח"כ שחררו בעליו ואח"כ מת, דאם אמרינן שכבר נשלם חיובו בעשייתו טריפה הרי ישלם שלשים של עבד לצעליו, דהו"ל כשחררו לאחר שנתייבב, ולעולם כשדנין לאחר מיתת העבד הרי הוא כמשוחרר, ואין צריך העמדה דדין בעודו עבד, אצל אם אין החיוב נשלם אלא עם המיתה וכמו בהכחה הכאה שיש בה כדי להמית ולא עשאו טריפה אלא גוסס בידי אדם, ושחררו ואח"כ מת, לא יהיה כאן חיוב שלשים של עבד, כיון דבשעת השלמת החיוב כבר אינו עבד, ואפשר שיצטרך לשלם כופר, ומיהו לא יותר משלשים, ויש לדון אם כפי שויתו בשעת הכאה או כשויתו בשעת השחרור, וגם יש מקום לומר דמייפטר לגמרי כיון שאין שעת ההכאה ושעת המיתה בחיוב אחד, ואי אפשר לחייב אלא בצירוף שניהם, [עי' מש"כ ב"ק ס"א ס"ק ט"ו לענין נגח ואח"כ הפקיר ועוד].

ודאתאן עלה שפיר יש לקיים ראית הפר"ח דטריפה זכר אינו מוליד, מהא דלא מוקמינן בגיטין שם בשחררו ונשא בת חורין, ומש"כ האבני מלואים בתשו' ס"ח דכה"ג מייפטר משלשים של עבד כמו עמדה דדין משבגרה, למש"כ אין הדבר כן, דלעולם העמדה דדין לאחר מיתת העבד שהוא כמשוחרר, ועל שעת הנגיחה מתחייב, ובה ליכא מאן דפליג אראב"א, דבעשייתו טריפה נשלם חיובו, והא דלא מוקמינן לה בהכחה הכאה שיש בה כדי להמית ולא עשאו טריפה דשפיר מוליד, ג"כ ניחא למש"כ דכה"ג באמת לא נשלם חיובו ומייפטר מקנס אם שחררו קודם מיתה.

ברם לקושטא דמילתא נראה דאין ראיה משם, דפשטא דברייתא דהמית מי שחזיו עבד וחזיו בן חורין, משמע דבשעת מיתה הוא בן חורין ולא שנשחרר באמצע, וגם הרי עיקרה דברייתא לאשמועינן דבזמנו עבד וחזיו בן חורין איכא חזי

קנס וחזי כופר, ולמה למינקט דין זה בעשאו טריפה ונשחרר והוליד, וכי נתחייב החנא להזכיר יורשים, והרי הו"מ למינקט חייב חזי קנס וחזי כופר, וממילא הו"מ מתפרש ראוי לשלם ואין למי, אם לא משכחת לה יורשים בחזיו עבד וחזיו בן חורין, לכן באמת ראוי לפרש כן הברייתא דיורשים לאו דוקא, וראוי ליטול ואין לו, ועיקרה לומר דין החיוב, והיינו דרצא, ואה"נ דגם יתכן לפעמים שיהיו לו יורשים אם עשאו טריפה ונשחרר והוליד, אלא דברייתא לא איירי בהכי, וניחא לפ"ז מה שדקדק באבני מלואים שם, דראוי ליטול ואין לו, טוב למינקט בגוונא דאיכא נפקותא בהכי לפעמים, דבאמת איכא נפקותא, [ומסברא נראה דטריפה זכר אין ללמוד מטריפה נקבה, ושפיר י"ל דמוליד], חדע דאי בעינן דוקא לפרושי ביורשים ממש, הרי אפשר לומר דהאי תנא ס"ל טריפה יולדת, אח"כ ראיתי בזה דברים בתשו' הגרע"א ז"ל סימן ר"ד עי"ש, ומרן זללה"ה בהערות גיטין כתב לדייק מסוגיא זו דאף אם ישתחרר ויוליד לא יירשו בניו הכופר, כיון שהחיוב היה בשעה שלא היה לו יחוס, ולמש"כ אין ראיה מסוגיא, ומסברא אין לחדש כן. — הגרע"א ז"ל שם כתב להוכיח דטריפה זכר אינו מוליד מהא דבחולין נ"ח ובתמורה ל"א מוקמינן פלוגתא דר"א ור"י אי וולד טריפה כשר למוצא למ"ד טריפה אינה יולדת בעיברה ולצקוף נטרפה ופליגי אי עובר ירך אמו, ואמאי לא מוקמינן דפליגי בזה וזה גורם כמו למ"ד טריפה יולדת, וכשהזכר טריפה, ונראה דלשון ולד טריפה מתפרש שהאם טריפה, דסתמא דמילתא האב אינו ידוע, הלכך שפיר מפרשינן דפליגי בעובר ירך אמו, (גם עיקר הדין כשהזכר טריפה אם יש לאסור מדין זה וזה גורם אינו פשוט ויש בזה מקום עיון, עי' תמורה ל"א א' לענין אפרוח ציצת טריפה, והיהא דבכורות ז' א', י"ל דלענין מין שאני דע"כ יש גם ענין בזה לזכר, משא"כ לענין טריפות), גם מה שהביא מע"ז ה' ב' דממעטין טריפה מלחיות זרע, ולא מנרקינן מיעוט לזכר, י"ל דהתם מדכתיב שנים שנים ידעינן שיהיו שוין, וכשנתמעטה נקבה טריפה ממילא נתמעט גם זכר טריפה.

ובראה דאף לדעת הרמ"ה והריב"ש אין דנין אותו כל זמן שהמוכה חי, ואפשר דאף

בדיעבד אם דנו אין דינס דין, וכשימות המוכה ינטרכו לשו ולדונו, דלא מנאנו שדינן דין מיתה לעמיד, וגם חשיב עיניו הדין, וה"ה כופר ושלשים של עבד כיון דאיתקשו למיתה בעלים, ואין משתלמין אלא לאחר מיתה.

נראה דכי היכי דלרב אדא בר אבהו חזינן דחיוז הכופר הוא לנהרג עמנו ויורשיו מיניה קזכו, דה"נ גם למאי דמסקינן דאין משתלם אלא לאחר מיתה דנמי החיוז הוא לנהרג עמנו ויורשיו מיניה קזכו, דאין לנו לחדש שני סוגי חיוזים, וכיון דנעשה טריפה החיוז לעמנו לראצ"א, ה"ה בלא נעשה טריפה דאז החיוז בא רק עם מיתתו, נמי החיוז לו, וה"ה לדידן דלעולם אין משתלם אלא לאחר מיתה, וכן פשטא דגמ' ב"ק מ"ב ב' דחשיב ליה ראוי נמי משמע דמדיון ירושה הוא, וכן פשוט להאחרונים ז"ל [שדנו להוכיח מסוגיא דגיטין אי טריפה זכר מוליד] דאם הוליד לאחר שנעשה טריפה ע"י הנגיפה, נמי יורשים הכופר, אע"ג שלא היו בעולם בשעה שחל חיוז הכופר, וזה דלא כהמנח"ח מנזה נ"א ע"ש.

(ט) ע"ה ב' מתני' נתכוין להרוג את הבהמה כו', מש"פ רש"י משום התראת ספק ז"ע דלא דמי, דאי לאו דלא נתכוין, ראוי לחשוב כהתראת ודאי, דלעולם אחר ההתראת עדיין יכול להמנע מלעשות, והספק אם יעשה אינו בכלל, וגם למ"ד התראת ספק שמה התראת מאי איכא למימר, וכבר נתקשה בזה הרמ"ה ופירש הטעם משום דשוגג הוא, וכפשטה דמתניתין דמשום חוסר כוונה הוא.

ובאמת יש לשאול בנתכוין להרוג את זה והרג את זה דמחייבין לרבנן, והיינו בנדחתה ידו והלכה על הקטן וכיו"ב, דומיא דואם אסון יהיה דקרא דמיניה ילפינן לה, וכן בשור ב"ק מ"ד א' פטרינן רק בנתכוין לעכו"ם הא בנתכוין לישראל זה והרג ישראל אחר חייב, והיינו ע"כ בנסתבב, דאל"כ מנא ידעינן למאי נתכוין, ואמאי לא חשיב שוגג ממש, דהא פעולה זו לא נתכוין לעשותה ונעשתה בשגגה, ומה בכך שנתכוין לעשות מעשה רציחה בלתי שעה באדם אחר, וגם קשה דפשטיה דקרא דונגפו אשה הרה מתפרש שאירע כן בשגגה ואיך נוקים לקרא בקיבל התראה, ועוד

דמה קבלת התראה היא והתרת עמנו למיתה בשעה שהוא בטוח שלא יהרוג זה שמתרין בו עליו. ואפשר דלא מחייבין בנתכוין להרוג את זה והרג את זה אלא בידוע שיתכן והדבר יסתבב ע"י מעשיו, כגון כי ינאו אנשים סמוך לאשה הרה, והדבר בזהו שבהאצקס יתכן ויפגעו בה שלא מרצונם, והתרו בהם על כך וקיבלו התראה, דכהאי גוונא כמזיד חשיבי, והרי המכה את חבירו מכה שרק מיעוט הוא שימות על ידה נמי חייב, וכמש"כ לעיל סק"ד בשם הריצ"ש, וה"נ דכוותה, וגם בזה לא מחייבין אלא בשעוסק בעצירת רציחה בכוונה, אבל נתכוין לעכו"ם כיון שאינו עוסק כלל ברציחה, הרי דינו כשוגג, דלא חשיבין ליה כמזיד אלא בצירוף שמכוין לרציחה, ואין נפקותא בין זה לזה, אבל באופן שהמותרה בטוח שלא יהרוג את השני, אף בקיבל התראה פטור, שהרי הוא ממש שוגג, [והא דאמרין לקמן ע"ט ב' אילימא דלא נתכוין כלל היינו שוגג, בכלל זה גם כשלא נתכוין לזה אלא לזה באופן שלא היה הדבר עלול].

ולמש"כ אפשר דזה דחק לרש"י לפרש הטעם משום התראת ספק, דקשיא ליה ז"ל מה בין שניהם ישראלים לאחד עכו"ם, סו"ס התרו בו שיתכן ויהרוג את הישראל, והספק בשניהם שזה, והרי איירי שיתכן ויסתבב על ידו הדבר וכמש"כ. — וע"ע לקמן סימן ט"ז ס"ק כ"ז.

(י) ע"ט א' ר"ש אהייא אילימא אסיפא כו' אלא ארישא כו', פשטא משמע דהכי הוא מסקנא דשמעתא, ובאמת צריך טעם אמאי לא קתני לדר"ש אסיפא וליתני ר"ש פוטר, וכמו שהקשה רש"י, ומש"כ רש"י משום דהוי ס"ד דקאי נמי אמתניו ולבו, קשה דהרי הו"מ להקדים גדול וקטן וליתני ר"ש פוטר וזתר הכי למיתני מתניו ולבו, א"נ הו"מ למיתני ר"ש פוטר בזה, וגם מסבירא לא הוי לן לחדש דר"ש פוטר גם במתניו ולבו, כיון דמתפרש שפיר דפליג רק אגדול וקטן, וגם צריך טעם אמאי לא נקטיה ברישא, אבל לכאורה למאי דמסקינן דר"ש פוטר אף בכסבור ראובן ונמנא שמעון, א"כ הרי ראוי היה לתנא לשנות גם זה בדברי ר"ש, ולפ"ז יתכן לפרש דבאמת ר"ש אסיפא קאי וה"ק אפילו נתכוין להרוג את זה והרג את זה ר"ל דכסבור ראובן

ונמנא שמעון נמי פטור, ואפשר דהיינו דמסקינן לפרושי לדר"ש, דממילא אחיה מתני' כפשטה, ולגודל הפשיטות סתמו בגמ', והא דאמרין אהייא ומסקינן ארישא, אינו אלא לס"ד, ועי' להלן.

והנה יש להסתפק אם ר"ש פליג רק משום דריש וארצ לו עד שיתכוין לו, הא לא"ה הוי מודי לרבנן דנפש תחת נפש ממש ונתכוין להרוג את זה והרג את זה חייב, או דר"ש ס"ל מסביר דנתכוין להרוג את זה והרג את זה יש לדנו כשוגג ומה"ט פליג נמי ארבנן, ואף בלא דרשא דוארצ לו, א"נ מגזירה שוה דרבי, ואם נימא דבתרתי פליג, תו י"ל דרבי ראה לקצוע דבריו של ר"ש למיפטר נתכוין להרוג את זה והרג את זה, מכא סברא דכשוגג דמי, או מכא גזירה שוה דרבי, דממילא לית לן מהיכא למילף לחייב, וס"ל לרבי כוותיה, [דאף לרבי לית לן למילף פטור לנתכוין להרוג את זה והרג את זה מהא דלא חייב הכתוב אלא ממון, דפשטא דקרא בלא קיבל התראה ולא חשב כלל שיארע אסון], אבל במה דס"ל לר"ש למיפטר כסבור ראובן ונמנא שמעון, לא קבע דבריו במתניתין, ולכך באמת למסקנא ר"ש ארישא קאי לפי מה דקבע רבי דבריו, אבל לא ראה רבי לקצוע צרישא דאז הוי משמע דבאמת ר"ש לא פטר אלא נתכוין להרוג את זה והרג את זה, ולא כסבור ראובן ונמנא שמעון, לכך קבעו בסיפא, דיוכל להתפרש כדס"ל לר"ש למיפטר אף כסבור ראובן ונמנא שמעון, והיינו לשון אפילו וכמש"כ לעיל, אבל מדנקט לשון אפילו נתכוין להרוג את זה והרג את זה ולא נקט כסבור ראובן ונמנא שמעון, הרי הדבר מובן דלא ראה רבי לקצוע דבריו אלא בנתכוין להרוג את זה והרג את זה ולא בכסבור ראובן ונמנא שמעון, ונמנא דרבי השמיענו דר"ש בתרתי פליג, ורק באמת נקבעו דבריו במשנה.

ובזה ניחא מה שיש לשאול מה ראו בגמ' להסתפק דשמא פטר ר"ש כסבור ראובן ונמנא שמעון, הרי נתכוין להרוג את זה והרג את זה יש לפטור מסבירא, ורק משום קרא דונתתה נפש תחת נפש מחייבי רבנן, וזוהי אשכחן רבי דגמר גזירה שוה דנפש תחת נפש ממון, וממילא יש לפטור נתכוין להרוג את זה והרג את זה, ושפיר מתפרש דהיינו טעמא דר"ש, ומהיכא

יתי לחשוב שמא פטר ר"ש כסבור ראובן ונמנא שמעון מה שיש לחייב מלד הסבירא, אלא דשמא אשכח שום דרשא, אבל למש"כ ניחא דמלישנא דמתניתין נסתפקו צוה וכמש"פ.

שם ב' אמר רבא האי דתנא דבי חזקיה מפקא מדרבי ומפקא מדרבנן כו' אלא פשיטא שאין מתכוין לזה אלא לזה כו', שמעינן מהכא דתנא דבי חזקיה פטר נתכוין להרוג את זה והרג את זה, והיינו דלא דריש נפש תחת נפש צאין מתכוין עי' תו' בסוגיין ובכתובות ל"ה א', וממילא מסבירא לית לן לחייב, אבל אמר אחד מינייהו א"נ כסבור ראובן ונמנא שמעון, צוה אין שום הוכחה היכי ס"ל לתנא דבי חזקיה, והלכך אף אם קיי"ל כתנא דבי חזקיה מ"מ לית לן למיפטר אמר אחד מינייהו א"נ כסבור ראובן ונמנא שמעון, דצוה אינן לן למינקט כרבנן דפליגי אר"ש, ולכן ז"ע מש"כ הרמב"ם בפ"ד מה' רוצח ה"א לפיכך הזורק אבן לתוך עדה מיישראל והרג אחד מהן פטור, דאמאי שביק רבנן ופסק כר"ש, ומש"כ הכ"מ משום תנא דבי חזקיה, וכן מש"כ המ"מ בפ"ד מחו"מ ה"ו, אינו מעלה ארוכה אלא לדין נתכוין להרוג את זה והרג את זה, ולא לאמר אחד מינייהו, וז"ע, גם מה שהעתיק לשון המשנה בפ"י מנ"מ ה"ט ועי"ש במ"מ, ז"ע.

ע"ט א' תוד"ה וכל ואין לומר משום דמסקינן ר"ש כרבי כו' ואייתר ליה וארצ כו', ז"ע דאף אי ר"ש כרבי מ"מ לא אייתר ליה וארצ לו לקצוע, דהא מדרבי ליכא למילף אלא למיפטר נתכוין להרוג את זה והרג את זה, אבל אמר אחד מינייהו א"נ כסבור ראובן ונמנא שמעון, ליכא למיפטר, וע"כ צעינן וארצ לו למיפטריה, וא"כ אכתי קצוע מנ"ל.

יא) ע"ט א' אמר אחד מינייהו מאי א"נ כסבור ראובן ונמנא שמעון מאי כו' עד שיאמר לפלוגי אני מתכוין כו', יש לעי' מה סבירא היא למיפטר בכה"ג דבכל התורה כולה חשיב מזיד גמור כה"ג, ואף בשבת דבעינן מלאכת מחשבת חייב כה"ג, דאטו אם התרו צו משום חצורה בשבת מי שייך למיפטריה באמר אחד מינייהו או בכסבור ראובן ונמנא שמעון, ואף דאיכא קרא דוארצ לו, הרי שפיר איכא לאוקמיה כרבנן למעוטי קצוע, ועו"ק דהיכי ילפינן תרוייהו מהאי קרא, הרי שפיר

ניחא אי האי קרא לא אחי למעוטי אלא חד מינייהו, ואם כן נוקמיה בהך דמסתבר טפי למיפטריה, ודוחק לומר דסקולין הן ויבאו שניהם, וז"ע.

סימן יג

(א) פ"ח ב' מתני' האומר אין תפילין כדי לעזור על ד"ת פטור, פרש"י דאין זו הוראה דזיל קרי בי רב הוא, וז"ע דאם הוא טועה בזיל קרי בי רב, א"כ אין לחשבו כהגיע להוראה, ואף בשאר מילי ליפטר כדין תלמיד לעיל פ"ו ב', ובהוריות ד' א' פרש"י הטעם משום דמן הדבר כתיב ולא כל הדבר, [ועי"ש בתו' שהביאו דרשא דתוספתא מצין דם לדם, ולא כל דבר], ונראה דרש"י כאן נטוהו למה שאמרו שם בהוריות דאין חייבין אלא על דבר שאין הצדוקים מודים בו, אבל דבר שהצדוקים מודים בו לא דזיל קרי בי רב הוא, ודכוותה זוקן ממרא דהא הוקשו התם, וחזינן דמשכחת לה שהגיעו להוראה ומ"מ טועין בזיל קרי בי רב, ומיהו נראה דאף כשאומר אין תפילין נוהג בחו"ל, או ציוס מן הימים, נמי פטור, משום דבעינן שירה לעשות ולא שירה שלא לעשות, דהא כתיב והאיש אשר יעשה בזדון, והלכך צדיטול עשה בשב ואל תעשה לא מייחייב, אלא לפי דמתניתין חומר בד"ס מצד"ת אחי לאשמועינן, הלכך מתפרש דמשום שהוא ד"ת לכך פטור, לפיכך פירש משום דזיל קרי בי רב הוא, או משום דעוקר כל הגוף.

ומצאתי בחדושים שע"ש הר"ן צסוגיין שכתב כן דאם הורה על איזו מ"ע לצטלה פטור משום דהוי שב ואל תעשה, ואנן בעינן שירה לעשות, [ומ"מ טעמא דמתניתין פירש כפרש"י משום דזיל קרי בי רב הוא, והיינו כמש"כ משום דמתני' חומר בד"ס אחי לאשמועינן], וקיים אבל כשמורה להניח חמש צמים הוא עושה מעשה לעבור על ד"ת, וכתב ז"ל עוד דר' יהודה ס"ל דוקן ממרא חייב גם על דבר שאין בו כרת, והרי הוא חייב על כל לא תעשה שהורה לעבור עליה, ומיהו צעי דבר שעיקרו דבר תורה ופירושו מד"ס, לאפוקי דבר שאינו מצוהר בתורה רק נלמד מגז"ש וכיו"ב, דהיינו דקדוק אחד מדברי סופרים דאר"ש, וכמש"כ שם, וכן לאפוקי דבר המפורש

בתורה וכדקתני מתני' וכמו שפרש"י, אבל על ציטול עשה לא משכחת לה לחייבו משום דהוי שב ואל תעשה, והלכך אף שעיקרו ד"ת ופירושו מד"ס מ"מ פטור, והיינו דאמרינן דאין לנו אלא תפילין, כלומר דלא משכחת לה ציטול מ"ע ע"י הוראה לעשות אלא בתפילין שיש בה להוסיף ואם הוסיף גורע, וכדמסקינן דצית החיטון שאינו רואה את האויר פסול.

ברם נריך ביאור אמאי חשיב פסול זה הוראה לעשות, והרי אם הורה לעשות התפילין עגול או ארוך או למחוק את השי"ן, ראוי לחשבו כמורה שלא להניח תפילין, דהיינו שב ואל תעשה וכגורע מעיקרו, דחטאו שמצטל מצות תפילין, ומה שמורה עכשיו לעשות מעשה אין צריך כלום, מדע דהא במזוזה משמע דלא משכחת לה שיהא בה להוסיף ואם הוסיף גורע, אע"ג דבכל יכול להורות לפסלה לאחר שכבר קצועה ועומדת, אלא דכל פסול לא חשיב הוראה לעשות, וא"כ דכוותה הוספת צית חמישי, ואם נימא דאיכא כל תוסף בהוספת צית חמישי, וכמ"ש רש"י צסוגיין וצחומש צפ' ראה, וכן צרא"ש בה' תפילין סימן ה', א"כ הרי הורה לעבור על לאו דכל תוסף, ואית לן דכוותה בכל הלאוין, ומה שיך לומר ואין לנו אלא תפילין, לפי פירוש זה דר"י לא צעי דבר שיש בו כרת, וע"כ לומר דכיון שהתפילין נפסלין משום שצית החיטון אינו רואה את האויר, אין כאן כל תוסף, ורק משום ציטול עשה אחינן עליה, והדירה קושיין לדוכתה אמאי חשיב הורה לעשות, וז"ל דכיון דהורה לעשות מעשה שראוי להיות בו כל תוסף, ורק משום שע"ז התפילין נפסלים, לכך אין כאן כל תוסף, הלכך חשיב שפיר הורה לעשות, ועדיין ז"ע למה חשיב הורה לעשות, דהא סתמא אין הוראתו לעשות ד' צמים ולהוסיף חמישי בשעה שמונחים צראשו, אלא דמורה שצריך ה' צמים, וא"כ הר"ז גרוע ועומד, ומה צריך שנודמן גם שמישהו הוסיף החמישי כשהם צראשו, אבל ההוראה הרי לא היתה אלא שכן הוא סדר התפילין, ועי' לקמן סק"ב, וז"ע. — בחדושי הר"ן שם כתב דבר הכי שכשמורה להוסיף פרשה אחת הרי המניחן עובר משום כל תוסף וגורע שאינו מקיים המצוה, ולא נתפרש דאם יש כאן משום כל תוסף, א"כ מה נזרך לגורע שאינו מקיים המצוה, תיפ"ל

שהוא חייב משום שהורה לעצור על לא תעשה דכל תוסף, דהא לר"י קיימין דכל לא תעשה נעשה זקן ממרא לפירושו ז"ל.

(ג) פ"ט א' אי עבד ארבעה בתי ואייתי אחרינא ואנח גביהו האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כו', אם אנו גביהו היינו שדבוק בדבוק, לא מסתבר לומר דהאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, שהרי כל הד' בתי נמי מתכשרים בחיבור דב' ע"י אר"ה סימן ל"ב סל"ח וסימן מ"ז צהגה"ה, וגם הרבוע ואי נפסד ע"י זה, ואם לא חיברו כלל אלא דאנחיה גביהו, לא מסתבר שיהא בזה חסרון שאין בית החילון רואה את האויר, כיון שאינו אלא עראי, וצדהגר"א אר"ה סל"ד ס"צ מצואר דפירש סוגיין כגון שקשר את הבית הנוסף, ומשמע דלא חשיב כחיבור גמור למיחשציה כחד עם הבית, דאז יפסל משום שאינו מרובע, ומשום שזה שינוי בעיקר הצורה, אלא הבית כדקאי קאי, דקשירת הבית הנוסף אינו מצטל את הד' בתים בצורתו, ומיפסל רק משום שהבית החילון אינו רואה את האויר, דלענין זה סגי בחיבור עראי ע"י קשירה.

והנה שנה התנא משנתו דהאי גוונא רחיקא ודחיקא, שהורה להוסיף בקשירה בית חמישי לאחר הארבעה העשויין כהלכתו, משום דרך זה כי הוא דמשכחת לה לחייב זקן ממרא בציטול עשה ע"י קום ועשה, ולפ"ז יתכן גם לפרש דהזקן ממרא הורה דדוקא לאחר הנחת התפילין דארבעה בתי במקומם אז הוא דיש להוסיף החמישי, ויתישב בזה הא דחשיב קום ועשה שנתקשינו בזה לעיל סק"א.

לכאורה לא למדנו מסוגיין לענין איסור כל תוסף מיד, דכל הנידון לענין אם הוסיף גורע, וזה יתכן משום שהוא שינוי בצורת המצוה ולא משום איסור כל תוסף, תדע דהא דעת תו' סוכה ל"א ב' ד"ה הואיל דמשום איסור כל תוסף לא מיפסל, וכ"כ ביראים סימן שע"א דסוגיין אפשר לפרש משום זקן ממרא, [ר"ל משום שמוסיף וגורע], ולא משום כל תוסף, ובמ"צ סימן ל"ד בשעה"ס אות י' י"א הביא מסוגיין לאיסור כל תוסף, ושם מפרש הא דאמרינן דיש צו להוסיף היינו ולעצור על כל תוסף, ע"י לעיל סק"א, וא"ע.

(ג) איסור כל תוסף מצאנו בגמ' בשני זוגות תפילין צעירובין ל"ו א', וכן שם לענין הישן בשמיני בסוכה לשם מצוה, ובר"ה כ"ח ב' בכהן המוסף ברכה בצרכת כהנים, והניתינן במתן ד' שנתערבו בניתנין במתנה אחת, ובמנחות מ' ב' בהטיל למוטלת, ובספרי ראה מנין שאין מוסיפין לא על הלולב ולא על הצניצת ת"ל לא תוסף עליו, ובסוכה ל"ו ב' דהא דאמר רבא דה"ט דלר"י אין אוגדין את הלולב אלא במינו משום דלריך אגד ואי מיייתי מינא אחרינא הו"ל חמשה מיני, פרש"י דהו"ל כל תוסף, אצל לפמש"כ תו' שם ל"א ב' דמשום כל תוסף לא מיפסל, א"כ הא דאמר סנהדרין פ"ח ב' דאי לריך אגד ומיייתי מינא אחרינא הו"ל גרוע ועומד, ע"כ משום שהוא שינוי בעיקר צורת המצוה, וא"כ דכוותה יש לפרש דהא דרבא, ואין ראה דאיכא כל תוסף.

ולכאורה נראה דאיסור כל תוסף הוא בדברים שאלמלא איסור זה, היה מקום להוסיף מענין המצוה, וכמו בכהן שהיה מוסף עוד ברכה, והיינו חושבים הדבר לשבת, והיינו דהתורה לא חייבה אלא הג' ברכות, אצל אם צא להוסיף תבא עליו ברכה, ודכוותה בניתנין במתנה אחת, היה מקום לומר דלא חייב הכתוב יותר, אצל אי עבד טפי, שפיר טפי, וכן הישן בשמיני בסוכה, היינו משום דתשלומין דראשון הוא, ורק לענין פו"ר קש"ב הוי רגל בפ"ע, ונהי דהתורה לא חייבה בסוכה, היינו דהקילה, אצל המחמיר מע"ב, והיינו דשייך בזה כונה למצוה, כדמסיק רבא בר"ה שם דלעצור שלא בזמנו צעי כוונה, ור"ל כונה למצוה, ולכאורה מה שייך כונה למצוה, במידי דאינו מצוה ואף איכא משום כל תוסף, [שו"ר במנח"ח מצוה תנ"ה שנתקשה בזה], אצל למש"כ ניחא דמכוין להמשיך מצוה סוכה גם בשמיני כאילו לא היה איסור ב"ת, וכן ב' זוגות תפילין, וצניצת בהטיל למוטלת, נמי אלמלא האיסור היינו חושבים הדבר לשבת, וכן במוסיף על הלולב.

ובשנתחדש איסור כל תוסף, הרי בכלל זה שאין שום ענין בהוספות הללו, ואין מעשה מצוה כלל, ואדרבה יש בהם איסור דכל תוסף, וכל זה שייך בדברים או בזמנים שאין בהם מצוה, אצל כהן המצריך ברכת כהנים פעם נוספת ביום, לא שייך בזה כל תוסף, שהרי פעולתו מעשה

מנזה הרצויה לפניו יתברך, ומה שכבר קיימה פעם אחת אין זה גורם לאסרה, אף אם כבר אינו חייב זה, והרי חזירו שעדיין לא בירך חייב זה, ולכך גם מותר ליטול לולב כל היום, ולתקוע, ולאכול מנזה, דכל שפעולתו היא מעשה מנזה, אין זה כל תוסף, אף שהוא כבר קיים המנזה, ומיהו הלוכש שני תפילין כאחד, או שהניח שני זוגות פרשיות, או שמונה נזירות, [או שני לולבים, לדעת המ"מ פ"ז מלולב], שפיר יש בזה כל תוסף, דלורה זו יש זה חלק שאינו משמש כמעשה מנזה, אלא כמוסף על המנזה, ונזירות נזירות אחת, אף אם יחזור ויתן מתנה נוספת במקום שנתן הראשונה, נמי היה נראה שיהא בזה כל תוסף, דכיון דכבר נתן מתנה אחת, הרי המותר הוחלט בדין שירים, ואין נתינה נוספת מעשה מנזה כלל, דלגבי קרבן זה כעבר זמנו חשיב, ולא דמי לאדם הנוטל לולב פעם שניה, דהתם לא חל שום דין על הלולב או על האדם, וכיון דנטייל לולב ביום זה הוא מנזה, הרי גם מי שכבר קיים המנזה, לא נאסר עליו לעשותה פעם נוספת, משא"כ בדם שהדם כבר נקבע בדין שירים, ונ"ע בדברי התו' ר"ה כ"ח ב' ד"ה ומנא, שלא פירשו כן, והניחו הדברים בקושיא. — יעוי' בתו' חגיגה ז' א' ד"ה ר"י שהזכירו כל תוסף כמוסף עוד קרבנות ראייה זו ביום, ונ"ע.

אם איסור כל תוסף פוסל המנזה, כגון הלוכש שני זוגות תפילין, אם קיים מנזה תפילין, אין לדבר הכרע, ובתו' מנחות ל"ח א' כתבו בהטיל למוטלת דאפשר ללא מיפסל אף דעבר בכל תוסף, וכן בסוכה ל"א ב' כתבו דהא דאמרינן בסוגיין דאי א"ל אגד האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, היינו דקיים המנזה, אבל מ"מ עבר בכל תוסף, וכן דעת הראב"ד בפ"א מה' נזירות הט"ו, אבל דעת הרמב"ם שם נראה דכל דאיכא כל תוסף, הפסיד המנזה.

בגורנא שהמנזה נפסלת ע"י ההוספה בלאו איסור דכל תוסף, כמו בתפילין בחמשה בתים, או בלולב לר"י דגרוע ועומד הוא, היה מקום לדון אם עובר משום כל תוסף, ד"ל דליכא כל תוסף אלא במקיים המנזה ומוסף עליה כמו ישן בשמיני בסוכה, או מוסף בצרכת כהנים, או מוסף במתן א', אבל כשמפסיד המנזה אינו מוסף אלא גורע, ומה שהגרעון נעשה ע"י הוספה, אין בזה כל

תוסף, ברם ממש"כ רש"י בסוגיין וכן הרא"ש בזה תפילין ס"ה דהעושה ה' בתים עובר בכל תוסף, מבואר דאף בפסול הנעשה ע"י ההוספה עובר משום כל תוסף, ונ"ע.

ד' ולענין אם שייך כל תוסף במנזה מחודשת לגמרי שאין לחשבה כהוספה כגון נר חנוכה ופורים, הנה ברמב"ן פרשת ואתחנן משמע דג"ז בכלל כל תוסף, ולפ"ז גם כל תגרע יש לפרש לא רק במתן ד' שנתן מתנה אחת, אלא בכל מ"ע שציטל, וכמ"ס הרשב"א ר"ה ט"ז ב' דבמה שציטלו שופר בר"ה שחל בשבת היה ראוי להיות משום כל תגרע, ועי"ש בטו"א ובאבני מלואים שם לדף כ"ח שנתקשה בזה דא"כ למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקין יהא מלקות על כל ציטול עשה, ושם הביא הספרי דמנין שאין פוחתין מהן [היינו מן הלולב והנזירות] ת"ל לא תגרע, ובאמת דלא משמע דכל עשה הו"ל עשה ולא תעשה משום כל תגרע. ואף אם נימא דליכא כל תגרע אלא בכמו מתן ד' שנתן מתנה אחת שהקרבן כשר אלא שחיסר מנזה וכמו שצייד בטו"א, נמי יש לשאול, דנמנא שאם לא נתן אף לא מתנה אחת, לא עבר אלא בעשה דזריקת הקרבן, ואם נתן מתנה אחת הוחמר דינו ועבר על עשה ולא תעשה.

ולבאורא נראה דבמה שאמרו זכאים פ' א' לא נאמר כל תוסף וכל תגרע אלא כשהוא בעצמו, הכונה בזה דליכא ללאוין הללו אלא במכיון להוסף משום שראוי להוסף ומכיון לגרוע משום שראוי לגרוע, והוא כמולול במנחות כסבור שיש מקום להוסף או לגרוע, אבל כשגרוע משום תערובת או שאר סיבות ואף טרדות וכיו"צ בכלל, ליכא משום כל תגרע, וכן כשמוסף משום סיבות אחרות, ולא משום שראוי להוסף, והשתא ניחא דהמבטל מ"ע לא עבר משום כל תגרע, ודברי הרמב"ן בפורים יש לפרש שהוא כמוסף חג, וכמו שכתב בענין ירבעם עי"ש, ונראה כמכיון להוסף, [ומיהו צירושלמי פ"ק דמגילה שהביא ז"ל לא הביאו קרא דכל תוסף, אלא קרא דאלה המנחות שאין נביא ראוי לחדש דבר].

הרמב"ם בפ"ב מממרים ה"ט כתב דכל תוסף היינו כשאוברים על צד עוף בחלב שהוא אסור מן התורה, וכל תגרע היינו כשמחירים צד חיה בחלב, ונ"ע דאם מחמת טעות אומרים

דאפשר לחלק דהתם הרי ליכא אלא טעם האיסור, והיתר שקלט הטעם הוא עיקר האכילה וכו' משתער שיעור האכילה, שאם אכל ממנו פחות מכזית אינו חייב, אף אם קלט טעם כזית, ונמצא שהיתר עצמו כאילו נעשה איסור, וכש"כ אי האו קרא אשמועינן דהיתר מנטרף לאיסור, ושפיר שייך בזה עשה דוחה לא תעשה, משא"כ בתערוכת לח בלח דדס.

והתו' בעירובין שם תירצו דלא דמי לכלאים בציצית דהכא ע"י פשיעה הוא בא והיה יכול להתקיים בלא דחיית הלוא, ול"ע בטעם הדבר הלא סו"ס עלינו לבטל עכשיו עשה מפני הלוא, ודין הוא שיבא עשה וידחה לא תעשה, ומה מקום לשנות הדין מפני הפשיעה, ובכתובות מ' א' פרכין אחינה ראויה לבא בקהל דיבא עשה וידחה לא תעשה, אף שפשיעתו גרמה, ול"ד לכלאים בציצית, ומיהו התם גם קיום העשה נחתיב רק ע"י פשיעתו, ול"ד לנתערב, [שו"ר שכ"כ הגרע"א ז"ל], וכן הקשה בטו"א שם מההיא דזבחים דיקדש שאם נגע בפסולה יפסל ופרכין דניתי עשה וידחה לא תעשה, אף דע"י הפשיעה הוא בא, ואולי אפשר לדחוק דכונתם כמש"כ דע"י פשיעתו ננטרף כאן דבר מן החוץ וזוה לא אמרינן דעשה דוחה לא תעשה, אבל כשצאיתו דבר איכא הלוא והעשה שפיר עשה דוחה לא תעשה אף כשהוא בפשיעה, שו"ר בריטצ"א כעין זה עי"ש, וי"ע.

ובטו"א שם כתב לתרץ דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, והוא תימא דדוקא לא תעשה שבמקדש אמרו ולא לא תעשה דעלמא, ומש"כ שם דאם הלא תעשה במקדש חמור א"כ גם העשה במקדש חמור אלא ודאי דאין עשה במקדש דוחה שום לאו, ג"כ תמוה דהא לא תעשה חמור מעשה כדאמר יבמות ז' א' אלא דגזירת הכתוב הוא דעשה דחי לה, ושפיר אמרינן דלא תעשה במקדש חמיר טפי ואין נדחה מפני עשה, ובשבת קל"ב דנו בכהן שיש בו נגע דעשה דעבודה תדחה ללאו דקציצת בשרת, אע"ג דעשה במקדש הוא, ועוד דמדלגא אמרו אין עשה שבמקדש דוחה לא תעשה, אלא אמרו אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, הרי הדבר מפורש דרק בלא תעשה שבמקדש אמרו כן, אח"כ ראיתי בריטצ"א שהזכיר ג"כ הא דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש,

כן, הרי הם טועים, ולא שייך ללאו, ואם צמוד אומרים כן הרי הם עוזרים על מדבר שקר תרחק, או מגלים פנים בתורה, ואם מתירים האיסור עוזרים גם משום ולפני עור, אבל מה זה ענין לבטל תוסף ובל תגרע, וי"ע.

ה' זבחים פ' א' ח"ל ר"א הרי הוא עובר על בל תגרע כו' אלא כשהוא בעצמו כו', לכאורה אם צאמת ליכא בל תוסף ובל תגרע, א"כ למה לא יתן ד' ויריח מלות נתינת הדם כראוי, ולא יפסיד אלא מעט דם ממלות שירים, משא"כ אם יתן רק אחת הרי הוא מבטל מלות ד' מתנות, ואפשר דהיינו דפריך ליה ר"א לר"י הרי הוא עובר על בל תגרע, דאף דלא נאמר אלא כשהוא בעצמו, מ"מ הרי הוא מבטל המזוה, ואפשר נמי דהוי ס"ל לר"א דמדברנן שייך בל תגרע אף כשאינו בעצמו ולא בל תוסף, ועי' בתו' לעיל ע"ט ז' שפירשו דר"א דסבר דרואין כאילו הוא מים, ממילא ליכא בל תוסף, וכ"מ בפרש"י, ולכך אקשי ליה לר"י מבל תגרע, אבל אכתי לא נתיישב דאי קושטא הוא דגם בל תגרע ליכא אלא כשהוא בעצמו, א"כ מאי פריך ליה.

ובעירובין ק' א' קאמר ר"ה בריה דר"י דבפלוגתא תליא נמי דין עלה ע"ג אילן בשבת אם ירד, דלר"א ירד ולר"י לא ירד, נראה מזה דפליגי אם עדיף איסורא רבא בשב ואל תעשה, מאיסורא זוטא בקום ועשה, והיינו דהירידה מן האילן הוי איסורא זוטא בקום ועשה, והשהייה ע"ג האילן הוי איסורא רבא [דנמשך זמן רב] בשב ואל תעשה, וה"נ הכא ליתן מתנה אחת הו"ל איסורא רבא בשב ואל תעשה, שמחסר מזוה, וליתן מתן ד' הו"ל איסורא זוטא בקום ועשה.

בתו' עירובין שם הקשו דיבא עשה דמתן ד' וידחה לא תעשה דב"ת, והנה אין קושיתם אלא בצלול, אבל בכוס בכוסות הרי בכוס דאיכא לאו ליכא עשה ובכוס דאיכא עשה ליכא לאו, ולכאורה י"ל כן גם בצלול דכיון דהעשה והלאו אינם באותו דבר אף שא"א להפרידם, מ"מ אין בזה עשה דוחה לא תעשה, ומנאמי בטו"א ר"ה כ"ח שדן בזה והביא ראיה מהא דאמר זבחים ז"ז ז' בכשרה שנגעה בפסולה דאמאי נפסקת נימא עשה דוחה לא תעשה, אלמא דאף שהאיסור והיתר אינם באותו דבר אפ"ה אמרינן עשה דוחה לא תעשה, ונראה

וכנראה ס"ל ז"ל דכיון דהכל תוסף הוא על מצוות שבמקדש, הרי הוא כלא תעשה שבמקדש, שו"ר צגהש"ס שהציא לשון תו' שבמהרי"ק שם נזכרו שני הצדדים, ועי' בתו' הר"פ הגדמ"ת, וז"ע.

זבחים צ"ז ב' אמר רבא אין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש כו' אחד ע"ס שיש בו מוח כו', יעוי' בתו' שתמהו דהא לא הוי צעידנא, דהללו בשעת שצירה והעשה בשעת אכילה, ובפסקי תו' תירצו [וכנראה הוא העתק מן התו'] דכיון דא"ל צענין אחר לא צעי צעידנא, ונראה דאין הכונה משום הפסד המזוה, דודאי מסתבר דאף צא"ל לקיים מצות כיסוי צלי כתישה נמי לא שרינן לכתוש ציו"ט משום דצענין צעידנא כדאמר בינה ח' צ', וכן אין כהן תולש נגעו אף בליכא כהן אחר משום דצעי צעידנא כדאמר שבת קל"ב, אלא כוונתם דהכא הרי אם היה עשה דוחה לא תעשה הוי מצותו בכך בכל פסח לשצור העצמות ולהוציא המוח דצעי"א הרי לא משכח"ל קיום מצות האכילה במוח, וצוה אין סברא להצריך צעידנא, דכה"ג גם השצירה היא מעשה מזוה, ולא דמי לכתישת העפר וקצינת הגגע, דבשעה שעובר הללו אין שום היכר ושייכות לקיום המזוה כלל.

ולמש"כ ניחא משה"ק הטו"א ריש חגיגה צמש"כ תו' דלכך לא מצי חזיו עצד וחזיו בן חורין לישא שפחה מכח עשה דוחה לא תעשה דלא הוי צעידנא דלא מיקיים פ"ו אלא בגמר ביאה, והקשה דהא א"ל צע"א ולא צעי צעידנא, ולמש"כ לא אמרו כן אלא צמידי דתחלת מצותו בכך, ולא צמאורע של חזיו עצד וחזיו בן חורין.

ויש לעי' היכי שמעינן מהאי קרא דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, דילמא האי ל"ת דשצירת ע"ס הוא דקפיד רחמנא עליה שלא לידחות, וכמשה"ק תו' ציקדש דנימא דגזירת הכתוב הוא שלא ניתן להדחות, וי"ל דאם איתא דעשה דוחה לא תעשה שבמקדש, א"כ גם השתא דאיכא תרי קראי, ואמי לגלויי דגם ע"ס שיש בו מוח בכלל האיסור, מ"מ אכתי נימא דהיינו לאחר שכבר הוציא המוח ממנו או כשכבר יש פיתחא זוטא להוציא המוח, אבל כשצריך להוציא אכתי נימא עשה דוחה לא תעשה, ואף אי חשיבי כשני לאוין, מ"מ עשה דוחה גם לתרי לאוין, [עי' יצמות ו' א' ח' א', ושם בתו' ג' צ' ד"ה לא], ואף

אם נימא דמדכתב רחמנא לאו יתירא לע"ס שיש בו מוח אית לן למישמע מזה דאף לאכילת המוח אין שוצרין אותו, מ"מ היא גופא קשיא אמאי אשמועינן לה קרא ע"י לאו יתירא, כיון דגם לא יתירא ראוי להדחות, וע"כ דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש. — ולפירוש זה אפשר לפרש דרבא רק אוכוחי קא מוכח מהך צרייתא דקיס להו לרבנן דאין עשה דוחה לא תעשה שבמקדש, ואפשר לפרש דצאמת מהאי קרא הוא דשמעינן לה.

הוספות

סימן יד

א' ב"ט א' מתני' אם אמר הוא אמר לי שאני חייב לו איש פלוני אמר לי שהוא חייב לו לא אמר כלום כו', לשון לא אמר כלום משמע דכאילו לא העיד דמי, ובכלל זה דגם אין שואלים לנתבע אם אמר כן, ולמה אמר כן, וגם דומיא דעד מפי עד דקתני, דהתם ודאי אין לשאול לנתבע למה פלוני אמר שאתה חייב, וכ"כ צחדושי ה"ר יונה דהכא משום שאדם עשוי שלא להשביע את עצמו פטרינן ליה וכמש"פ רש"י, וטענת שלא להשביע טענינן ליה גם כשאינו טוען, כדמשמע לקמן צ' צעובדא דר"ג, והיינו דקתני לא אמר כלום דכאילו לא הודה דמי, דומיא דאיש פלוני אמר לי.

ואפשר דמלישנא דלא אמר כלום איכא לדיוקי דגם אם אמר הנתבע לא היו דברים מעולם דנמי נאמן, ויש לפרש דאזי דאמר בגמ' דצאמר לא היו דברים מעולם הוחזק כפרן, לא אמר כן אלא בהודה לתובע וצעינן לטענת משטה לפוטרו, דכהאי גוונא לא חשיב ליה כמילי דכדי ומידכר דכירי ליה אינש, אבל אמירה סתם לאינש דעלמא, מודה אצי דחשיבי מילי דכדי ולא דכירי אינש.

שם גמ' עד שיאמרו צפנינו הודה לו שהוא חייב לו מאתים זו מקייע ליה לר"י דאר"י אמר רב צריך שיאמר אתם עדיי, מתני' מתפרשא דפתח צהוא אמר לי שהוא חייב לו שלא צפני התובע, וקיים דלעולם אין עדותו עדות, והיינו אפילו אם יעידו שהודה לו, עד שיאמרו צפנינו הודה לו, דלא

סגי צמה שיעידו ששמעוהו שהוא מודה לו, עד שיעידו שצפינו הודה לו, ועל כרחך דר"ל שאמר להם אתם עדיי.

שם א"ל משטה אני בך פטור כו', נראה דעיקרו שאומר שידע דאמירתו הן אינה מחייבת ולכן לא חשש להשיב הן, ומ"מ קצת טעם בעי, והיינו דקאמר שנתכוין להשטות, ומה"ט בשכיב מרע ז"צ קע"ה א' אמירתו מחייבת, כיון דאין אדם משטה בשעת מיחה, ויש לעי' בשכיב מרע שהודה לדעת המחבר דגם בהצריא אינו יכול לטעון משטה, מהו שיוכל לטעון טעיתי, דכשיכול לטעון משטה פשיטא שיכול גם לטעון טעיתי, כמ"ש הש"ך סימן פ"א סק"א, אבל בכאן דמשטה אינו יכול לטעון, מהו שיוכל לטעון טעיתי, מי דיינינן ליה כאמר אתם עדיי שאינו יכול לטעון טעיתי כמ"ש הש"ך שם, או"ד כיון דלא אמר אתם עדיי עדיף, והכי מסתברא, וכ"מ בש"ך שם.

לבאורה היה נראה דלא צעין שיטעון משטה, אלא צומן שמודה לו בפני עדים, אבל אם הודה לו צינו לבין עצמו, אע"פ שהוא מודה לו שצאמת אתמול הודה לו, אבל טוען שאינו חייב, אין צריך שיטעון משטה, דסתם דיבורא צעלמא הוא, ורק בפני עדים לא עבד אינש דמודה, הלכך צריך לטענת משטה, אבל קשה לפי זה בסיפא דאיירי שלא היו עדים צומן שהודה אלא היו טמונים אחורי הגדר, ואפילו הכי צעין שיטעון משטה, ואי לא טעין לא טענינן ליה, אע"פ שהלוח יודע שהודה שלא בפני עדים, ודוחק לומר דשאי כשאמר לו מחיירא אני שמא תכפיני בדין, א"נ השתא כששומע שהיו עדים אחורי הגדר, היה ראוי שיפרש למה הודה, וברמז"ס פ"ו מטוען ה"ח או הודית מעצמך, משמע לכאורה דאף בהודה שלא בפני עדים צריך שיטעון משטה, וי"ע.

ובאמת יש מקום עיון בהא דאמרינן דאי לא טעין משטה לא טענינן ליה, ולמה אמירתו שאינו חייב לו אע"פ שהודה לו, לא חשיבא כטענת השטאה, שהרי אומר שהודה לו בשקר, ושמא איירי שהוא כמגמגם בטעם למה הודה, וצדיני נפשות כהאי גוונא הוי פותחין לומר שמא התכוונת להשטות או מפני הכבוד וכיו"ב, וצדיני ממונות לא פותחין פיה לאלם, ובלשון הרמז"ס פ"ו מטוען ה"ח משמע שכשאמרו לו והלא הודית לא השיב

כלום, וצוה אמרינן דלא טענינן ליה, וכהאי גוונא צאמת שתיקתו קצת כהודאה, וי"ע.

שם ולא עוד אלא אפילו הכמין לו עדים כו' מחיירא אני שמא תכפיני לדין כו', משמע דאם העדים קמן, ואומר לו המלוה אתם עדיי והשיב הלוח לא כי מחיירא אני שמא תכפיני לדין, דהוה ליה כאתם עדיי, מדנקט לה בהכמין עדים אחורי הגדר, ואע"ג דצעלמא צעין הסכמת הלוח לאתם עדיי, כדדייקין לקמן ז' דצחק סגי, אבל מיחה לא, שאני הכא דמחאתו משום שיעידו, והרי מצוה צבוגיין דאי לא טעין משטה חשיבי עדים, וכשהיה הדבר בפני העדים ודאי שוב לא יוכל לטעון משטה, מדלא מיחה מיד שלא יהיו עדים משום שאינו חייב.

ב) שו"ע חו"מ סימן פ"א ש"ך סק"א ועוד דטענת טעיתי עדיפא ממשטה, משמע דר"ל דגם כשאינו יכול לטעון משטה נאמן לטעון טעיתי, כל שלא אמר אתם עדיי, ועי' לעיל סק"א לענין שכיב מרע שהודה, אלא דדעת הש"ך לקמן סק"ז דגם שכיב מרע שהודה, הוא צעלמו יכול לטעון משטה, ועי' בתומים שחולק דאין נאמן לטעון טעיתי אלא צמגו דמשטה עי"ש.

שם ואין להקשות א"כ היאך דייק בש"ס ס"פ זה צורר ממתני' דיכול לומר משטה דילמא מתני' בעי אתם עדיי משום טעיתי כו', לכאורה לא נמצא בגמ' שדייקו ממתני' דיכול לומר משטה, רק דייקו ממתני' דז"ל אתם עדיי, ומיייתין ברייתא דקתני דנאמן לומר משטה, אלמא דז"ל אתם עדיי, ועי' ש"ך ס"ק ל"ד בזה, ולקמן סק"ה נתפרש דמימרא דר"י א"ר דז"ל אתם עדיי הוא לצטל טענת משטה, ועי' מסייעין ליה ממתני'.

שם סק"ז כלומר נשבע שאינו חייב לו כלום ושכוון להשטות זו, בראשונים לא נזכרו שני הדברים, והרמז"ס כתב סתם שנשבע היסת, ואילו ברא"ש בשם ה"ר סעדיה נזכר רק שנשבע שנתכוין להשטות, וצאמת ז"ע למה צריך שניהם ואמאי לא סגי צמה שישבע שאינו חייב לו כלום, והרי גם אם נתכוין להודות לא נתחייב צלא אתם עדיי עי' סימן מ', שו"ר בתומים סק"ז שכתב דכהאי גוונא אם נתכוין להתחייב שפיר מתחייב אף כשלא היה חייב, ולכך צריך להשבע שנתכוין להשטות, וי"ע צדין זה, ועוד דגם אם יכול להתחייב בכהאי גוונא

מ"מ אין כאן אלא טענת שמא, ומיהו מדין גלגול י"ל דשפיר מגלגל גם בטענת שמא, שו"ר בש"ך ס"ק ל"ו שהביא מרי"ו דנריך להשבע שניהם עי"ש.

שם סק"ג צמח שהביא דעת הגידולי תרומה דנריך שיטעון אח"כ משטה, ז"ע דצפשוטו לא איירי שחזר וזכר לאחר שאמרו לו שהשיב הן, והוא עדיין טוען לא היו דברים מעולם דמילתא דכדי לא דכירי אינשי, ואיך אפשר לחייבו לטעון משטה, ושמא נריך שיאמר דאם כדצריכס שהודיתי מסתמא נתכוונתי להשטות.

ובעת ראיתי ציד רמ"ה שכתב בטוען לא היו דברים מעולם וה"מ היכא דהדר טעין משטה אני צך אצל היכא דלא טעין הכי מחייב והיינו דאמרינן לעיל אם לא טען אין טוענין לו עכ"ל, והדברים צריכין פירוש דכיון דטוען לא היו דברים מעולם איך יטעון משטה, ונריך לדחוק דלאחר שהעדים אומרים לו שהודה, נריך שיאמר שאם כך היה הדבר הרי נתכוונתי להשטות, אצל ז"ע שמהא טענה זו מעכבת, גם מה שפירש הא דאין טוענין לו בכהאי גוונא, הרי לא יתכן לאציי דבאומר לא היו דברים מעולם הוחזק כפרן, ומיהו י"ל דאליבא דרבא קאמר לה.

שם ס"א צהגה"ה ואע"ג דלא טעין טענין ליה, לפמש"כ בקצה"ח סק"ד דאם נתכוין באמת לשלם לו הרי הוא חייב מדין שכירות פועל, ז"ע מאי האי דאי לא טעין טענין ליה, מה נפשך אם אומר שלא נתכוין לשלם אלא לורזו שילמד עס צנו, היינו טענת משטה, ואם אומר שנתכוין לשלם הרי באמת חייב לשלם, ובשלמא צהדאה שטוען שאינו חייב אע"פ שהודה, לא מהימנינן ליה עד שיתן טעם למה הודה, ואנן לא טענינן ליה משטה, אצל צכאן אם אומר שלא נתכוין להתחייב הרי זה טענת משטה ממש, ולכאורה משמע מזה דגם אם נתכוין לשלם לא נתחייב, כיון שהיה ראוי להשטות צו, וכדעת הנתה"מ, ויתפרש דטענינן ליה שהיה יכול להשטות ולכך לא נתחייב, וז"ע.

שם ש"ך סק"ז חלק על הצ"י צדין שכיב מרע שהודה, ואח"כ טען הוא עצמו משטה הייתי אי נאמן ודעת הש"ך דנאמן, ולכאורה מצוהר צרמ"ה צ"צ קע"ה א', כדעת הצ"י, דהרמ"ה שם פירש צע"ה דגמ' התם שכיב מרע שהודה אם ז"ל

אתם עדיי ואם נריך שיאמר כתובו, דהגידון אם ז"ל כתובו על מה שהודה, ומסקנא שאין נריך לומר כתובו, והיינו דרשאין לכתוב שטר על סמך הודאתו, ואם איתא דהוא צענמו יכול לטעון אח"כ משטה, איך רשאים לכתוב שטר, ועי' תומים שהביא דצצה"ת שער מ"צ ח"צ מפורש כהצ"י דגם אם עמד אינו יכול לחזור מהודאתו, עוד הוכיח מהא דס"צ צהגה"ה דגם צצצה השכיב מרע לאחד והוא הודה דלא מצי טעין משטה, וחזינן דאף שטוען צצרי שהשכיב מרע השטה צו, ולכך גם הוא השטה צו, לא מהני.

ג) שו"ע חו"מ ספ"א ס"צ צהגה"ה וה"ה אחרים שהודו לו כו' הוי כהודאה ולא יכולים למימר שעשו שלא להכעיס השכיב מרע, לכאורה יש לתמוה והרי אי אחי קמן למישאל אם להודות לשכיב מרע שלא תטרף דעתו עליו הרי היינו מורין לו להודות, ואיך יתכן שלא יוכל לטעון שעשה כן מדעתו, דהרי טענה זו עדיפא טובא מטענת השטאה דהתם היה צידו שלא להשטות, משא"כ הכא שהיה חייב לומר הן, גם מה שדימה הודאת שכיב מרע להודעת הנתבע צפני השכיב מרע, ז"ע דנהי דנימא דאם אין התובע משטה, אין דרך הנתבע להשטות, ונימא דגם אין דרך שכיב מרע להשטות צצציעות שאין נכונות, מ"מ לטעון שלא רצה להכעיס את השכיב מרע למה לא יוכל לטעון, ועוד דהא דאין אדם משטה צשעת מיטה, הוי מספקא ליה לרבא, ולמה לא יוכל הנתבע לומר שלא ידע פשיטותא דרבא והיה ס"ל דמתכוין להשטות שהרי יודע שאינו חייב לו, והלכך גם הוא השטה צו, וכש"כ לדעת הש"ך שאם עמד וטען משטה נאמן, דטענת צרי מהני, ועי' להלן ד"ה וז"ל, כתבנו ליישב. — עובדא דראצ"ה הוי צאלמנה שאמרה לצנה שיתן ז' זקוקים משלה לפלוני, והצן שתק, ולאחר מיתתה טען שלא נשבעה עדיין על כתובתה וממילא אין לה כלום.

ובתשובות ראצ"ה הנדמ"ח סימן תתקכ"ה איתא דמה שטוען היורש שלא נשבעה על כתובתה אין ממש צצצרי דסגי שהמקבל מתנה ישבע שלא אמרה לו שנפרעה, והוצאו דצריו אלו צמרדכי כתובות פ' הכותב אות רכ"ז, ושם תשובת רצו ה"ר צרוך שאין הדבר כן וכל שלא נשבעה אין לצאים מרשותה כלום.

להעיר דלפי זה לא קי"ל כהאי דינא דהרמ"א
דמודה לשכיב מרע חייב.

וצ"ל דטעמיה דהראצ"ה דתציעת שכיב מרע
כיון שהיא תציעה גמורה, דמיא לתציעה
לפני עדים שיעידו על תשובת הנחצב, והלכך אין
הנחצב יכול להודות כמשטה, וגם לא כמרחס על
השכיב מרע, דכאילו הקדים השכיב מרע ואמר
לעדים אחס עדים על תשובת הנחצב, דכל כהאי
גוונא על כרחק על הנחצב לומר שאינו מודה או
שאינו מסכים שיהיו עדים, ואין לו לחוש מחמת
חוליו של השכיב מרע כיון שידוע צעמנו שהשכיב
מרע תובע בשקר, וכ"כ בקצה"ח ס"ק כ"ד ע"ש.
— [ועיין בש"ך ס"ק ס"ו שהקשה על הב"י
שכתב דבמרדכי משמע דשכיב מרע שתבע אין
הנחצב שהודה יכול לטעון השבעה, ואילו שלא יוכל
לטעון השטאה חידש הב"י מדעתו, ולפנינו שאין
יכול לטעון השטאה מצואר במרדכי, ואילו שאין
יכול לטעון השבעה לא מצואר, וצ"ל דטענת שלא
להכעיס דמי לטענת השבעה, ולא לטענת השטאה,
וצ"ע].

תובן הדברים, דבמרדכי מצואר דשכיב מרע
התובע כיון דצידוע שאינו משטה, הרי
כשתובע צפני עדים יש לחשוב כאילו אמר אחס
עדים על מה שהנחצב ישיב, ולכן אין הנחצב יכול
להשיב כמשטה, וגם אינו יכול להתחשב בחוליו של
התובע, כיון שהוא יודע שהתובע תובע בשקר,
והוא יתחייב בהודאתו, ולכן על כרחק צריך
להשתמט מלהסכים לתציעתו, ועכ"פ לומר שלא
יהיו העדים משמשים כעדים, וכל שהודה סתם,
שפיר חשיבא הודאה, וצבוצדא דהראצ"ה טענת
הבן על שתיקתו שלא להכעיס את אמו, טענה
אלימתא היא דצודאי היה מכעיסנה צטענתו שלא
נשבעה על כתובתה, ומה גם שרק שחק מחמת
כן, ולכן צ"ל דהראצ"ה סמך על שאר הטעמים
הנוכחים בתשובתו, והם א. דס"ל דסגי שהמקבל
מתנה ישבע שלא אמרה לו האלמנה שכבר גבתה
כתובתה, ב. דאיירי שהבן כבר נתן מקנה וכאילו
הודה שיש לה כתובתה, ג. דמשום מנות כיבוד אם
היה ראוי שישכים לעשות נאותה, אע"ג דקי"ל
משל אב, וצפרט דהכא קרוצ הדבר שעדיין לא
נפרעה כתובתה, ולכן יש להחזיק דבשעת שתיקתו
חשב לקיים נאותה וכאילו כבר ויתר לה על

עוד כתב שם בתשובה דאיירי שכבר נתן קנה
למקבל המתנה לאחר מיתה, והוא ליה
כהודה שיש לה, ועוד כתב ואמתלא שנתן שלא רצה
להכעיסה ליתא דאדרבה אומדנא הוי כיון שמחוייב
לכבדה עד שתזרוק ארנקי לים גמר ומקני כו' ותו
דלילמא שהיתה נשבעת וגובה עכ"ל, נראה מכל
זה שסמך על טעמים אחרים, ואין ללמוד מזה
לשכיב מרע שאמר לפלוני מנה לי צידך והשיבו הן
שלא יוכל לטעון שלא רצה להכעיסו, ומיהו הרמ"א
סמך על המרדכי שלא הביא כל הני טעמי.

מש"כ המרדכי בשם ראצ"ה דכי היכי דשכיב
מרע שהודה לא מצי טעין משטה, והר"ז
כאילו אמר אחס עדיי, ה"נ המודה לשכיב מרע,
ו"ל דמסקינן בשלהי צ"צ אין אדם משטה בשעת
מיתה לא שגא אם תבעוהו והודה לא שגא אם
תבע הוא לאחר והודה שכיון שתציעתם הוי כמו
אחס עדי הכל אחד כדאמר צפרק זה צורר לא
שגא אמר מלוה ושתיק לוה ולא שגא אמר לוה
ושתיק מלוה כו' עכ"ל, והדברים צריכים פירוש
דאם אמרו שאין אדם משטה בשעת מיתה, הלכך
הודאתו חשיבא הודאה גמורה והשומעים יכולים
לשמש כעדים, מה זה ענין לצריא המודה לשכיב
מרע הרי שפיר יכול להשטות בו, ואין כאן עדים,
אבל באמירת אחס עדי לאחר הודאה, שפיר אין
חילוק אם המלוה אומר והלוה שותק או שהלוה
אומר, שהרי קובעים עדים על ההודאה, ואם
המודה כיון להשטות על כרחק צריך למחות.

ולבאורה על כרחק צ"ל דדעת הראצ"ה
כהסוברים דאין טענת משטה אלא על
תציעה ולא במודה מעצמו, וטעמא דמילתא דכיון
דתובע מה שאין לו הרי הוא כמשטה, והלכך גם
הוא מודה לו כמשטה, אבל בשכיב מרע שתציעתו
אינה כמשטה, [ואף שהנחצב יודע שאינו חייב לו
מ"מ אין לתלות שכונתו להשטות אלא שטועה],
הרי אף המודה לו לא יכול לטעון משטה, ולפי
זה לפי מה שהעלה הש"ך צס"ק י"צ דדעת הרבה
ראשונים דגם במודה מעצמו יכול לטעון משטה,
א"כ גם במודה לשכיב מרע דין הוא שיוכל לטעון
משטה, דאף שהשכיב מרע לא נתכוין להשטות,
מ"מ המודה לו יכול להתכוין להשטות, וצ"ע דלפי
זה לפי מה דנקט הש"ך שם לעיקר כדעת הסוברים
דגם במודה מעצמו יכול לטעון משטה, הוה ליה

שזעמה, עכ"פ לציווי זה, ולהאמור רישא דהגה"ה דה"ה אחרים שהודו לו נחא שפיר, אבל סיפא דאז ששתקו צלוואתו צ"ע היכי דמי, ואי כעובדא דהמרדכי, לא קי"ל כטעם הראשון, וטעם השני לא נזכר דאיירי הכי, וטעם השלישי לחוד צ"ע אי סגי, וגם לא נזכר דאיירי צנן עם אמו, גם קושית הט"ז קשה אי איירי בסתם תביעת ממון של השכיב מרע ושהנחצב שתק.

(ד) ס"ז בהגה"ה מי שהתנה עם צחור ללמוד עם בן חצירו כו', נראה דחשיב כאילו אמר בהדיא לצחור תלמוד עם צנו והוא ישלם לך, וכל כהאי גוונא ודאי היה ראוי שימחה אם אינו מסכים, דהא מוצן שהצחור ילך ללמוד עם צנו על סמך שתיקתו, והוא הדין אם אמר לפועל לך תעבוד בשדהו והוא ישלם לך, והוא שומע ושותק, דיש לחשוב שתיקתו כהסכמה, ובמרדכי למד כן מהא דעירי ושכני יהוו עלך סהדי דשתיקתו כהסכמה, דחזינן דזימנין דשתיקה כהודאה, ובתנא"מ הנריך שיתחיל ללמוד עם הצן בפני האב, ולמש"כ נראה דצריס כפשוטן שבשתיקתו בשעת אמירה כבר נתחייב, דחזינן כאילו מדבר עם הצחור בשליחות האב מדין זכין.

(ה) סנהדרין כ"ט א' מסייע ליה לר"י דאר"י א"ר נריך שיאמר אתם עדיי, ר"ל דלא סגי מה שתצטו בפני עדים והודה בפניהם, עד שיאמר אתם עדיי, ואע"ג דטענת שלא להשביע ליכא בתצטו והודה, כמו שהוכיחו תו' לקמן ב' מהא דשכיב מרע שהודה, מ"מ לא סגי בהכי, משום דעדיין יכול לטעון משטה הייתי, ולכך נריך שיאמר אתם עדיי, והנה אשמועין ר"י א"ר דאיכא טענת משטה והיינו דמסייעין ליה מבציתא דמאי טעין משטה, ומסייעין ליה ממתני' דלשון צפינו הודה לו משמע שעשאן עדים לך, ומבואר דלא סגי במה שהודה לפנייהם.

ובתו' הרא"ש ובהגהמ"י סוף פ"ו מטוען הקשו דנימא דמתניתין מתפרשא כשהודה בפני המלוה עד שלא תצטו, דצוה יכול לטעון שלא להשביע, ולכך נריך שיאמר אתם עדיי, אבל בתצטו אפשר דסגי בהודאה סתם דתו לא מצי למיטען שלא להשביע, ולעולם ליכא טענת משטה, ותייראו דמתני' דקתני עד שיאמר צפינו הודה והיינו אתם עדיי, משמע דגם בתביעה לא סגי עד שיאמרו

אתם עדיי, גם י"ל דאין מצוי לומר אתם עדיי בלא תביעה, והלכך מתפרש עד שיתצטו ויאמר אתם עדיי, ומבואר דתביעה לחוד לא סגי.

והנה הטעם דתצטו לא יודה לומר הן משום שלא להשביע, הוא משום דכיון שיש כאן תוצע בשקר שחפץ לגזול, לא יהין להודות לו מכל טעם שיהיה, משא"כ בדליכא תוצע שפיר יודה גם בפני המלוה כדי שלא להשביע.

אבל דעת הרמב"ם פ"ז מטוען ה"א דכל שהמלוה קמן לא יודה לו כדי שלא להשביע, שהרי המלוה יודע שהוא משקר ואינו חייב לו כלום, והרי הוא משביע את עצמו במה שחפץ לשקר שלא להשביע, וגם המלוה עלול לומר לכל השומעים שזה שקר, ולכן ליכא לטענת שלא להשביע צומן שמייחס את החוב למי שישנו לפניו, ומתפרש שכיב מרע שהודה בהודה למי שלפניו אף שלא תצטו.

והרא"ש והגהמ"י כתבו להוכיח דכלא תביעה אף במודה לפניו איכא טענת השבועה, מהא דקתני מתני' עד שיאמר צפינו הודה לו והיינו אתם עדיי, ולא קתני עד שיאמרו הודה לו, דהא מתני' בלא תצטו איירי, וא"כ ליכא לטענת משטה לפי שיטתם, ואם גם טענת השבועה ליכא, דין הוא דליסגי בהכי, אלא ודאי כל שלא תצטו אף בהודה צפינו איכא טענת השבועה, ולהרמב"ם לפי מאי דהעלה הש"ך ס"ק י"ב דס"ל דגם בלא תצטו איכא טענת משטה, נחא שפיר דלא סגי בהודה לפנייהם בלא אתם עדיי, משום דמצי טעין משטה, ועי' בכ"ז בש"ך ס"ק ל"ד באורכ.

(ו) בקצה"ח סק"ח כתב דאין נאמן לומר משטה הייתי בלא אמתלא כמו באשה שאמרה לבעלה טמאה אני, ונראה דלא דמי דשאני איסור נדה דנוגע לבעלה ולכל העולם ואין שום אדם יכול לדעת אלא היא, דצוה ודאי אמירתה קובעת, ואין כאן מקום להשטות, משא"כ בצמון דלעולם חצירו יודע אם חייב לו, ואם הוא משטה הרי חצירו יודע שמשטה, ואין הנידון אלא ציניהם, וגם אין הדבר מסור בידו לצדו, דלעולם גם על חצירו לדעת, ואפילו באמר ליורשים שהיה חייב לאביהם עי' בגליון הגרע"א סי"ד ובסמ"ע ס"ק נ"ד, נמי כרגיל היה אביהם יודע מזה והיה מודיע ליורשים, ואין הדבר אלא ציניהם, ולכן אין אמירתו או הודאתו קובעת הדבר כמוחלט, ואם היה נריך

דאלימא דלכך אין שליח נעשה עד משום דלא ח"ל
הוי לי עד, משמע דאי הוי צריך לומר אתה עדי
הוי סגי באמירה אחד, וי"ע דהתם לאו צהודא
איירי אלא שרואין מעשה אם הלואה או קדושין,
וסגי גם בלא אמירת אתה עד, וגם אם היה צריך
אמירה שפיר הוי מהניא אמירה אחד בזמן שיש שם
עוד עד, וכמו שפרש"י שם דאיירי בדאיכא עוד
עד.

(ט) בש"ך סימן פ"א ס"ק מ"ז כתב דדעת
צ"ח ור"ז דגם צתבעוהו והודה
יכול לטעון שלא להשביע נכחונו, ולא הזכיר ליישב
דא"כ בשכ"ז מרע שהודה אמאי מחייבין ליה צ"ז
קע"ה א', נהי דאין אדם משטה בשעת מיתה, אבל
הרי שפיר אינו משביע בניו בשעת מיתה, וכמו
שהוכיחו מזה במו' כ"ט ז' דצתבעוהו והודה אינו
יכול לטעון שלא להשביע, וי"ל דלישנא דגמ' שם
צריך לומר אתם עדיי או אין צריך לומר אתם עדיי,
יש לפרש דאם אין צריך לומר, הרי זה כאילו אמר
אתם עדיי, וכיון דס"ל להצעה"ת ור"ז"ה דגם
צתבעוהו והודה יכול לומר שנתכוין שלא להשביע,
הרי לפי זה יש לפרש דאי מסקינן דאין צ"ל אתם
עדיי, הרי דסגי בהכי גם לסלק טענת השצעה,
וזה כמש"כ לעיל סק"ג דדעת ראצ"ה שבמרדכי
שכתב דגם המודה צפני שכ"ז מרע אין צ"ל אתם
עדיי, והיינו משום דשכ"ז מרע התובע או מודה
צפני עדים יש לחשוב כאילו אמר אתם עדיי, והלכך
גם לא יוכל לטעון שלא להשביע, ועי' בקצה"ח
ס"ק כ"ד שכבר כ"כ.

(י) בש"ך ס"ק נ"א תמך דדעת הסוברים דגם
טענת שלא להשביע לא טענין ליה אי
לא טעין, וכתב לפרש עובדא דר"נ דאיירי שהתובע
לא שאל לנתבע למה הודה, והדברים דחוקים טובה,
דהא בגמ' הקדימו לספר דההוא דקצ רשו אמר
מאין מסיק בי אלא פלוני ופלוני, והיינו לומר דעל
סמך הודאה זו באו לתובעו, והרי זו השאלה למה
הודה, ועל זה אמר ר"נ דאדם עשוי שלא להשביע
את עצמו, מבלי שהנתבע יאמר כן, ומזה הוכיחו
התו' ורש"י דטענין השצעה, וראיה זו לא ניתנה
לידחות אלא אם כן נימא דהנתבע טען כן אף
שלא הזכיר בגמ', וכבר כתב הש"ך ענינו שזה
דוחק, וכבר רבו הראשונים העומדים בשיטת תו'
דטענין השצעה, והם הר"ז"ה ור"ת [הובא ברא"ש]

בכאן אמתלא נ"ע אם הא שטוען שחזירו תובע
מה שאינו חייב לו, אם תביעה זו חשיבא אמתלא
לומר שגם הוא יודה במה שאינו חייב, משא"כ
באיסורים כגון בעד אחד שמעיד על חתיכה שהיא
חלב או שומן לא יוכל לומר שנתכוין להשקות,
דאמירתו קובעת הלכה, וכאילו אמר לפני בית דין,
שזו כהוראה לכל העולם, ולא דמי לחיובי ממון
שצין אדם לחזירו, ועי' בזה בספר מרן זללה"ה
לאה"ע ס"כ ס"ק י"ט, ויש בזה פרטים ונתבאר
שם בסיומן נ"ט ס"ק ל"ז - ל"ה.

(ז) יעויין בש"ך סק"כ צדין אתם עדיי שלא צפני
התובע, ולכאורה הנידון בלישנא דמתני'
כ"ט א' דקתני עד שיאמר צפנינו הודה לו,
ומדקתני לו משמע שהמלוה לפנינו, ואפילו הכי
צריך שיאמר צפנינו דהיינו אתם עדיי, ומשמע
דשלא צפנינו לא סגי באתם עדיי, דאם לא כן לו
למה לי הוה ליה למימר עד שיאמר צפנינו הודה,
וזה כדעת הטור, והחולקים יש לפרש דנקט לו
לרבותא דאע"פ שהודה לו מ"מ לא סגי בלי צפנינו
דהיינו אתם עדיי, אבל צפנינו דהיינו אתם עדיי
לא צריך שיהא צפנינו.

(ח) שו"ע סימן פ"א ס"י הודאה צפני עד אחד
הויא הודאה כו', לכאורה צתבע לשכ"ז
מרע צפני עד אחד והודה, ראוי לכו"ע שחשבו
הודאה, כיון דמשטה ליכא בשעת מיתה, והשצעה
ליכא בזמן דאיכא תובע, ואין הנידון אלא צברי
לומר דצפני עד אחד איכא טענת השטאה אף
באומר אתה עדי, וכיון דעד אחד בעלמא מחייב
שצעה, למה נימא דמכוין להשקות, וגם מהודאה
אחר הודאה מוכח דהודאה צפני עד אחד הוי
הודאה, דלא משמע דכל חד אומר שהיה עמו עוד
אחד, וכמ"ש הרמב"ן, ומ"ש בש"ך דכיון דחזר
והודה צפני עוד עד אחד מוכח דלא משטה, כבר
תמה בזה בח"ז הובא בפ"ת דאטו אין אדם משטה
ז' פעמים, וגם בתומים ובקלה"ח תמהו בזה, וגם
מנ"ל לעד הראשון שאינו משטה, וכי נביא הוא
לדעת שיחזור ויודה לעד אחד, וברמב"ן הביא
גם דבירושלמי מבואר דהודאה צפני עד אחד הוי
הודאה.

בבהגר"א כתב לסייע דאמירת אתה עדי לעד
אחד מהניא לעשותו עד ושללא יוכל
לטעון משטה, ממה שאמרו קדושין מ"ג א'

ור"י [הוצא בהגהמ"י] וס"ה [הוצא שם] והרמ"ה והר"ר יונה והר"ן בספריהם הנדמ"ח והר"א"ש והגהמ"י והמרדכי והאגודה, ומשה"ק הש"ך מאי שנא השבעה מהשטאה, י"ל דהשבעה במודה מעצמו מזוי טפי מהשטאה בתביעה, ומיהו אם טעמא דלא טענין השטאה, הוא משום דמה שאינו טוען בעצמו לפרש למה הודה, חשיבא ריעותא, עי' לעיל סק"א, לפי טעם זה אמנם גם מה שאינו טוען השבעה יש לחשוב כריעותא.

ויש מקום עיון בעובדי דקצ רשו ועכצרא דשכיב אדינרי, דשמא מתפרש דהתובעים לא היו טוענים ברי מעצמם אלא מחמת הודאת הנתבע, ובעובדא דעכצרא שהיו היורשים תובעים משמע טפי שכל תביעתם הייתה על סמך הודאתו, ואם ניתן לפרש כן הרי י"ל דכלפי טענת שמא שפיר טענין השבעה, ושמא גם השטאה היו טענין, וכ"ה בש"ך ס"ק ל"ז, אבל נגד טענת ברי י"ל דגם השבעה לא טענין, ומיהו בעובדא דקצ רשו שהיה התובע המלוה עצמו קצת דוחק הוא לומר שלא היה זכור, ותבע רק על סמך הודאתו של הנתבע, וראיתי בתומים ס"ק כ"ט שכבר נידד לפרש עובדי דגמ' בלא טענת ברי עי"ש, וכ"מ בבהגר"א ס"ק כ"ט, וי"ע.

(יא) שו"ע חו"מ סימן פ"א ס"א בהגה"ה מי שאמר לחתנו העשיר תלמד עם בנך ואני משלם לך פטור כו' יכול לומר משטה הייתי בך כו', מלשון זה מבואר דיש אפשרות להתחייב כהאי גוונא מדין שכירות פועל וכדעת הקצ"ה"ח, דאם אי אפשר להתחייב וכמ"ש בנתה"מ, א"כ לא שייך להזכיר שיכול לומר משטה, אלא הול"ל דלא חל חיוב כהאי גוונא כיון שהתנה לעשות מה שחייב בעצמו לעשות, ועי' קדושין ח' ב' מדאורייתא חיובא כו' ובאה"ע סימן ל' סי"א, והא דאפשר להתחייב התם י"ל משום דחייבת לשלם בעד הכר כמ"ש הרא"ש ריש בן סורר, וי"ע.

ובתשובות מיימוניות לספר משפטים סימן ס"ד איתא לתשובת מהר"ם שמתנה מקור דין זה, ושם כתב שהסבא זיקש לחזור בו משום שלא נעשה קנין, ומבואר מזה דנתכוין באמת להתחייב בשעה שהצטיי, רק אח"כ זיקש לחזור משום שלא היה קנין, ומהר"ם פטרו משום שיכול לומר משטה הייתי בך, ואע"ג דלא טען טענין

ליה, וי"ע דהא משמע שהוא אומר שלא נתכוין להשקות אלא נתכוין להתחייב, ומה שייך טענין על שקר, ולשון מהר"ם שם דאנן סהדי דלא נתכוין בלב שלם לתת לו אלא להשטאה בעלמא, ועוד כתב שם דבהיה דיצמות ק"ו א' טענין לה משטה אע"ג דלא טענה וכש"כ הכא דאיהו גופיה טעין לא היה קנין בדבר וחזורי א"כ הוי כאילו אמר משטה אני בך וחוזר, והדברים נריכים פירוש דכיון דטעין שרואה לחזור משום שלא היה קנין בדבר, הרי אומר מפורש שנתכוין להתחייב ולא להשקות, ואם כהאי גוונא אפשר להתחייב מדין שכירות פועל א"כ שפיר נתחייב, ואם אי אפשר להתחייב משום דפעולתו לעצמו, כמ"ש הנתה"מ, א"כ אין צריך לטעם דמשטה, וי"ל דאפשר להתחייב ואמנם נתכוין להתחייב, אלא שזו התחייבות בטעות דאילו ידע שיכול לטעון משטה אני בך לא היה מתחייב, דבלבו לא היה רואה להתחייב כיון דבלא"ה חייב חתנו ללמוד עם בנו, אלא שחשב שצריך להתחייב באמירתו, וכיון דאמרינן דיכול לטעון משטה אני בך, שפיר נעשית עי"ז התחייבותו בטעות.

ולפמ"ש"פ יש מקום לדון גם אם קיבל קנין לתת לחתנו, דיחשב כקנין בטעות, עי' בתומים ובקצ"ה"ח ובצ"ש אה"ע סימן קס"ט ס"ק נ"ג ובגליון הגרע"א ז"ל שם, בדיון אם מהני קנין, ואפשר דטענתו שחפץ לחזור לפי שלא היה קנין, מוכיחה שלא נתכוין להתחייב מדין שכירות פועל, וחשב שאין דבריו אלא כהצטחה שאינה מחייבת, והיינו מעין טענת משטה, ולפי זה אם נתכוין שיחול חיוב מדין שכירות פועל, לא יחשב כהתחייבות בטעות מחמת שיכול היה להשקות, וי"ע, ועיין מש"כ בזה בחו"צ ב"ק קט"ו א'.

(יב) יעויין בגליון הגרע"א ז"ל בסי"ד ובסמ"ע ס"ק נ"ד בנידון אם כשמודה ליתומים שהיה חייב לאביהם, אם יכול לטעון שלא להשביע, כיון שהיתומים יהיו סבורים שאמנם חייב להם, ולכאורה נראה שיש לחלק בין אם מודה ליתומים עצמם או שאומר בפני אחרים שהיה חייב למת, דכשאומר ליתומים עצמם סברא הוא שיש לו להמנע מלהודות להם, כיון שהיו סבורים שהוא מודה באמת, אבל כשאומר לאחרים שפיר יכול להודות שלא להשביע ואין לו לחוש שהיתומים כשישמעו

יחשבו שזה אמת דגם הם יודעים דאדם עשוי שלא להשביע את עצמו, וזוה מתיישבים המשמעויות שהביא ז"ל מלשון הריצ"ש, ומקושית הצ"י, דהתם ההודאה שלא בפני היתומים.

סימן טו

(א) מ"ז ב' איתמר האורג בגד למת כו', לא מנאחי מצואר צהדיא מהיכן ילפינן דגם משמשי המת אסורין צהנאה, ולרצא דיליף שם מע"ז י"ל דכי היכי דבע"ז אסירי המשמשין, דצהכי איירי קרא כדאמרין מ"ח א' משמשין ממשמשין גמרינן, ה"נ ילפינן למשמשי המת, אבל לאציי דמעגלה ערופה ילפינן יש לשאל מנלן למשמשין, ונראה דמת כולל תכריכיו, וכד ילפינן מותמת שם מריס לאסור הנאה צמת הרי גם תכריכיו ככלל, ורש"י צסוגיין הזכיר גם קרא דותקצר שם, וסתם קצורה צצגדים, ולפמ"כ תו' מ"ח א' ד"ה משמשין דמת עצמו מודה רצא דילפינן מעגלה ערופה, א"כ גזירה שוה דשם שם מע"ז אחאי למימר דהמשמשין לא מיתסרי צהזמנה, ועי' תשובות הגרע"א סימן מ"ה.

ובתבו צתו' לקמן מ"ח א' ד"ה נתנו, דהא דנקט האורג בגד למת הוא לרצותא דרצא דגם צאורג שרי, אבל לאציי הלוקח בגד למת נמי מיתסר, ונראה דיש להוכיח כן מהא דאמרין קדושין נ"ז א' דר"ל ס"ל דצפורי מצורע נאסרים משעת לקיחה ויליף מעגלה ערופה, ואע"ג דעגלה ערופה לא מיתסרא משעת לקיחה אלא משעת ירידתה לנחל איתן, שאני התם דאית לה גבול אחרינא, הרי חזינן דמעגלה ערופה ניתן ללמוד דמלקיחה נאסר כדילפינן לצפורי מצורע, וא"כ ה"ה הלוקח בגד למת אית לן למילף מעגלה ערופה דנאסר, ואין נראה לומר דחשיב אית לה גבול אחרינא צפריסה על המת, דזה כבר גמר השימוש, וכמו עריפת העגלה. — ענין אית לה גבול אחרינא ר"ל דנאי דילפינן מכפרה כתיב צה כקדשים דמיתסרא מחיים, והוא ענין הזמנה, אבל כיון דאפשר לומר דההזמנה אינה אלא עם ירידתה לנחל איתן, ולא עם לקיחתה, שפיר אמרינן כן, משא"כ צצפורי מצורע דליכא גבול אחרינא, ע"כ דלקיחתן הויא הזמנתן, והיה נראה מזה דירידתה לנחל איתן הוא מעין הכשר מנוה, ואם מצאה צנחל

איתן לא יצטרך להעלותה ולהורידה, דאם ירידתה הוא ממעשה עשייתה היה ראוי לומר דההזמנה היא לקיחתה, אבל אין נראה כן וכמש"כ צחו"צ כריתות ס"ט סק"ד, דאם מצאה צנחל צריך להעלותה לקיים מצות הורדה, וכ"כ מרן זללה"ה צנגעים ס"א סק"ת, וצ"ע.

עוד הוכיחו צתו' שם דציחוד צעלמא גם לאציי לא מיתסר, וצ"ע לפ"ז צמה שפרש"י צהא דאמרין ורצא גמר שם שם מעכו"ס מה עכו"ס צהזמנה לא מיתסרא, דהיינו האומר צית זה לעכו"ס דאין הקדש לעכו"ס, והא כה"ג דליכא אלא אמירה גם אציי מודה דלא מיתסר, וצחידושים ע"ש הר"ן הביא דעת הרמב"ן דלאציי ציחוד צלצד נמי מיתסר, ומשמע דגם רש"י הכי ס"ל, וכן הביא צשה"ג פ"ג דצרכות צסם מו"ה.

יש להסתפק אם אורג בגד למת היינו דוקא כשפרש צדיצור שאורגו למת, או דסגי צמחשצה, וצתפילין צאזמניה וצ' ציה כתב צחדושים ע"ש הר"ן דסגי צאזמניה צמחשצה, ומיהו י"ל דהתם צדין הוא דליסגי צצר ציה לחוד, אלא משום דאמרין שמה צאקראי צעלמא הוא, וכמו שפרש"י, והלכך כל דאזמניה צמחשצה הרי הצר ציה קצב והלכך סגי צהכי, אבל לאציי דסגי צהזמנה לחוד אפשר דצעי דוקא הזמנה צדיצור, ועי' להלן סק"צ ד"ה עוד. — הא דהיו אציו ואמו מוצקין כו' לס"ד דחשיב הזמנה, י"ל דחשיב צהזמנה צדיצור דמעשיהן מוכיחין עליהן.

רש"י פירש דאורג למת לאחר שמת, והוא מצואר צגמ' מ"ח צ' דא"ל רבינא לרצא מי איכא דוכתא דרמו ציה מת וארגי צגד למת, אבל צתפילין דסגי לאציי צאזמניה לחוד כדאמר מ"ח א', יש להסתפק צאזמניה לתפילין צעלמא ולא לתפילין מיוחדים, אי מיתסר, די"ל דכיון דטובא תפילין איכא, הר"ז כארג לאחר שמת, ויש נפקותא צזה גם למאי דקיי"ל כרצא דהא צעינן אזמניה וצ' ציה, ויש לדון צאזמניה לתפילין צעלמא וצ' ציה תפילין שנכתבו לאחר דאזמניה, ומיהו למש"כ לעיל דצאזמניה וצ' ציה סגי צאזמניה צמחשצה, הרי לעולם צכה"ג דאזמניה לתפילין צעלמא כל דצ' ציה אח"כ תפילין יש לחשבו כאזמניה צמחשצה צשעה שצ' ציה, ועי' צצה"ל סימן מ"צ ס"ג ד"ה למיצר דאם עשה כים לתפילין שיקנה אח"כ לא

חלה ההזמנה, ודבריו יתכנו בזמן שמייחד הכים לתפילין שיקנה אח"כ, אבל במייחדם סתמא לתפילין י"ל דחשיב הזמנה אף כשדעתו לשמש בו לתפילין שעתיד לקנות, וזפרט בכים שזורתו מוכחת עליו דעשוי לתפילין. — וע"ע לקמן סק"ו.

ב) מ"ח א' אימא נתנתו וכרכתו, נראה דאין בזה שום דוחק, דמתני' עיקר הדין אחי לאשמועינן דמשנאסרה הכפה מלשמש בה כמדרס נטהרה מן המדרס, וקתני שאם נתתה לספר ועי"ז נאסרה מלשמש כמדרס, הרי נטהרה מן המדרס, ואם נריך כרכתו בהדי נתינה הרי שפיר מתפרש בזרכתו, ונתנתו דנקט על עיקר הענין שנתתה לשמש לספר.

יעויין בתו' שחידשו דג' הזמנות הם, א. הזמנה בדבור כגון שאומר בגד זה למת. ב. כגון שנוטלו בידו ואומר בגד זה למת. ג. אורג בגד למת. והזמנה א' גם אצ"י מודה דלאו כלום היא, וכי פליגי בהזמנה ב' דלאצ"י הוי הזמנה ואוסרת, והזמנה ג' נקטו לרבותא לרצא דגם הזמנה זו לאו מילתא היא, והדברים מחודשים לחלק בין נוטלו בידו ואומר בגד זה למת, לבין אומר סתם, [ועי' בחדושים ע"ש הר"ן שהרמב"ן חלוק בדבר עי"ש], ומה שהכריחם ז"ל לכך הוא מהא דקתני בצרייתא דמייחנין דהוסיף בו דימוס אחד לשם מת אסור בהנאה, ולא קתני יחדו למת אסור בהנאה, ונראה דל"ק דשפיר יש חידוש בהוספת הדימוס דאוסר כל הנפש, דהא איירי שצנה הנפש בעודו חי על מנת לשמש בו לכשימות, וצנייה זו לא גרמה לאסור גם לאצ"י, והנה משמת הרי הנפש מיועד לו ולא נאסר, ואשמועינן דאם הוסיף עליו דימוס אחד לשם מת נאסר כל הנפש עי"ז, אע"פ שלא יחדו למת משמת, דע"י הוספת הדימוס חשיב כאילו ייחד כל הנפש למת, ואי הוי קתני יחדו למת משמת נאסר, אכתי לא הוי ידעין דע"י הוספת דימוס נאסר, ועי' עוד להלן די"ל דע"י הוספת הדימוס נאסר במחשבה.

עוד הביאו בתו' מהא דקתני בצרייתא לקמן ב' כים שעשאו להניח בו תפילין אסור להניח בו מעות, ומאי איריא עשאו אפילו יחדו נמי, והנה ע"כ אין מזה ראייה דהא מסקינן דלרצא הכי פירשו כים שעשאו להניח בו תפילין והניחם בו אסור להניח בו מעות, והנה באומניה ונרצא ביה

נראה דסגי בהזמנה צפה, [ועי' להלן ד"ה לענין], דהא רק אומניה קאמר רב חסדא, ועוד דהא טעמא דלא סגי בצרצא פרש"י משום דאמרינן אקראי בעלמא, וכל דאומניה מעיקרא תו לא הוי אקראי, [ומיהו צצה"ל סמ"צ לא כ"כ], ותקשה א"כ אמאי נקט עשאו, וע"כ דלישנא בעלמא הוא, ואפשר עוד דאומניה במחשבה לחוד לא סגי בלא מעשה, אבל במעשה סגי במחשבה לחוד, כלומר דהעושה כים לתפילין אפילו במחשבה לחוד חשיבא הזמנה, אבל חשב על כים להניח בו תפילין לא חשיב הזמנה, עד שיאמר צפה, ולפי דאורחא דמילתא שאין האדם מזמין צפה לפיכך נקט ע"י מעשה, דאז סגי במחשבה.

שם הב"ע דרמא ביה מת א"ה מאי איריא הוסיף כי לא הוסיף נמי כו', מבואר דרמא ביה מת דינו כצרצא ביה ואומניה, דאי הוי כצרצא ביה לחוד מאי פריך כי לא הוסיף נמי הרי צרצא ביה לחוד שרי לר"ת, וכ"ה בצ"י יו"ד סימן שס"ד, וטעמא דמילתא דסתם רמא ביה מת הוא להשאירו עולמית, והו"ל כאומניה, ולא דמי לתפילין.

שם לא צריכא אע"ג דפנייה, ע"כ לפרש דמתחלה רמא ביה המת על דעת לפנותו, דאל"כ כצר נאסר, וכמו שפירש הרמב"ן צתה"א בענין הקבורה, וקמ"ל דכל דאומניה סגי בצרצא ביה לזמן לאסרו, דכיון דאומניה הרי גם צרצא ביה לזמן לא חשיב אקראי, והא דנקט לה בהוסיף בו דימוס, ולא בייחדו בדיבור למת, הוא לרבותא דאע"ג דלא ייחד את הקבר עצמו למת, אלא רק את הדימוס, אפ"ה נאסר הקבר, אע"ג דאם יסיר הדימוס ישוּב הקבר להיתירו כדאר"ת, ולפ"ז שפיר י"ל דאומניה לקבר בדיבור ורמא ביה מת על דעת לפנותו נמי מיתסר, דהזמנה בדיבור סגי למיחשבה כאומניה, והא דנקט הוסיף בו דימוס הוא לרבותא דאע"ג דלא אומניה לקבר עצמו, וזה כדעת הרמב"ן שהביא בחדושים ע"ש הר"ן דהזמנה בדיבור לחוד סגי לאצ"י, וכש"כ דסגי בהכי לרצא בצירוף דצרצא ביה, וכן הביא בשה"ג פ"ג דברכות בשם מו"ה דהזמנה בדיבור לחוד חשיב הזמנה, ואי צרצא ביה אפילו ע"מ לפנותו מיתסר. — הא דהניחו ע"מ לפנותו בקבר שהזמינו למת זה עולמית, [דהזמנה סתמא היא למת מסויים, וא"כ מתפרש דמת זה שהדימוס נעשה בשבילו, קצרוהו ע"מ לפנותו],

דקגי בהומנה צדיבור וכמ"ש צמ"צ סימן מ"צ סק"י בשם הדה"ח והפמ"ג, וזה כדעת הרמב"ן ושה"ג בשם מו"ה, ואפשר ללדין דצעי זר ציה דגם התו' יודו דקגי בהומנה צדיבור, [אף דהשה"ג לא כ"כ], ואם זר ציה אח"כ אפילו רק לשעה כזר נאסר, וכ"ה בנמו"י עי"ש, [האי לשעה היינו עראי, שלא כשימוש הקצוע דגם הוא אינו תמידי שהרי מניח התפילין]. זר ציה ע"ד לשמש זו לעולם הו"ל כאומניה וזר ציה, וכמש"כ המג"א שם סק"ה וצ"ה"ל שם, [ומש"כ המג"א דצ"ג לא כ"כ, נראה דקאי על דין זה, דמשמע שם דזר ציה על דעת לעולם לא סגי וצריך גמי אומניה עי"ש].

(ג) מ"ח א' ת"ש קצר חדש מותר בהנאה הטיל בו נפל אסור בהנאה הטיל אין לא הטיל לא כו', פרש"י דהשתא ס"ד דאפילו הומני למת, וקשה דא"כ מה הוצרך לאתויי סיפא דהטיל בו נפל ולדיוקי הטיל אין לא הטיל לא, לא הו"ל לאתויי אלא רישא דקצר חדש מותר בהנאה, ועוד דלמה זה לא נפרש קצר חדש שזימנו עד שלא מת כי היכי דלא תקשי לאצ"י, לכן נראה דאין כונת רש"י דלישנא דקצר חדש ס"ד לפרושי דר"ל שזימנו למת, אלא דלמאי דדייקין הטיל אין לא הטיל לא בהומנה לאו מילתא היא, לפ"ז היה מתפרש קצר חדש גם באומניה משמתי.

שם ה"ה אע"ג דלא הטיל ולאפוקי מדרשצ"ג כו', בתוספתא פט"ז דאהלות איתא רשצ"ג אומר הנפלים אינם קונים את הקצר ואין להם תפוסה, ור"ל דאם פינה את הנפל הרי הקצר מותר, וגם התפוסה מותרת, ואמרינן השתא דהך הטיל בא לאפוקי ולומר דגם נפל אסור את הקצר גם לאחר שפינוהו, ויש לעי' והא דיוקא דהטיל אין לא הטיל לא, מתפרש דהו"ל למיתני הומניו לנפל אסור בהנאה, וא"כ מה תשובה היא לאפוקי מדרשצ"ג, הרי גם אי הו' קתני הומניו לנפל הו' ידעין לאפוקי מדרשצ"ג, דאם זימנו לנפל אסור בהנאה כש"כ הטיל בו נפל, וי"ל דלפי מה שפירש רש"י דאשמועינן דאפילו לאחר שפינה הנפל נשאר הקצר באיסורו, יתכן דזה שמעינן רק מהא דקתני הטיל בו נפל אסור בהנאה, דמשמע דנאסר מחמת ההטלה ואפילו כזר אינו שם, אבל אי הו' קתני הומניו לנפל אסור בהנאה, היה מתפרש משעת הומנה וכל זמן שהנפל בו, אבל לא הו' ידעין

אע"ג דהוא מילתא דלא שכיחא, מ"מ צריכתא עיקר הדין נקטה דעשיית הדימוס הו' הומנה, ונפ"מ שתאסר גם ע"י קצורה לשעה, וי"ל דאירי שעדיין עתיד אח"כ להחזיר המת למקום זה לקצורה עולמית, דאל"כ נמצא דבשעה שקוצרו ע"מ לפנותו הדר ציה מהומנתו לקצורה עולמית, ואם מהני חזרה, תו הו"ל זר ציה ולא אומניה, אבל רהיטת הדברים ל"מ כן, אלא דעתיד לפנותו ולא להחזירו, ועי' בספר מרן זללה"ה ליו"ד סימן ר"ט סק"ט מש"כ בזה.

ובאמת אם באנו לקיים זר ציה ולא אומניה ואומניה וזר ציה לענין קצר, ע"כ לפרש זר ציה ולא אומניה דהניח זו את המת ע"מ לפנותו, דבהניחו על דעת להשאירו עולמית הרי כתבו הרמב"ן והטור דחשיב כאומניה וזר ציה, ואם כן הרי דכוותה יש לפרש אומניה וזר ציה, זר ציה על דעת לפנותו, ומ"מ מיתסר, וכן רהיטת הדברים בלשון הרמב"ן ואע"ג דקצריה ע"מ לפנויי משום דדימוס מיהא לשם מת אשתעזי, ולכן נראה דאומניה ודעתו לקצרו ע"מ לפנותו, מתפרש דמ"מ דעתו שהמקום ישמש כקצר לכבוד המת, וכמו בקוצר מת ודעתו ללקט העצמות כשיתעכל הבשר להעלותם לא"י או לקצרי אבותיו, דשפיר חשיב כקצר זו עולמית, והקצר ישאר באיסורו, ה"ג בהומניו ודעתו לקצרו ע"מ לפנותו לאחר כמה ימים, גמי הומנתו היתה דמ"מ ישאר המקום לכבוד המת, ואין כאן כלל חזרה מהומנתו, וצ"ה אמרינן דחשיב אומניה וזר ציה ומיתסר, ובהוסיף זו דימוס אשמועינן דעיקר ההומנה על הדימוס והוא ישאר באיסורו גם לאחר פינוי המת, אבל לענין הקצר לא חשיב אומניה, ואינו אסור אלא כל זמן שהדימוס עליו, אבל כשנטל הדימוס ופינה המת הרי הקצר מותר. — ולכאורה הדברים מוכרחים, שהרי כל הומנה פירושה שמזמין הדבר לעולם לשימוש זה, דהומנה לשעה לאו הומנה היא, וכשדעתו ביחד עם הומנתו להניח המת על מנת לפנותו, הרי ע"כ דדעתו שהמקום ישמש לכבוד המת גם לאחר שיפנהו, ומסתברא דלאו בכל מידי איכא ענין זה, אלא בקצר ודימוס וכיו"צ דשייך בהו ענין לכבוד המת גם לאחר שפינוהו, וי"ע.

לענין הלכה סתימת הפוסקים לענין תפילין כלישנא דר"ח סודר דאומניה, מתפרש

דפינהו נשאר באיסורו, ואפשר גם דמתפרש הטיל
 זו נפל ע"מ לפנותו ואפ"ה מיתסר משום שהזמינו,
 ואיירי בהזמינו, ע"י לעיל סק"ב, ואי הוי קמני
 הזמינו לנפל היה מתפרש הזמינו לנפל לקצרו זו
 עולמית, ולא הוי ידעין דבהזמינו נאסר גם בקצרו
 ע"מ לפנותו.

שם ת"ק סבר דחזי ליה תפיס דלא חזי ליה לא
 תפיס, וס"ל דאחליה לזילותיה גבי יורשים.

שם ור"מ מספקא ליה כו', נראה דראוי שהיורשים
 יסרימו לעשות דימוס או זילוף, דאל"כ הו"ל
 גם לי גם לך לא יהיה, ואה"נ אלא ר"מ עיקר
 הדין קאמר דכלל הסכמת היורשים לא יגע בהן
 וכמו שפרש"י.

שם ת"ק סבר כי בזו ליה אחולי אחיל זילותיה
 גבי יורשים, נראה דמ"מ אינם ראויים לגבות
 אלא כשהם מסופקים שמה עדיין חסר להם לזרכי
 המת, אבל כשיודעים שכבר יש להם כדי לזרכי הו"ל
 כאונאה וספק גזל כשגוצים בשביל המת.

שם ור"נ פשיטא ליה דלא מחיל כו', נראה דר"ל
 דלפ"ז הרי הנותנים דעתם שימשו רק את
 המת, והלכך אף יורשים שאינם חייבים בכבוד המת
 אינם ראויים ליטול המותר לעצמם.

שם ת"ש היו אציו ואמו מורקין עליו כלים כו',
 אפשר דהו"מ לשנויי הא מני ת"ק דס"ל דלא
 חזי ליה לא תפיס, אלא דעדיפא משני וככו"ע, א"נ
 הא דאמרין דלא חזי ליה לא תפיס, היינו רק
 בגבו דסתמא אין דעתם למאי דלא חזי ליה, אבל
 כשאציו ואמו מורקין בזונה מאי דלא חזי ליה,
 שפיר מיתפיס.

מ"ח ב' דמחלפי בתכריכי המת, כבר כתב מרן
 זללה"ה ציו"ד סימן ר"ט סק"י א"א
 דמזה משמע דתכריכין אסורין מדאורייתא, וכמ"ש
 רש"י מ"ז ב' ד"ה מקומו, וכמ"ש הגרע"א ז"ל
 בתשובה סימן מ"ה, ובאמת דסוגיית הגמ' לעיל
 דיליף שם שם אי מעגלה ערופה אם מע"ז
 ומשמעין ממשמשין גמרינן מתפרש מדאורייתא
 קאמר, וי"ע בדברי רשד"ס שהביא ז"ל שם.

ד' הגרע"א ז"ל בתשובה סימן ג' הקשה בהא
 דאמרין מנחות ל"ד ב' דתפילין
 חדשות אפשר לעשות משל ראש של יד, ולמ"ד
 הזמנה מילתא היא דאחזי עליהו מעיקרא, והא

בגוף הקדושה לכו"ע הזמנה מילתא היא וכמ"ש
 בנמו"י סנהדרין מ"ח וברמ"א סימן מ"ב ס"ג,
 וא"כ לכו"ע ליבעי דאחזי עליהו מעיקרא, וכתב
 לתרץ דגם בגוף הקדושה איכא תנאי דפליגי וס"ל
 דהזמנה לאו מילתא היא, אם מ"ד בעגלה ערופה
 דרך עריפתה אסרתה, או מאן דס"ל דבע"ז נמי
 לא מיתסרא עד שמתעבד, וי"ע דנהי דיישב הגמ',
 אבל הרי בשו"ע סמ"ב ס"א סתם דצחדשות אף
 אם לא התנה יכול לשנות לשל יד, ובס"ג שם סתם
 הרמ"א דבגוף הקדושה לכו"ע הזמנה מילתא היא,
 וכי"ז יתקיימו הדברים, ונראה מוכח מזה כמ"ש
 מרן זללה"ה במנחות סימן מ"א סק"ג דתפילין של
 ראש ושל יד חדא קדושה היא, שהרי הכותב לשל
 יד כשר לשל ראש, ולעולם כותבין סתם לשם
 תפילין, והלכך אף שיש יתרון מסויים לשל ראש,
 מ"מ לענין לשנות משל ראש לשל יד לא חמיר טפי
 מהזמנה דעלמא, ואם בעלמא הזמנה לאו מילתא
 היא ה"נ מותר לשנות משל ראש לשל יד אף
 דהנידון בגוף הקדושה, ולכאורה מוכח כן דהא
 עשיית השי"ן בשל ראש יש לחשב טפי מהזמנה
 דהוא מעשה גמור, והיה ראוי לאסור לשנות לשל
 יד אף למ"ד הזמנה לאו מילתא היא, וע"כ דשל
 ראש ושל יד חדא קדושה היא.

ועיי' במג"א סימן ל"ב סק"י, ובגליון הגרע"א
 ז"ל שם וכן בתשובה הנ"ל כתב דאין לחלק
 בין לשנות לקדושה קלה לבין לשנות לדבר חול,
 כדמוכח מסוגיא דמנחות דלמ"ד הזמנה מילתא
 אסור לשנות לשל יד, וא"כ בגוף הקדושה דקיי"ל
 דהזמנה מילתא יש לאסור לשנות לשל יד, וזה דלא
 כמ"ש במ"ב סימן מ"ב סק"ב כ"ג וכן שם בס"ק
 י"ט, דלקדושה קלה אפשר לשנות גם בגוף
 הקדושה, ומש"כ המחבר בסימן ל"ב ס"ח דיכול
 לעבד העור לשם ספר תורה, אפשר לפרש דר"ל
 דקדושת ספר תורה שפיר דמי לתפילין משא"כ
 קדושת מזוזה, ויכול לעבד עור שהזמינו לתפילין
 לשם קדושת ספר תורה, ולפעמים העור קטן
 ומעשיו מוכיחין עליו דלאו לס"ת קאי, וזוהי ניחא
 מה שתמה בא"ר על עצה"ג, שהוכיח מסוגיא
 דמנחות דאי הזמנה מילתא הרי אסור לשנות גם
 לא לקדושה קלה, ולא העיר מדברי המחבר הללו,
 ומיהו קשה דכיון דבגוף הקדושה מודה רבא
 דהזמנה מילתא היא, ועור הבתים חשיב גוף

והזמנה לאו מילתא היא, יוכל הלוקח לצטל
ההזמנה, אל"כ נימא דעיבוד לשמה חשיב כמעשה,
ולא אתי דיבור ומצטל מעשה, ושמא למאי דקיי"ל
דרצועות צעי עיבוד לשמה לעיכובא, ה"נ יחשבו
כגוף הקדושה, ומש"כ הנמו"י דאינו אלא תשמיש
כלשון הגמ' מגילה כ"ו ב', י"ל דהיינו צשיטת
הר"ן והריטב"א דס"ל נמי דרצועות לא צעי
עיבוד לשמה, [והדבר תלוי בפירוש הגמ' בהא
דתנאי הוא בפרש"י ותו', ולא קאימנא בעיון
בזה], וכמ"ש נמי במ"צ ס"ק כ"א להחמיר
בעיבוד עור לרצועות לחשבן כגוף הקדושה.

במ"ב שם סק"כ כתב דהא דקיי"ל דהזמנה לגוף
הקדושה מילתא היא, היינו רק הזמנה ע"י
מעשה גמור כמו עיבוד, אבל לא הזמנה בדיבור או
בתיקון הקלף ושרטוטו לשמה, ואין לזה מקור,
ולפמש"כ בסק"י דאזמניה וזר ביה סגי באזמניה
בדיבור, לכאורה ה"ה הכא בהזמנה לגוף הקדושה
נמי סגי בדיבור, דהא עיקר המקור דבגוף הקדושה
מודה רבא, הוא מהא דאמר מ"ח א' דמשמשין
ממשמשין גמר, אבל גוף הקדושה שפיר יליף
מעגלה ערופה, וא"כ ראוי להשוותו בזה כמו הזמנה
לאצ"י, אלא דצצה"ל שם פקפק בדבר משום דעת
תו' דגם לאצ"י צעי מעשה, אבל הרי גם לפי תו'
נטלו בידו והזמינו בדיבור חשיב הזמנה, ושרטוט
לשמה לא גרע מנטלו בידו, ועי' לעיל סוף סק"ב
כתבנו דקתימת הפוסקים בלשון הגמ' אזמניה
משמע דסגי בדיבור וכדעת הרמב"ן והתו' רי"ד,
[וכעת ראיתי שגם בראצ"ה מגילה סימן תק"ל כתב
כן], וכמו שסתם במ"צ בשם דה"ח ופמ"ג, ומ"מ
אפשר לקיים דברי המ"צ דחזי לאיטרופי דעת
הרמב"ן דגם קלף לא חשיב כגוף הקדושה לענין
הזמנה, ובצירוף דעת תו' דלאצ"י לא סגי בהזמנה
בדיבור לחוד.

במ"ב ס"ק כ"ג הביא דברי המג"א שאל התחיל
לכתוב סת"ס או כתבי הקודש אפילו על
הנייר אסור לכתוב עליו אח"כ דברי חול וכתב
דאפילו תנאי לא מהני, ונראה דהיינו לכתוב על
הגליון בעודו מחובר לכתבי הקודש שכתב, ואמנם
כן מסתבר שאין זה כבוד הספר שיהא כתוב בו
דברי חול, אבל אם בא לקצץ הגליון ולכתוב עליו
דברי חול ודאי מועיל תנאי, וכמבואר במג"א סימן
של"ד ס"ק כ"ד, ואפשר דכל כתב על נייר הוא

הקדושה, א"כ מאי אמרין סנהדרין מ"ח ב' תנאי
היא מהא דרשב"ג ורבנן, הרי התם גוף הקדושה
ולכו"ע הזמנה מילתא.

ובחדושי הר"ן גיטין מ"ה ב' וכן בחדושי
הריטב"א שם כתבו ליישב דרשב"ג אף
ברצועות צעי עיבוד לשמה, ורצועות הם תשמיש
קדושה, ומהא דצעי לשמה שמעינן דהזמנה מילתא
היא וכפרש"י, ושמעינן דאף בתשמישין הזמנה
מילתא היא, והיינו תנאי דאצ"י, וכ"ה בריטב"א
סוכה ט', וכתבו דלענין הלכה קיי"ל כרשב"ג בגוף
הקדושה דצעי לשמה וזוה מודה רבא דהזמנה
מילתא היא, אבל במשמשין כולל הרצועות לא קיי"ל
כרשב"ג ולא צעי לשמה, וכרבא דבמשמשין הזמנה
לאו מילתא היא, ובזהגר"א סמ"צ ס"ג הקשה
דהיכן מלאנו ברשב"ג דגם בתשמישין צעי לשמה,
הרי לא הזכיר אלא עור הבצים, דמודה רבא בזה,
גם בשו"ע סימן ל"ג ס"ג סתם דרצועות צעי
עיבוד לשמה, ועי"ש במ"צ דהוא לעיכובא.

במ"ב סימן מ"ב ס"ק כ"ג כתב שאל התחיל
לכתוב על הקלף סת"ס כו' אסור לכתוב
עליו דברי חול ואפילו התנה, וז"ל דמה שעושה
השי"ן בשל ראש לא חשיב התחיל, דהא בסק"ב כתב
דמהני תנאי, ומיהו י"ל דהא דלא מהני תנאי היינו
לדברי חול, אבל לשל יד מהני, והרי בחדשים גם
בלא תנאי שפיר דמי, ולקמן כתבנו דאין דברי
המ"צ אלא כשכותב דברי חול עד שלא חתך הגליון,
ומשום כבוד הוא.

במ"ב סימן מ"ב סק"ג וכן בש"ר כו' אסור
להפוך מה שכתוב הקשר שיהיה חוץ
לקשר, נראה דמה שרגילין לפעמים להקטין היקף
הראש דשפיר דמי, אע"ג דעי"ז חלק מן הרצועה
שהיה בתוך הקשר נמצא עכשיו מחוץ לקשר,
לעולם חשיב כהתנה לכך, דגם האדם הלוצשן נריך
לפעמים להקטין ההיקף.

בבה"ל סימן מ"ב ס"ג ד"ה תפילין פשוט ליה
דאפשר לחזור מהזמנה במקום דלאו
מילתא היא וכ"כ מרן זללה"ה ביו"ד סימן ר"ט
סק"ט, ונראה דאין נריך שהמזמין בעצמו יצטל
ההזמנה, דשפיר דמי שהלוקח ממנו יצטל, דמה
מכר ראשון לשני כל זכות שתבא לידו, ולפ"ז
הלוקח רצועות ממי שעיצדן לשמן, לפמש"כ המ"צ
שם ס"ק כ"א דרצועות לא חשיבי כגוף הקדושה

כהתנה, דפעמים רבות חולק אחר כך את הנייר ומשמש צמותר.

(ה) מנחות ל"ד ב' ולמ"ד הזמנה מילתא היא דאחני עלייהו מעיקרא, מדלא קאמר ולמ"ד הזמנה מילתא היא הא דאחני עלייהו מעיקרא הא דלא אחני, משמע דשינויא דהא בעתיקתא הא צחדתא קיים גם למ"ד הזמנה מילתא, ומשמע מזה דלא מהני תנאי אלא צחדתא, אצל צשו"ע סי' מ"צ ס"ג ג' כתב דמהני תנאי אף צישנים, וצ"י הביא כן צשם רי"ו, וצשם מהרי"א כתב שם דדקדקו דמהני תנאי אף צישנים מהא דאמרינן ולמ"ד הזמנה מילתא היא דאחני עלייהו מעיקרא, וכן צצד"ה שם תמה צמה דמשמע צא"ח דלהרמב"ם לא מהני תנאי צישנים מהא דאמרינן דאחני עלייהו מעיקרא, נראה דמפרשי דה"ק ולמ"ד הזמנה מילתא היא אין צריך לאוקמי צחדשים אלא דאחני עלייהו מעיקרא, וכאילו לא הוי אמרינן מעיקרא הא בעתיקתא הא צחדתא, אלא הוי אמרינן הצ"ע צחדתא, [ואמנם כ"ה הגירסא צרי"ף וצרא"ש צהלכות תפילין], ולמ"ד הזמנה מילתא דאחני עלייהו מעיקרא, דלפ"ז מתפרש שפיר נמי אס א"צ לאוקמי צחדתא, למאי דמוקמינן דאחני עלייהו, ומיהו מתפרש שפיר נמי אס צא לומר רק צחדתי איצטריכין לאוקמי נמי דאחני עלייהו. — ואס נימא דלעולם מקדמינן לפרושי צרייתא קמייתא, וא"כ הו"ל הא צחדתא הא בעתיקתא, יש לפרש דכאן איחרו הא צחדתא, משום דעלה איצטריך לאסוקי ולמ"ד הזמנה מילתא כו'.

פלוגתא דתנאי צהזמנה ורצא כתנאי אמרה לשמעתי, לכך ניחא לגמ' לפרושי דרצא אף אליצא דמ"ד ירידתה לנחל איתן אוסרתה קאמר דהזמנה לאו מילתא היא, גם מה דנקטו דלמ"ד עריפתה אוסרתה איכא למילף מעגלה ערופה דהזמנה לאו מילתא היא, נראה דאין לזה הכרח, דהא אף אי הזמנה מילתא היא, מ"מ אין עגלה ערופה נאסרת צלקיחה, וגם משמע דאינה נאסרת צתחלת הורדתה אלא משחגיע לנחל איתן, עי' צלשון הרמב"ם פ"י מה' רוצח ה"ו דסיים ואע"פ שעדיין לא נערפה ומשמע דצבר הגיעה למקום עריפתה, ונראה הטעם דמצצרא אין לנו לחדש ענין הזמנה צכל מילי, והאורג צגד לפטר חמור ולשור הנסקל מותר צהנאה אף למ"ד הזמנה מילתא היא ואף לאחר שפרסו עליהם, ואין ענין הזמנה אלא צמידי דקדושה או דמת וכיו"צ דהייחוד קוצעם לכך ואינם עומדים לשימוש אחר, וה"נ היה מקום לומר דצעגלה ערופה אין ענין הזמנה דמידי דמנזה הוא ולא מידי דקדושה, והלכך אמנם לגבי לקיחתה אמרינן כן, אצל משהתחילה צמנזה דהיינו הירידה לנחל איתן, למ"ד דאסרתה, צשצין לה כהזמנה, והלכך למ"ד עריפתה אוסרתה, י"ל דלא צשיצא הירידה לדידיה כהזמנה דגם לאחר ירידתה יכול להציא אחרת, ולא מצינו לדידיה ענין הזמנה צעגלה ערופה, וניחא לפ"ז דלא אמרו צגמ' דהא דאצי כתנאי משום מ"ד עריפתה אוסרתה, דאכתי גם לדידיה אפשר דהזמנה מילתא היא מצצרא, אע"ג דלית ליה מהיכן למילף.

גם משה"ק אמאי לא אמרינן ורצא מ"ט לא אמר כאצי וכן איפכא, מלצד די"ל דאין דרך הגמרא להקפיד צלשון צזה, הרי הכא צפשוטו ניחא, דכיון דצעינן למיפרך לתרוייהו אמאי לא ילפי שם שם מאידך, הלכך אין ראוי לומר ורצא מ"ט לא אמר כאצי כיון דגם לאצי קשה אמאי לא אמר כרצא, ומן הראוי לשמש צעיקר השאלה אמאי לא יליף אצי מעכו"ם ורצא מעגלה ערופה.

גם מה דנקטו דאצי הו"מ למילף מהא דעכו"ם של עכו"ם נאסרת מיד דהזמנה מילתא היא, לכאורה י"ל דעד כאן לא דיינינן צהזמנה אלא צמידי שהמוזמן עדיין צריך לעשות מעשה נוסף, כמו האורג צגד למת דעדיין צריך לפורסו על המת, וכן צקצר צריך לקוצרו צו, וסודר של תפילין

(ו) סנהדרין מ"ז ב' תוד"ה מאי חימה כי גמר נמי מעגלה ערופה הא צרי" צפ' אוחו ואת צנו עריפתה אוסרתה כו' ויש לפרש דה"ק מ"ט לא גמר מעגלה ערופה לטעמיה כו', פירוש זה מחודש ולא צשכתן דכוותיה, גם הקשה הגרע"א ז"ל דא"כ אכתי איכא למילף צק"ו לרצא מעגלה ערופה ולאצי מע"ז, [ומיהו הא ל"ק, דכיון דהנידון הוא רק מהיכא למילף גזירה שוה, שפיר עדיף למילף מדכוותה ולא מאידך מק"ו], ומשה"ק דרצא פסיק כר"י, י"ל דהא מסקינן צכריתות כ"ה א' דפלוגתא דתנאי היא, ואס איתא דלמ"ד ירידתה לנחל איתן אוסרתה איכא למילף דהזמנה מילתא היא, א"כ הו"ל

ורבא ס"ל דמותר דהזמנה לאו מילתא היא, ומפרשין בגמ' טעמיה דאזי דיליף שם שם מעגלה ערופה דירידתה לנחל איתן אוסרתה אלמא דהזמנה מילתא היא, ורבא גמר שם שם מע"ז מה ע"ז הזמנה לאו מילתא היא ופרש"י דהאומר שור זה לע"ז בית זה לע"ז לא אמר כלום דאין הקדש לע"ז, אף באורג בגד למת הזמנה לאו מילתא היא, ופרכין ורבא מ"ט לא גמר מעגלה ערופה ומשנין משמשין מממששין גמר לאפוקי עגלה ערופה דהיא גופה קדושה, ואזי מ"ט לא גמר מעכו"ס אמר לך מידי דאורחיה ממדי דאורחיה גמרינן לאפוקי עכו"ס דלאו אורחא, עכ"פ חזינן דטעמיה דרבא דהזמנה לאו מילתא היא משום דמשמשין לאו מילתא היא אצל בגוף הקדושה משמע דשפיר יליף מעגלה ערופה דהזמנה מילתא היא, וא"כ בסוגיא דמנחות דאירי בשל ראש דהוא גוף הקדושה הרי מודה רבא דהזמנה מילתא היא, ואמאי אמרינן ולמ"ד הזמנה מילתא היא, הרי לכו"ע כן, וכתב ז"ל דדוחק לחלק בין הורדה לקדושה קלה להורדה לחול, לומר דלקדושה קלה מורדין אף מגוף הקדושה, לדין דהזמנה לאו מילתא היא, ורק לחול אין מורדין.

ונראה לייסד דהנה תו' בסנהדרין שם הקשו דרבא ס"ל דעגלה ערופה דעריפתה אוסרתה, דהא פסיק כר' יוחנן לזר מחלת, וגם מפורש ס"ל הכי זכריות כ"ד ז' וכמ"ס הגרע"א ז"ל, וא"כ לא מנחנו בעגלה ערופה דהזמנה מילתא היא ומאי פרכין דרבא ליליף מעגלה ערופה, וכתבו לפרש דהכי פרכין דרבא ליליף מעגלה ערופה דהזמנה לאו מילתא היא, וכבר תמה הגרע"א ז"ל דא"כ מאי משנין דהתם גוף הקדושה, הרי ק"ו הוא אם בגוף הקדושה הזמנה לאו מילתא היא א"כ כש"כ במשמשין.

ונראה לומר דלאו כלל הוא דבכל מידי איכא ענין של הזמנה, דהאורג בגד לפטר חמור ודאי מותר בהנאה, וה"נ י"ל דבעגלה ערופה אין ענין של הזמנה ועד שלא נערפה יכול ליקח אחרת תחתיה ותנא ותרעה בעדר, והלכך למ"ד עריפתה אוסרתה ליכא למילף מינה דהזמנה לאו מילתא היא, ד"ל דבעגלה ערופה אין ענין של הזמנה, והרי אף למ"ד ירידתה לנחל איתן אוסרתה, לא נאסרה בהזמנה לבד, ואף לא בתחלת הורדתה אלא משתגיע לנחל כדמשמע בלשון הרמב"ם פ"י מרוצח

זריץ לזרין זו, אצל בעושה עכו"ס שמשפסלו נעשה אלוה, לא חסר במילתיה כלום, ומה שעתידין לומר לו אלי אתה או להשתחוות לו אין זה מוסיף זו כלום, ושפיר י"ל דעשייתו חשיב כגמרו ולא כהזמנה, והרי מתחייב בלא תעשה על עשייתו גרידא, והרי העושה תפילין לשמה מתקדשין בעשייתן ולא אמרינן דבעי נמי שיניחם.

ולא אמור שפיר אפשר דגם בגוף הקדושה הזמנה לאו מילתא היא, [ע"י] במלחמות סוכה ט"ו], דמע"ז ליכא למילף, ומעגלה ערופה למ"ד עריפתה אוסרתה, יש מקום למילף דהזמנה בגוף הקדושה לאו מילתא היא, ויש מקום לומר דאין כלל ענין הזמנה בעגלה ערופה וכמ"ס לעיל, וזה ניחא מה שהקשה הגרע"א ז"ל במנחות ל"ד ז' דהא דאמרינן התם ולמ"ד הזמנה מילתא היא, דמשמע דאף בגוף הקדושה אפשר לומר דלאו מילתא היא, והרי בע"ז נמי לגופה הזמנה מילתא היא, ונדחק לתרץ דאיתא אליבא דר"י ע"ז נ"א ז' דע"ז של עכו"ס אינה אסורה עד שתעבד, ולמ"ס נ"א דמע"ז ליכא למילף להזמנה לגוף הקדושה.

(ע"ז ס"ז סק"ו).

— מכתב —

(ז) כתב הגרע"א ז"ל בתשובה סימן ז' ג' להצא ראייה דמותר לכתוב תפילין על קלף המעובד לשם ספר תורה כיון שאינו אלא הזמנה אע"ג דהוי הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה, מהא דאמרינן מנחות ל"ד ז' דאם אין לאדם של יד ויש לו שנים של ראש שטולה עור על אחת מהן ומניחה לשל יד, ופרכין והא שלח רב חנניה משמיה דר' יוחנן תפלה של יד עושה אותה של ראש ושל ראש אין עושה אותה של יד לפי שאין מורדין מקדושה חמורה לקדושה קלה ומשנין ל"ק הא בעתיקתא הא בחדתתא, כלומר שעדיין לא הניחו את השל ראש, ולמ"ד הזמנה מילתא היא דאיתנו עלייהו מעיקרא, ומשמע דלמ"ד הזמנה לאו מילתא היא גם אם לא איתנו עלייהו מעיקרא מותר לעשות מן השל ראש של יד, ואנן קיי"ל דהזמנה לאו מילתא היא, וראוי להיות מותר לכתוב תפילין על קלף המעובד לס"ת.

ברם הקשה הגרע"א ז"ל דפלוגתא דהזמנה מילתא היא נשנית בסנהדרין מ"ז ז' באורג בגד למת אם נאסר דאזי ס"ל הזמנה מילתא היא ונאסר,

ה"ו שסיים ואע"פ שעדיין לא נערפה, ומ"מ למ"ד ירידתה לנחל איתן אוסרתה, ילפינן דהזמנה אוסרת, ורצא אע"ג דס"ל עריפתה אוסרתה מ"מ כיון דפלוגתא דתנאי היא לא צעי לאוקמי לנפשיה כתנאי, ולכך קאמר דשאני עגלה ערופה שהיא גוף הקדושה, ומה"ט נמי לא פרכינן לאציי ממ"ד עריפתה אוסרתה, ד"ל דצעגלה ערופה ליכא כלל ענין דהזמנה.

ולפ"ז למ"ד עריפתה אוסרתה י"ל דאף בגוף הקדושה הזמנה לאו מילתא היא, וניחא מה דאמרנו במנחות שם ולמ"ד הזמנה מילתא היא ללאו כו"ע מודו זה.

ומש"כ תו' בסנהדרין דאציי נמי הו"מ למילף מהא דע"ז של עכו"ם נאסרת מיד דהזמנה מילתא היא, לכאורה י"ל דצעבודה זרה הרי יחודה לכך הוא גמר עשייתה, ולא דמי לאורג בגד למת דלריך לפרסו עליו, או לעגלה ערופה דלריך לערפה, אצל צע"ז מה שעוזדין אותה אין מוסיף זה, ולעולם היא כבר עכו"ם עד שלא נעצדה, והלכך אינו ענין להזמנה, והרי הזמנתה גמר עשייתה.

ולענין מעשה מסיק הגרע"א ז"ל שיעצדו את העור לשם ספר תורה ויתנו שיהא אפשר לשנות לתפילין ולמזוזה דתנאי מהני, ועיקר הדבר דחשיב לשמה כה"ג ולא אמרינן דספר תורה הוא ענין אחר, כבר כתב מרן זללה"ה דהדבר מבואר במנחות ל"ב א' דאמרינן דספר תורה ותפילין שצלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, ומבואר דמעיקר הדין חשיב שפיר לשמה כה"ג, אלא שכתב ז"ל לדחות ד"ל דמזוזה לא צעי עיבוד לשמה, והביא דהרשב"א גיטין נ"ד ב' הביא באמת ראיה מסוגיא זו דמזוזה לא צעי עיבוד לשמה, ומסיק דמ"מ להסבירים דמזוזה צעי עיבוד לשמה הדבר מוכח בגמ', ובאמת אף אי מזוזה לא צעי עיבוד לשמה, אצל כתיבה לשמה ודאי צעי וא"כ אכתי מוכח לכו"ע דלשמה דספר תורה שפיר דמי גם למזוזה, והרשב"א ס"ל דתפילין לא צעי עיבוד לשמה ושם בגמ' איתא גם תפילין שצלו, ומזה הוכיח דמזוזה לא צעי עיבוד לשמה.

והנה יש לעי' בהא דאסרינן לעשות מזוזה מספר תורה ותפילין או של יד משל ראש משום דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה,

ונסתפק הפמ"ג אם מיתסר מדאורייתא, ותיפוק ליה כמש"כ רש"י סוכה ל"ז ב' דהדס דמזוזה אסור להריח בו דחל שם שמים עליו כמו על הסוכה דילפינן שם ט' א' מקרא דחג הסוכות לה', וא"כ דכוותה תפילין נמי שהם גוף המזוזה, ושמה דוקא מידי דסוכות ילפינן, או דלמזוזה אחריתי לית לן זה ורק לדבר הרשות אסור. (עד כאן).

(ח) מ"ח א' מותר המתים למתים כו', בשקלים פ"ב ה"ה מותר שצוים לשצוים מותר שצו לזכותו שצו כו', נראה דאין נפקותא בין מרובים ליחיד, אלא החילוק בין שצו ידוע לשצוים שאינם ידועים, ואם גבו לשלשה שצוים ידועים הרי המותר שלהם ויחלקוהו בין שלשתן, ואם גבו לשצו סתם הרי המותר לשצוים, וכ"ה בסוגיין כיצד גבו למתים סתם זהו מותר המתים למתים גבו למת זה זהו מותר המת ליורשיו, ומ"מ גם בגבו סתם ע"כ לפרש שהיו שצוים מקוימים שמחמתן גבו, דאם גבו סתם לפדיון שצוים, מה שיך לומר מותר שצוים לשצוים, וכי מותר מנין, הרי הכל מיועד לפדיון שצוים או לעניים או למתים, אלא ע"כ שהיה לורך מיוחד וגבו מחמתו, אצל לא פירשו את הנזכרים וגבו סתם והותירו על הלורך שגבו מחמתו, ונראה דהעיקר תלוי בדעת הנותנים, שאם הנותנים נתנו סתם לפדיון שצוים, הרי הוא צדין מותר שצוים לשצוים, אצל אם הנותנים נתנו מחמת ענין מיוחד שהיה בשצוים שלפניהם, אפילו לא הכירום, אלא שאמרו שיש שצו חסוד והגון במיוחד, הרי זה כאותו שצו ומותר שלו, וכן צעני, וצמת, ומיהו בסוגיין מוקי רבא פלוגתייהו דר"מ ור"נ אי מחיל המת לזילותיה גבי יורשין, ולכאורה מת שאין מכירין אותו הנותנים אין לו זילותא, וע"כ איירי צמת שמכירין אותו, וא"כ דכוותה בשצו ועני נמי יש לפרש במכירין, אצל מ"מ מסתברא דכל שהנותנים נותנים אדעתא דדבר מיוחד אין לשנות לסתם שצו, ושמה נלמוד מזה דכל שמתייחסים למת מיוחד צמעשים או בשאר מעלות, שוב איכא נמי זילותא לגביה אף שאין מכירין את שמו.

בירושלמי שקלים שם גבו לו בחזקת שאין לו ונמנא שיש לו ר"י סבר מימר מותר המת ליורשיו כו', נראה דר"ל דלעולם כשיש מותר,

הרי נמצא דכשגבו מן האחרונים היה בדין גבו לו בחזקת שאין לו ונמצא שיש לו, שהרי כבר היה לו די במה שגבו, ואפ"ה אמרינן דהמותר ליורשיו, וא"כ ה"נ כשמתחלה היה לו וגבו לו בחזקת שאין לו, וא"ל ר"א דחוטרא הגע עצמך דלא כוונן אלא ליה, כלומר דלא מסתבר שהנותנין נתנו המעות ליורשים כשאין המת צריך, ואהדר ליה ר"י אגא לא אמרית את מנן לך, כלומר לי אין הדבר פשוט ומנין לך.

ונראה לדקדק מהא דפשיט ר"י ממותר המת ליורשיו, ולא מרישא דמותר שצוי לאותו שצוי ומותר עני לאותו עני, דבשצוי ועני לא מיבעיא דפשיטא שאין נותנין להם, דהנותנין לא נתנו אלא לשצוי ולעני, אבל זה שיש לו לפדות עצמו לאו שצוי הוא, וזה שהוא עשיר ודאי לא נתכוונו להוסיף לו לעשירותו, ואסור להם לקבל דאונאה הוא, ואפילו אם נתנו להם מסתבר דחייבין להחזיר, ויחזרו המעות לנותנים, כיון שלא נתנו אלא לשצוי זה ולעני זה, אבל במת שהגידון משום שהוריש נכסים ליורשיו, בזה יש מקום לדון, דכשגבו לו, הרי הנותנים יקיימו בו מצות קבורה, ואף בזה משמע דר"י לא החליט בדבר אלא סבר מימר, ור"א דחוטרא פשיטא ליה דגם בזה אין נותנין לו, ואפשר דגם אם נתנו חורין וגובין מנכסיו לדידיה.

ובאמת עיקר הדבר דמדמה ר' ירמיה נמצא שיש לו למותר המת, צ"ע דהא אנו סהדי דאילו היו יודעים שיש לו שלא היו הנותנים נותנים כלום, ולא דמי למותר המת, דהתם סתמא אין גובין אלא כפי צרכו, ואם אירע שיש קצת מותר סתמא מוותרין הנותנים שיהא ליורשיו, דאם ינטרכו להחזיר לנותנים תהיה ההוצאה מרובה על המותר [כמ"ס הרא"ש בתשובה הוצאה צ"י יו"ד סימן רנ"ג], וגם אין לשמור למתים אחרים כיון שהמותר מועט ולא ניתנו המעות לכך, ואף שהיה ציד הגבאין לגבות כעין שאצא מהן חטאתי שהמותר חולין, מ"מ לא ניתח להו בזה כיון שסתמא מדקדקין שלא יהיה מותר, וכשיש הוא מועט, אבל כשנתברר דטעותא היא ואין צורך למעות למת, למה נימא דהסכימו שיהיו המעות ליורשים, ונראה דיש לפרש דלא היה כאן טעות מעין אונאה, אלא איירי דלאחר שגבו, ואפשר גם

דאיירי לאחר שקצרוהו ממה שגבו, נתברר שיש לו מלוה ציד אחרים, או שנתברר עכשיו שמת מורישו במדה"י וכיו"ב, דאכתי למעשה עני היה בשעה שגבו בשבילו, אם כי לא בדין עני, וזוהו הוא דסבר ר"י למימר דיהא בדין מותר המת ליורשיו, דכשם שדעת הנותנים מסכמת שיהא המותר ליורשיו, ה"נ מסכימים דכחאי גוונא יקבר ממה שגבו, ומה שנתחדש לו ממון יהא ליורשיו, וכאילו נפלו לו הנכסים לאחר קבורה, והרי הוא ליה זילתא במה שגבו בשבילו ואחליה לזילתיה לגבי יורשין, ועי' ב"ק קי"ז ב' וכתו' שם דעשיר שהיה צידו כסף של פדיון שבויים והגיל עצמו בהן פטור, כיון דבאותה שעה לא הו"ל ממון אחר, ועי' מש"כ שם בצ"ק.

בדין מת השצוי קודם שהספיקו לפדותו, כתב הרשב"א בתשובה הוצאה צ"י יו"ד סימן רנ"ג דדבר ברור הוא שהמעות ליורשים, דמשעה שגבו זכה בהן השצוי, והו"ל בדין מותר שצוי לשצוי ויורשיו מיניה קזכו, ושם הביא תשובת הרא"ש דס"ל דיש להחזיר המעות לנותנים, דאדעתא דהכי לא נתנו, והרי המעות לא יצאו מרשות הנותנים עד שתפדה, ומשמע דר"ל דלעולם אין דעת הנותנים לזכות את הכסף לשצוי, אלא שהכסף ישמש לשם פדיון, ולאחר שפדוהו ונשאר מותר דעתם לתת הכסף לשצוי, ואין השצוי זוכה בכסף עד שיצא לידו, ובגבאי נדקה שרשות צידם לשנות אם ראו צורך כדאיתא בירושלמי בסוגיין דרשאין לפדות שצוי בשצוי, ומשמע דאף בגבו לשצוי מסויים רשאים לשנות עי' להלן, וכ"מ בשו"ע יו"ד סימן רנ"ג ס"ו, ועי' ש"ך סימן רנ"ו סק"ו, [ובחזקת ח"ב סימן כ"ג], לפ"ז על כרחך שאינם מתכוונים לזכות לשצוי בגבייתם, אבל עובדא דהרא"ש שם איירי שהאמא גבתה לפדות את בתה, וזוהו לא מסתבר שיהא צידה לשנות, וא"כ בסתמא זכתה לבתה, ומשמע מדברי הרא"ש דאף בכהאי גוונא לא זכתה לה והרי הכסף עדיין ברשות הנותנים עד שיפדוה, והתם באמת נזכר שהיה הכסף מונח ציד נאמן, ואפשר שהיה הדבר מחמת ציווי הנותנים, וא"כ על כרחך שלא נתכוונו לזכות לבת.

אם חספו מעות לצורך ריפוי של חולה והותירו הרי הוא בדין מותר שצוי לאותו שצוי, וסתם אוקפים כהיום אינם פרנקים ואין להם רשות

לשנות, ואם אירע שנתרפא ולא הוצרכו למעות נראה שהוא ג"כ צדין מותר, וכן בשבוי אם אירע שצרכו או ששחררוהו, ולא מיציעיא לדעת הרשב"א דגם צמת כבר זכה צמעות וינחנו ליורשיו, אלא גם לדעת הרא"ש י"ל דעד כאן לא פליג הרא"ש אלא צמת וכיו"ב, אבל כשהוא חי ונשתחרר, הרי המעות צדין מותר, והרי אם פדאוהו בדבר מועט, ודאי המותר צדין מותר, וה"נ כששחררוהו בחנם, ומ"מ צכה"ג ראוי לחולה לזכות את הנותנים וליתן לאורך חולים אחרים, בדודאי רזונס כן. (שקלים ס"ג סק"ט).

ליקוט בענינים שונים

סימן מז

(א) ד' א' תוד"ה מנין חימה ל"ל קרא להכי כו', בכל הטמאים אין הדם בכלל דין הבשר וכמו שהוכיחו תו' מנחות ק"ד א' סנהדרין ד' א' שבת ע"ז א' [פסחים כ"ז א'] מהא דצעי קרא לרביעית דם מן המת, ומהא דלא משני בפסחים שם כשהותרה נבלה גם דמה הותר, ומהא דצעי קרא לדם השרץ, ופירשו הא דס"ל לר"י דצ"ה מטמאין דם נבלות הוא משום איזו דרשא, ולו"ד ז"ל היה נראה דאף צ"ה אינם מטמאין אלא מדרבנן ולכך לא טימא אלא ברביעית משום שיכול לקרוש ולעמוד על כזית וגזרו עליו אטו בשר, וכן מנאצי בראב"ד ריש פ"ה דעדות, אבל בדאורייתא לא מהני סברא דיכול לקרוש ולעמוד על כזית למיהב ליה דין בשר, ולכך שפיר אינטריך קרא דם מן המת, וזוהי נמי ניחא דבשרץ מטמא הדם בכעדשה אף שכשיקרא לא יהא צו כעדשה, וכ"מ בתורת כהנים דתתם ספרא ר"י וצפ' שמיני בפסוק וזה לכם הטמא קאמר דאינטריך לרבות דמו דלא ניליף ק"ו מזהמה דדמה טהור, אלמא דאף לצ"ה דם נבלות טהור מדאורייתא. (מעילה י"ז א').

(ב) בא"ד והא דמטהרי רבנן דפליגי אר"ע כו', בתו' כתבו דהא דרבנן מטהרי רביעית דם הצאה משני מתים הוא משום דיש אם למסורת ונפשת כתיב, אבל בלא קרא כיון דשיעורן שוה דין הוא דלינטרפו, ורהיטת הגמרא ל"מ כן, דכיון דקרי נפשות לית לן למעט מה דפשוט מקצרא בלא קרא דמנטרף, וציומא פ"א א' נדחקו לפרש דכי אינטריך קרא לדם נפלים שאין באחד מהם רביעית

בכולו, ומלכד שזה דוחק, גם קשה דר"ע גופיה סבירא ליה צפ"צ דאהלות מ"צ דדם קטן שינא כולו אין צריך רביעית, וא"כ דין הוא דלינטרפו, ואפשר דכיון דטומאת הדם ילפינן מקרא דהנוגע צמת בנפש האדם איזוהו נפש של אדם שמטמא הוי אומר זו רביעית דם כדאמר חולין ע"ז א', שפיר י"ל דאין שייך לצרף שתי נפשות, וגדולה מזו כתב הראב"ד צפ"ד מטו"מ הי"ג דרביעית דם שחלקו אפילו האהיל על כולו טהור, דלא מיקרי נפש אלא"כ הוא מחובר, [ומיהו דבריו צ"ע מסוגיין דמעילה י"ז דתניא צהדיא דאף בקטפרס אם האהיל על כולו טמא, אף דדינו כנחלק כיון שאין קטפרס חיבור], וכן צפ"צ דאהלות מ"ו נקט לרביעית דם הצאה מצ' מתים צהדי שדרה וגולגולת או רוב עצמות מצ' מתים, והיינו משום שזה מתיחס לכל המת, א"נ אינטריך שמנטרפין לטמא אפילו אם נגע או האהיל רק על אחד מהן, דהא בחצי זית בשר וחצי זית בשר שמנטרפין היינו רק בנגע צמת אחת בשתייהן או שהאהיל על שתייהן כדחנן ריש פ"ג דאהלות ובחולין קכ"ד, אבל נגע באחד מהן אפילו כשהן נוגעין ז"ז אין מנטרפין דאין חצורי אדם חצור כמבואר בחולין שם, ואילו דם משנגעו שני החצאין זה בזה הרי נטרפו כאחד לטמא אפילו אם ידעין שעדיין לא נבללו והוא נגע או האהיל רק באחד מהם, ועוד דאף בנתערבו הרי אף בהתיך שני חצאי חלב מן המת תניא בזיר נ' צ' שאין מנטרפין משום דחשיב חצורי אדם, ואם כן אף כשנתערבו שני החצאי רביעית נמי דין הוא דליהוי כחצורי אדם, [ומיהו צ"ע כשנתערבו הרי בכל נגיעה הוא נוגע בשניהם ולמה יגרע מנוגע בשני חצאי זיתים דקיי"ל יש נוגע וחוזר ונוגע ומנטרפין, ולא משמע לומר דהיה דמזיר איירי רק בשלא נתערבו ע"י ההיתוך, ושמא לא מהני סברא דיש צילה לחשוב כאילו כל חלק מחובר כצמחלה וכל נגיעה חשיבא נגיעה בשניהם, וצ"ע], ושפיר אינטריך קרא דמנטרפין ולפירוש הר"ש צפ"ג דאהלות מ"ג צהא דאמרינן צמעילה י"ז רביעית דם שהגיס בה טהורה, מבואר דע"י הגסה לחוד כבר חשיב כחיבורי אדם דאינו חיבור עיין מש"כ מרן זללה"ה בעוקצין סימן א' ס"ק י"ד ובאהלות סימן כ"א סק"ט, וכל שכן כשצאו משני מתים. (מעילה י"ז א').

הדיוט אינו צמזמה הזאת, וזכל הספרים שלנו כאן וצנדרים גרסינן כהן גדול, אזל סיים דמהא דכתיב ויין לא ישמו כל כהן משמע דגם האי קרא אכל כהן קאי עי"ש, וצרמ"ה כתב דהאי כסוס יכסמו קאי גם אכהן הדיוט אזל רק לעמיד לצא.

ולדאמור הא דכהן הדיוט מסתפר אחת לשלשים יום, היינו כשסתפר כעין תער, אזל אם שייר מקצת צריך להקדים להסתפר בשעור ששייר, דשיעור פרע הוא שלשים יום מכעין תער, וצלא"ה פאות הראש היו צריכים להשאיר כדון, ואם שיעורן כדאי לכוף ראשו לעיקרו, והיינו ז' ימים כמבואר נזיר ל"ט ז', א"כ היו צריכים כל כ"ג יום לספר פיאותיהן כדי שלא יהיו פרועי ראש. (נזיר ה' א').

(ד) שם א"ל ר"פ לאציי אימא לא לירצו כלל כו' פרע ליהוי שלוחי לא לישלחו, יעוי' בתו', והנה שיעור פרע הוא ציום שלשים, דזה חשיב גידול פרע צנזיר, ויום ל"א אינו מוסקף בשיעור פרע שכבר ראשו פרוע מיום שלשים, ולפ"ז צריך לפרש הא דציום שלשים לא מיתסר עדיין משום פרוע ראש, דהיינו משום שציום שבו הגיע לשיעור פרע ראוי לו להסתפר, והלכך אין גנאי בעבודתו צו ציום, שאין לחייבו להסתפר בשחרית, אזל ציום ל"א היינו פרוע ראש.

ולפ"ז נראה דאפשר לקיים סוגיין אף לצר פדא נזיר ה' א' דשיעור נזירות כ"ט יום, דכיון דלא אמרינן לדידיה מקצת היום ככולו, א"כ לא מיקיים גם לדידיה מנחת גדל פרע אלא עם סיום כ"ט יום ונמצא שאין לחייבו להסתפר עד יום שלשים, וציום שבו ראוי לו להסתפר עדיין יש להתירו לעבוד, דעדיין אין צוה גנאי, שאין לחייבו להסתפר בתחלת היום וכמו לרצ מחנא וכמס"כ, וכן משמע דהא צרייתא היא דמסתפר אחד לשלשים יום ואם איתא דלצר פדא מסתפר אחד לכ"ט יום הו"ל לגמ' למיפרך עליה דצר פדא מהך צרייתא, ועוד דדרשא דפרע להוי שלוחי לא לישלחו לא יתכן לפרשו לצר פדא אלא איום שלשים, דאי ציום שלשים כבר מיתסר א"כ לא משכחת לה שיהא עובד צפרע, כיון שאינו מגיע לפרע אלא עם סיום יום כ"ט, ועיין בספר מרן זללה"ה אה"ע סימן קל"ז סק"ז שלא כ"כ, וי"ע.

(ג) כ"ב ב' כהן הדיוט אחד לשלשים יום, בסמוך ילפינן לה מנזיר, והיינו דשיעור דחשיב מגדול פרע גבי נזיר, חשיב צכלל פרע לא ישלחו דכתיב גבי כהנים, וצפשוטו היינו מתגלחת בתער או מתספורת דכעין תער, דהיינו שיעורא דילפינן מנזיר, דאדם שגילח וקיבל עליו נזירות קרינא ציה גדל פרע שער ראשו כשיגיע לשלשים יום, [וכן מניין מתגלחת טומאה], ולפ"ז משמע מהא דקתני דכהן הדיוט מסתפר אחת לשלשים יום דהכהן הדיוט מסתפר כעין תער, והא דכתיב כסוס יכסמו את ראשיהם קאי רק אכהן גדול, וכדאמרינן לקמן שאלו את רבי איזה תספורת של כהן גדול כו' רבי אומר לא על חנם פיזר בן אלעשה את מעותיו אלא כדי להראות צו תספורת של כהן גדול, ואכסוס יכסמו דמפרשינן לה ראשו של זה צד עיקרו של זה קאי, וכן מפורש בחדושים הנדפסים ע"ש הר"ן צסס תו', וכן צפירוש הרמ"ה, וכן מפורש צרמז"ס דצפ"ה מכה"מ ה"ו כתב תספורת של כהן גדול צצסוגיין, ואילו צפ"א מה' ציאת מקדש הי"א כתב דכהן הדיוט מגלח משלשים לשלשים, והא דכתיב צקרא לשון צדים הוא משום דעל כל הכהנים גדולים של הדורות של צני צדוק קאי, וכן כתיב התם ואלמנה וגרושה לא יקחו להם נשים אע"ג דאלמנה לא קאי אלא אכהן גדול, וכן כתיב התם וצצאם אל החצר הפנימית, ופרש"י שם דהיינו עבודת יום הכפורים, ומ"מ קים לגמ' דפרע לא ישלחו קאי נמי אכהן הדיוט, ואפשר דאסמכיה אקרא דראשיכם אל תפרעו וגו' דלפי שהם מזהרים בעלמא לא להיות פרועי ראש הוזהרו גם בשעת אצלותם, ועיין צוה צספר המנוות לא תעשה קס"ג וצהשגות הרמז"ן שם, וכן צפירוש הרא"ש נדרים נ"א א' כתב דכסוס יכסמו קאי רק אכהן גדול, [אלא שסיים שם ועוד דצרישא כתיב וראשם לא יגלחו והיינו צשאר כהנים, והוכיח מזה דכסוס יכסמו קאי אכהן גדול, ואין הדברים מוצנים, ואולי צ"ל ואינו צשאר כהנים, דזה פשיטא ליה ז"ל דאין איסור גילוח אשאר כהנים, (וצני אי"ש נ"י העיר דכן מוכח ממה דשרו לגלח צומן הזה, ולאו ראיה היא דאף דאיכא איסור לגלח אזל אין איסור לעבוד, דהא גם צכהן גדול לא מצינו איסור לעבוד אם גילח), וי"ע], ומיהו בתו' הרא"ש צסוגיין כתב דאי גרסינן תספורת של כהן גדול מוכח דכהן

ולהאמור נראה דהא דילפינן לר' נהוראי נזיר
ה' א' דנזיר עולם מיקל בתער אחת
לשלושים יום מפרע דכהנים, דהיינו שיעור כוזב,
דר"ל דמיקל ציוס שלשים, דשיעור הנקרא פרע
הוא שיעור הכוזב, ומה שעדיין הותר להם לעבוד
צו ציוס אינו משום חסרון בשיעור פרע, דלא
מאלנו שיעור פרע ציוס ל"א, אלא דציוס שצו הגיע
לפרע עדיין אין גנאי בעבודתו, דרק עכשיו דינו
להסתפר ואין לחייבו להפסיק בעבודתו משום כך,
אבל לענין היתר להסתפר לנזיר עולם שפיר יש
להתירו כיון שכבר הגיע לשיעור פרע דהיינו שיעור
כוזב, וכן מצואר בתו' נזיר שם ד"ה מ"ט שהקשו
אמאי ילפינן מפרע דכהנים דילפינן ליה מנזיר ולא
ילפינן מפרע דנזיר גופיה, הנה מצואר מדצריהם
דכי הדדי נינהו, ומנזיר ודאי איכא למילף להתירו
ציוס שלשים, כנזיר דגילח ציוס שלשים י"א, וה"נ
אי ילפינן מכהנים.

ראיין להקשות כיון דשיעור פרע הוא שלשים יום
מגילוח בתער או כעין תער, א"כ צנזיר
עולם שאינו מגלח אלא רק מיקל א"כ יוקדם לו
שיעור פרע כשיעור גודל השערות שהיה נריך
לשייר בשעה שהקיל, דכיון דמיקל ע"י קרצנות,
ואינו רשאי לחזור ולהקל אלא בקרצנות אחרים, הרי
מן הראוי לקצוע זמנו רק לכשיתוסף בשערו כדי
כוזב, ולא לפני זה דשער הקיים בשעה שהציא
הקרצנות והותר לגלח אינו עולה בחשבון, דאטו
נימא שיוכל להקל רק כשיעור כמה ימים ולחזור
ולהציא קרצנות בעוד כמה ימים. (נזיר ה' א').

(ה) ל"א א' ההיא איתתא כו', אי לא מהימנה
הרי דין השטר שצידה דין שטר
שנמצא, [אלא דאפשר דליכא ריעותא דנפילה
כה"ג], ויהא מונח עד שיצא אליהו, וכדתנן ב"מ
כ' א', ואילו נאמנת מהדרינן השטר ללוה או
קרעין ליה, [ונפ"מ אם יש תח"י המלוה ממון
של הלוה דאי אינה נאמנת לא מפקינן מיניה, וע"ע
בשו"ע חו"מ סימן ס"ה סט"ז, ובש"ך שם ס"ק
מ"ו וס"ק מ"ח], וכבר כתב כן הש"ך שם ס"ק
שם שאני הכא דאי בעיא קלתיה, לכאורה עדיפא
הו"ל למימר דאי בעיא אהדריתיה ללוה,
ואפשר דבסתמא הלוה והמלוה כבר גמרו טענותיהן
בצ"ד וכבר אמר הלוה שאין השטר צידו, וממילא

השליש בשעה שצא לצ"ד כבר אינו יכול למסור
ללוה שלא יהא ללוה תועלת בזה כלל, ומיהו למאי
דאמר לל"צ דאייירי בשהחזק השטר בצ"ד, ומשמע
דאף לל"ק איירי דהחזק, דלא פליגי בעובדא היכי
הוי אלא בדינא דדן ר"נ הוא דפליגי, ולפי זה אי
בעיא קלתיה היינו מעיקרא, א"כ ה"נ הו"מ
למימר דאי בעיא אהדריתיה ללוה, ונפ"מ דאי
קלתיה אכתי צעי לזה להשבע היסת משא"כ אי
אהדריה ללוה, ומיהו אפשר דאף בדליכא טעמא
דאי צעי אהדריה ללוה אפ"ה יש כאן הימניה אף
לענין שבועה, דכיון דהימניה דאי צעי קלתיה
הימניה בכל מה שיאמר, [וכעין דכתבו תו' גיטין
ס"ד א' דאע"ג דלא חשיב מגו הא דאי צעי יהיב
לגיטא לדידה מ"מ חשיב הימניה כיון שאם תרצה
תקבל מידו, ומיהו לא דמי]. (גיטין ס"ט סק"א).

(ו) שם שאני הכא דאי בעיא קלתיה, נראה דדוקא
בשליש אמרינן סברא זו משום דחשיב כבעל
דבר והרי הוא תופס בחזקת שניהם, וכן לרבי צמגו
דלקוח נמי דוקא בשליש אמרינן כן, אבל אם
המלוה אומר לפקדון והשליש מודה דלפקדון אלא
שאומר שידוע שנפרע בזה דינו כע"א דעלמא ואין
מועיל כאן מגו דלקוח או דאי צעי קלתיה, והרבה
סברות יש בזה חדא דליכא כאן הימניה כלל דלא
הימניה אלא שלא יכחש בפקדונו ואמנם אינו מכחש
בזה אבל לא האמינו לומר שנפרע, וזה לענין שאין
כאן עדיפותא דשליש אבל גם בלא ראינו צידו דיש
כאן מגו ממש נמי נראה דאינו נאמן משום דחשיב
כמעין מגו מממון לממון דלכחש בפקדון הוא ענין
אחר, ועוד דאינו מעיז לכחש בפקדון, ועוד דאפשר
שאין מועיל מגו אלא בבעל דבר אבל עד אחד
דעלמא אין מגו מועלת להאמינו יותר משאר ע"א.

והבנה מסקנא דסוגיא דשליש נאמן אף צראו צידו
אע"ג דלית ליה מגו השתא ואמרו בצ"מ
כ"ה הטעם משום דהא הימניה, והיינו שכיון שמסר
השליש צידו הר"ו כמחל לעשות כפי שיאמר
השליש, ומ"מ אי איכא עדים דמכחשי לשליש אינו
נאמן וכבשו"ע סימן נ"ו ס"ב ואע"ג דהימניה,
והטעם דכיון דציד השליש לעשות מה שירצה על
כרחו של שכנגדו, ממילא כשנמסר לו על דעת כן
נמסר לו, ואמרינן נמי דאף אם יסתבצ הדבר
באופן שאין נאמנות לשליש כגון שיראו צידו מ"מ
אף בזה דעת בני אדם נוטה שהאמת עם השליש

ואפשר נמי לאומרה בלשון אחרת קצת דאמננס מגו למפרע לאו כלום היא, והכא הך אי צעיא קלתיה הוא לחיזוק כח השליש למימר דהא הימניה דאי צעי קלתיה, ואין כאן הטעם משום מגו דאי צעיא קלתיה אלא משום דהא הימנה דאי צעיא קלתיה.

והנה איתחזק צבי דינא היינו רק שיש תח"י שטר זה אצל לא איתחזק אי בתורת שלישות או בענין אחר, ויש לעי' למה אינה נאמנת במגו דאי צעי אמרה שהלוא הפקידו אצלה וכה"ג נראה דנאמנת, שאין כאן ריעותא, וי"ל דאין דרך הלוא להפקיד שטר, ואפשר דאף אי טעין הכי אינו נאמן, ואף קודם ההלואה אם השליש כבר הוא בדין שלישות ואינה נאמנת, א"כ הכא כבר טעין הלוא טענותיו ואמר שאין צידו שטר ולפיכך תו לית לה מגו, וכן נראה דאם טענה דאחדותיה למלוא נמי אינה נאמנת למאי דס"ל שאין שלישי נאמן.

הקשה מרן (שליט"א) זללה"ה בזה"ע סימן ק' סק"ג אי אין שלישי נאמן א"כ כל מלוא יפקיד שטריה אצל אחר וישתדל שיראוהו עדים ציד האחר ואח"כ כשיפרע לו הלוא ויחזיר לו שטרו יוציא העדים שהיה השטר ציד אחר, ונראה דלא חיישין להכי דלקנוניא עם העדים ליכא למיחש דהא כל שנים בלא"ה יכולים להעיד הכל אלא דלא חיישין להכי, וא"כ מירתת המלוא שמא יודע ללוא שראו העדים השטר ציד אחר דכל צי תרי קלא אית להו ולא ישלם לו כלל, ומה גם שע"י קנוניא זו אף אם לא יודע ללוא אין הנלחמו בטוחה דהא אין זה אלא ספק ויהא מונח, ולענין תפיסה הוא דבר רחוק, ומיהו אי טעין המלוא והאחר דפקדון הוא מסתברא דנאמנים אף למאי דס"ל שאין שלישי נאמן, שאין בזה כל ריעותא, ולפי זה אין המלוא יכול להפסיד ע"י כך, ונראה דלא חזיק המלוא לעשות הנפקד שקרן, שמסר ללוא שלא כדון, דמיכסיף לעשות כן לאדם שעשה לו טובה לשמור שטרו, ולפיכך לא חיישין להכי ולקנוניא עם הנפקד נמי ליכא למיחש שהנפקד לא יסכים לכך, ואפשר נמי דאם הנפקד יטעון שהוא נפקד והחזיר למלוא דיהא נאמן אף אם המלוא יטעון שהוא שלישי או שלא החזירו לו, דנפקד עדיף משליש, דשליש לעולם מיקרי תופס בחזקת שניהם משא"כ נפקד וז"ע בזה. (גיטין ס"ט סק"א).

שדבר רחוק הוא שזה שמכנו עליו יכזב צבועים זו, וגם הרי לא ידע שיקרה שיראו צידו, ולפיכך הסכים למה שיעשה השליש אף באופן זה שאינו נאמן מן הדין כיון שהדעת נוטה להאמינו, אצל כשיש עדים נגד השליש בזה כיון שיאמינוהו נגד השליש בצטחה ודאי לא הסכים למחול לעשות כפי מה שיאמר השליש, שאינו בוש בטענותיו נגדו שהרי עדים מסייעין אותו. (גיטין ס"ט סק"ג).

(ז) ל"א ב' כיון דאיתחזק צבי דינא איצעיא קלתיה לא אמרינן, [ר"ל אי צעיא קלתיה מעיקרא קודם דאיתחזק צבי דינא לא אמרינן], כבר כתבנו דמשמע דאף ל"ק מודה דהך עובדא באיתחזק צבי דינא מעיקרא איירי דלא משמע בגמ' דפליגי הנך לישני בעובדא היכי הוי ולא צדין כלל, אלא אדרבה צדין פליגי וממילא ע"כ דבעובדא לא פליגי, ולפי זה נראה דאף ל"ק מודה דמגו למפרע לא אמרינן וכמו שהוכיחו תו' כתובות פ"ה א' ד"ה אית מהא דשבעות מ"א וגם סברא היא זו שהמכחש עכשיו אין לנו לומר שלעולם היה צדעתו לכחש, ואדרבה אית לן למימר דהשתא הוא דעלה צדעתו לעשות עול, וא"כ מה מגו היא מה שהיה יכול לעשות מעיקרא [ובש"ך צס"ו ס' פ"ב צדיני מגו דין ח' הביא עוד ראיה לזה מהא דאשת איש הייתי וחזרה ואמרה פנויה אני דאינה נאמנת בלא איתחזק וכדאמר כתובות כ"ב א', אצל ז"ע דהיכא דקותר עכשיו דבריו הראשונים ודאי אין להאמינו עכשיו ואין ענין למגו למפרע כלל שהרי בשעה שהיתה המגו צידו טעין היפוך ממנה שטוען עכשיו כשאין המגו צידו, ואף באמרה אשת איש אני ואח"כ בזה ואמרה נתגרשתי נמי אין זה ענין למגו למפרע שהגירושין ענין מחודש הוא ובשעה שאמרה אשת איש אני לא ידעה שעתידיה להתגרש, ודוקא בממון שכבר יכלה לכפור בזה דיינין אי חשיב מגו בזמן שעכשיו אין צידה לכפור, לכך ע"כ דהכא משום דשליש הוא ובלא"ה הדבר קרוב להאמינו דהא הימניה לפיכך במגו כל דהו מהימן, וכ"ה צנמו"י דדוקא בשליש ס"ל לל"ק דמועיל מגו כי האי, וכן מבואר בתו' כתובות הנ"ל דנקטו בפשיטות מסוגיין דלא אמרינן מגו למפרע אע"ג דלישנא בתרא איתותב, והיינו דע"כ לא פליג ל"ק אלא משום דבשליש ס"ל דסגי בכך, אצל בעלמא ודאי מודה דלא אמרינן מגו למפרע,

כשר בכל גווי, ומש"כ הש"ך סימן נ"ו סק"א לפרש דברי התו' כהנמו"י ז"ע שאין לזה כל רמז בדברי התו' ואדרבה לשונם מוכיח שיש קיום וגם העדים לפנינו אלא שאינם יודעים אם נפרע, וכבר תמה בזה מרן (שליט"א) זללה"ה בזה"ע סימן ק' סק"ה, ואפשר גם לפרש אין עליו עדים דהיינו עדי קיום וכמש"פ רש"י ז"מ כ"א א' דלמסקנא דהתם מתפרשא הך צרייתא בעדי קיום, ואפשר נמי לפרש שאין עליו עדים והוא כתוב בכת"י המלוה, וכן פירש בשטמ"ק שם.

ובנמו"י פירש דאין עליו עדים היינו שאין עדים מצויין לקיימו וממילא השתא ליכא מגו לשליש אלא דמעיקרא כשמסרו המלוה לידו אי בעי היה מוסרו ללוה והיה מקיימו, ונמצא דהמלוה הימני, והיינו דמיייתין ראה דשליש מהימן אף בלא מגו דהא השתא לית ליה מגו, ולפי זה ז"ל דהא דאין המלוה נאמן במגו דמוזיקא היינו משום דכיון דהימנייה לשליש הרי השליש כשני עדים והוי כמגו במקום עדים. — ואפשר נמי לפרש דסוגיין משמע ליה דאף בשהלוה כבר אמר שאין לו סימפון נמי נאמן אח"כ השליש לומר דפרוע הוא אע"ג דלית ליה מגו לאהדוריה ללוה. (שם).

ט) כתב הש"ך סימן נ"ו סק"א וס"ק כ"ג דהנמו"י חולק אהא דאיתא שם ס"ד דבשטר שאינו מקויים שהוא ציד השליש נאמן הלוה לומר פרוע דלא עדיף השליש מלוה עצמו, ואילו לדעת הנמו"י הרי חזינן דאף בשובר שאי אפשר לקיימו נאמן השליש, ואמנם מסתברא כן שאין נראה לחלק בין שובר לשטר לענין מודה שכתבו אי צריך לקיימו דגם שטר בזמן שהוא ציד המלוה מצטל טענת פרוע, אלא דאפ"ה אמרינן שאין לחייב הלוה על פי הודאתו בשטר דהפה שאסר הפה שהחיר אלים ואינו מאפשר לקיים חלק מדבריו בלא החלק השני, וה"נ בשובר, אף שבוה יותר רחוק לתלות שבו ליד הלוה קודם שפרע, וכן במ"מ פ"ב מה"ג ה"ג כתב דנאמן לומר ממני נפל במגו דמוזיקא, אע"ג דנפילה דיחיד חשש רחוק ביותר הוא, וכן מבואר בטור סימן ס"ה סעיף כ"ח ובשו"ע שם ס"ט דבשובר שאינו מקויים שציד השליש אין השליש נאמן לומר פרוע (והיינו בששניהם מודים שהוא שלישי), וצריך דוקא שיתקיים בחותמיו, והיינו ע"כ משום דהשליש לא עדיף מלוה

ח) שם אין עליו עדים ויוצא מתח"י שלישי כו', בלשון ראשון פירשו בתו' דאין עליו עדים כלל קאמר אלא דמייירי שהשטר יוצא ג"כ מתח"י השליש ולכך נאמן כיון שהשטר צידו, ויש לתמוה א"כ מה הזכיר התנא הסמפון שאין בו כל ענין והוא פיסת ניר בעלמא אחרי שאין עליו עדים, והשטר שהוא עיקר הענין שבכאן לא הזכירו כלל, [ואולי בעי לאשמועינן דסמפון בכתב יד השליש כשר וכל שהמלוה מודה שהוא היה השליש והושלש השטר צידו או שיש עדים על כך הרי שוברו כשובר המלוה, ואם מת השליש ושובר מכת"י נמצא תח"י הלוה כשר, ולפי זה היה אפשר לומר גם דע"כ לאו מטעם מגו נאמן אלא דין הוא להאמינו כבעל דבר דאי מטעם מגו אין סברא שיהא שוברו כשובר המלוה, ולפי זה לא הוצרכו לדחוק דדומיא דיוצא אחר חיתום שטרות משמע ליה, וניחא גם משה"ק להלן דנוקי כרצין, ועוד קשה דאם כל נאמנות השליש משום שהשטר צידו א"כ דילמא הך צרייתא כרצי ס"ל דאותיות נקנות במסירה ולכך נאמן במגו דלקוח, ודוחק לומר דמשמע ליה דצרייתא אף בראו העדים השטר צידו וידעו שהוא שלישי איירי, [והיה אפשר לומר דאדרבה אמנם הך צרייתא כרצי ס"ל ולכך נקט סמפון למימר דאיירי בראו ציד השליש גם את הסמפון ותו לית ליה מגו דלקוח כיון שהסמפון על שם המלוה, ולפי זה ע"כ דצרייתא איירי בראו השטר והסמפון ציד השליש קודם שנפלה המחלוקת ביניהם דאל"ה למה נקט סמפון, ולא הוצרכו התו' לומר דמשום דדומיא דיוצא אחר חיתום שטרות דייקין לה, אבל אין כל זה במשמעות פשטות הסוגיא], אח"כ ראיתי שמרן (שליט"א) זללה"ה הקשה כן, ותירץ דמשמע לגמ' דאיירי אף בראו גם את הסמפון ציד השליש וכה"ג לית ליה מגו דלקוח כיון שהסמפון על שם המלוה, א"נ דמשמע לגמ' דצרייתא הימנותא דשליש אחי לאשמועינן ולא דיני מגו, [ועיין להלן ס"ק י"א מש"פ בזה הרמז"ס והטור].

ובלשון שני פירשו בתו' דאין עליו עדים היינו שאינם יודעים אם נפרע, וגם לפירוש זה ז"ל כמש"כ לתירוצו קמא דהא דמשמע לגמ' אף באתחזק צדי דינא [דכלא"ה הא איכא מיגו דאיבעיא אהדריה ללוה], היינו דמדכייל ליה בזה יוצא אחר חיתום שטרות משמע דאף בזה הסמפון

עצמו ואף שהמלוה מודה שכתבו נריך קיום וכ"כ בפרישה שם ומבואר דהטור ס"ל דאף בשובר שמודה שכתבו נריך לקיימו, ואף כשהוא ציד שלישי, ופליג בהדיא אנמו"י, לפי זה נראה דאף הנמו"י אינו מחלק בין שובר ושטר לענין מודה בשטר שכתבו, אלא דס"ל דהשליש נאמן טפי מן הלוי עצמו דסברא דהא הימניה משוי ליה כשני עדים וגם כאן נוח לחלק דבריו להאמינו שהוא שלישי ולא להאמינו שמסקר, שאמירתו שהוא שלישי יש לחשבו כדבר נדדי, שהרי בזה עדיין לא נעשה כלום בענין הנידון, ולפי זה אמנם אף בזה דסנ"ו ס"ד פליג הנמו"י, אצל מרן (שליט"א) זללה"ה בזה"ע סימן ק' סק"ו כתב לחלק בין שובר לשטר לומר דבשובר כו"ע מודו דא"ל לקיימו וכו', גם בלשון הנמו"י ז"ע לפי זה דמשמע דעיקר דבריו לומר דהיינו דמדמינן לאתחזק בכו"ד משום דעכשיו ליכא מגו, ואילו לפי דברי מרן (שליט"א) זללה"ה הא גם עכשיו אית ליה מגו, ונריך לפרש בראו ול"מ כן.

ולבאורה משמע מדברי הנמו"י דנריך שיתבאר לנו שאמנם בשעה שמסר המלוה השובר ליד השליש היה אפשר לקיימו, ולפי זה במש"כ הש"ך סימן נ"ו ס"ק כ"ג דהנמו"י חולק דדין הנזכר שם וס"ל דבשטר ציד השליש ואומר שלא נפרע אין הוא נאמן לומר פרעתי אף אם אין עדים מזויין לקיימו, היינו נמי אם יתבאר שצעה שהלוי פרע היה אפשר לקיימו, אצל ל"מ כן, ואפשר דלעולם במסירת השטר ליד השליש מדעת הלוי חשיב הימניה אף קודם ששילם כיון שנותן על דעת כן ששילם ויאמינו על השטר, ומיהו אמנם בשעה שמסר השטר לשליש נריך עדים שאז היה אפשר לקיימו, ואפשר עוד דכי היכי דכתבו תו' גיטין ס"ד א' ד"ה שלישי דאף בשלהשליש בעדים נמי אמרינן הימניה משום דזימנין דמייתי סהדי, ה"נ במפקיד שטר שאין עדים מזויין לקיימו דמ"מ הימניה דזימנין דבאים עדים ומקיימי ליה, ולפי זה לעולם א"ל לזכר כלל אם היה אפשר לקיימו בשעת מסירה לשליש דכיון שמודה שהשטר נכון ממילא הימניה, ולשון הנמו"י כיון דמעיקרא היה אפשר לקיימו לאו דוקא ועיקרו דהרי אפשר שיתקיים ויש כאן הימניה אצל א"ל צירור שאמנם אז היה אפשר לקיימו, (ועיין בספר מרן (שליט"א) זללה"ה בזה"ע סו"ס ק'). (שם).

(י) שו"ע חו"מ סימן ס"ה ס"ט אם השובר ציד שלישי כו' ואפילו מת השליש כו' ואם השליש מת כו', כ"ז לשון הטור, והנה אפילו מת השליש דקתני ברישא ודאי היינו לומר אפילו לא אמר פרוע הוא קודם שמת דאי אמר פרוע הרי כבר קתני דנאמן, [וכמש"כ הדרישה וס"א ומש"פ בכו"י ז"ע], ונמצא שיש חילוק בדברי רבנו שאם השטר והשובר ציד השליש ומת קורעין את השטר ואם השובר לחוד ציד השליש והשטר ציד המלוה אז לא קורעין ולא גוזין, וז"ע בטעם הדבר מ"ש, והא אין ריעותא במה שהשטר ציד השליש, ולא דמי לנמצא בין שטרות קרועין דהכא אילו השליש חי ואומר שהשטר לא נפרע אין כאן ריעותא כלל, וכשמת נשאר הדבר בספק אצל מהיכא חיתי לקרוע השטר, [הר"ז כאלו מנאו אצל שלישי צ' שטרות של ראובן על שמעון ושל שמעון על ראובן בסכום שזה, דלא קרעין להו ושניהם נשארים בספק], אמנם יש מקום לומר דשובר ציד שלישי הוא בחזקת הלוי, דאין שלישי מכין שובר, ואין המלוה משלישו ציד השליש אלא סמוך לפרעון ממנו כשכבר נדברו ביניהם שמשלם לו, ולא חיישין דילמא אחרמי שלא שילם, כיון שכבר עמד לשלם, [אצל אין נראה לומר דאין השובר צא ליד השליש אלא לאחר פרעון, שאין נראה כן, דלעולם כשמשלישים היינו משום שעדיין לא שילם, וכש"כ צאין עליו עדים, דאי כבר שילם כבר היה מחתים עדים], וזו נראה אמנם דעת ר"ת בהגהמ"ר שלהי פ"ק דכו"מ דאף אם אין השליש יודע אם פרע או לא מחזיקין ליה לפרוע כיון שהשובר תח"י, אצל לפ"ז אין חילוק בין אם השטר ציד השליש בין אם הוא ציד המלוה, [ומה שחילק ר"ת שם בזה היינו צאין עליו עדים בשובר דבזה אם השטר ציד המלוה נמצא שלא הימניה מלוה לשליש כלל], דכל שהשובר ציד השליש יש להחזיקו לפרוע, וז"ל דס"ל להטור דכיון דבגמ' לא מצאו דשובר ציד השליש מחזיק את השטר לפרוע אף במת השליש, [שמפרש כן בגמ', דאל"ה סמפון ל"ל], אלא בשגם השטר יוצא מתח"י, אין לנו לחדש דאף ביוצא השטר מתח"י המלוה כן דמ"מ קצת עדיף בששטר ציד המלוה, (ואפשר נמי דהא דסגי הכא באומדנות לקרוע השטר אע"ג דאין הולכין בממון אחר הרוב, והכא הא דאין השליש מכין שטר, וגם הא דאי נדברו לשלם לא עבד דמתחרט

אינו אלא כעין רובא, דשאני הכא שהשטר ציד שליט ואין מוחזקין בו ואנו דנין השטר בחזקת מי, והר"ז כאילו אין כאן בעלי דברים כלל, וזוה כל שהדעת נוטה יותר לאחד מהם חשבינן ליה במוחזק והשטר בחזקתו ואידך המוציא מחזירו עליו הראיה, ולכך זה דוקא בשהשטר ציד השליט, אבל אם הוא ציד המלוה, לא קרעינן ליה מחמת אומדנות אלו, ולפי זה אפשר אולי לפרש כן גם כונת ר"ת שבהגמ"ר שם ונפרש דלא קאי אצרייתא דאין עליו עדים דוקא אלא אף ביש עליו עדים קאמר ומשום דשטר ציד המלוה עדיף, וז"ע.

בראה דלדעת הרמב"ם והטור מתפרש בפשיטות הא דפריך לר"נ מצרייתא אע"ג דצרייתא לא נזכר דאירי צראו השטר ציד השליט דכיון דאף צמת השליט אמרינן דהשובר הנמצא כשר על כרחך שהשליט נאמן כצעל דבר ממש, דאין שייך מגו כשמת השליט ואנו דנין בשובר הנמצא, ועל כרחך הא דהשובר כשר הוא משום שהשליט נאמן אילו אומר שפרוע הוא אף בלא מגו, ולפיכך אף שובר הנמצא תחת ידו הוא צדין שובר הנמצא אלא צעל דבר. (שם).

ובראה דאין חילוק [בדין הרישא דאין עליו עדים] בין אם נכתב השובר בשם המלוה, בין אם נכתב בשם השליט בין אם נכתב בלשון העדים. (גיטין ס"ט סק"ג).

(ב) ל"ד ב' מה נגעים ציום דכתיב וציום הראות צו כו', צמו"ק ח' א' ואלא ציום ולא בלילה מנ"ל נפק"ל מכנגע נראה לי צבית לי ולא לאורי כו', צמו' הקשו דאי ילפינן מהאי קרא היכי אמרינן בסנהדרין ל"ד צ' דאי מקשינן ריבזים לנגעים יש לפסול גם גמר דין בלילה, הא האי קרא בתחלת ראיית הנגע איירי, דהא איירי צבעה"צ אלא דאמרינן דמסתמא גם הכהן צא ציום וכמו שפרש"י, אבל עכ"פ גמר דין מנ"ל, וכבר כתבנו לעיל דנגעים גם הוראת הכהן פסולה בלילה כדיליף בתורת כהנים, [וכ"ה בחדושי הר"ן סנהדרין שם], ושפיר ילפינן מזה לפסול גם גמר דין בלילה. — בתורת כהנים ממעטינן לילה מדכתיב ציום השביעי צצהרת וצנתקים, וכ"ה ברמב"ם פ"ט ה"ו, וז"ל דתלמודן סבר דמציום השביעי לא שמעינן אלא לענין יום השביעי, ולא לתחלת ראיית נגעים, ולכך דחקינן למילף מלי ולא לאורי.

(יא) רמב"ם פט"ז מהלכות מלוה ולוה ה"ח וכן אם מת השליט ונמצא כתב יוצא מתח"י שליט ששטר זה המונח אצלו פרוע הוא הר"ז פרוע כו', כבר כתב הלח"מ דמקור דברי רבנו הוא צרייתא דאין עליו עדים ויוצא מתח"י שליט שצסק"ק דצ"מ וסוף פרק זה צורר, ומפרש לה רבנו שהשטר ג"כ יוצא מתח"י שליט דאל"ה הא לא הימניה כלל, וכמש"כ תו' שם, ולפי דקשה א"כ סמפון ל"ל לפיכך פירש רבנו דאף צמת השליט איירי הצרייתא, (וזה גם מקור דברי הטור הנ"ל), אבל לשון רבנו משמע דנמצא תח"י השליט כתב האומר שהשטר פרוע והיינו שכתבו השליט או שלוהו לצורך עצמו לזכרון דברים, וזה ודאי חשיב כעדות השליט שהשטר פרוע, אלא שזה עדות צכתב, אבל ג"ז שפיר דמי וכ"ה בשו"ע סימן נ"ו ס"א, אבל לא נזכר בדברי רבנו דין אם נמצא תח"י השליט שובר שנועד בלשונו לשמש ציד הלוה, והוא כת"י קופר או שליט בין בלשון השליט או המלוה או עדים, וכנראה מפרש רבנו דצרייתא איירי בנמצא אלא השליט כתב שנועד לצורך עצמו, ומשמע דס"ל מסבירא דצובר שכתב על שם הלוה דין שליט כדין המלוה, אבל לשון הטור הנ"ל לא מתפרש כן, אלא כל לשון שובר שציד השליט חשיב כפרעון, וכפשטא דלישנא דצרייתא, וצ"י סימן ס"ה ונ"ה משמע דהשוה דעת רבנו והטור, וז"ע.

ויש לעיין היכי שמעינן מהאי קרא דלי ולא לאורי למיפסל לילה, הא איצטריך לגופיה דבית אפל אין רואין צו הנגע ציום על ידי נר, וגם אין פותחין צו חלונות וכדיליף בתורת כהנים מהאי קרא, [נראה דהכי יליף דפשטיה דקרא דאם צריך נר אין מסגירין את הבית, ולא שמסגירין אותו על ידי שפותחין צו חלונות, דהא קרא צרייתא צעל הבית איירי וקאמר שאם נראה רק על ידי נר אינו צריך לילך לכהן], וז"ל דהא"נ דגם בלילה לא מיפסל אלא משום שרואה על ידי נר, ולא ציי דאיצטריך ציום ולא בלילה לנגעי גופו דלא יליף מצתים, מ"מ גם נגעי גופו אין רואין ציום צבית אפל לאור הנר, דלצתר דאימעט לילה גם צנגעי

גופו, תו שפיר ילפינן נמי מצתים לענין לי ולא לאורי. (נגעים ס"ב סק"ב).

המראה הנכון של הצהרת, [עיין חו"ב נגעים ס"ב סק"א דמראה השלג גם הוא משתנה בין כושי לגרמני], וכל מראה לזון שהוא מד' המראות בשעות אלו הרי הוא טמא, אף שאם היינו מודדין לצונית הד' מראות בשחרית או בין הערבים, היה מראה זה למטה מד' המראות, וזה ילפותא גמורה מדאורייתא דפרט לשחשך מאור היום.

ראם ראה את הנגע צבית אפל לאור הנר, נראה דאף צדיעצד לא מהני, כדממעטינן לי ולא לאורי או לגרי, ואפילו כשיחזרר דשפיר חזי וכוון אל המראה הנכון, דכלא ראה דיינינן ליה.

ובש"כ אם ראה צלילה דלא עשה כלום, כדממעטינן מקרא דציוס, וכדפסלינן חליצה וקידוש החודש ודין וכמ"ש תו' יצמות ק"ד והש"ך והגר"א בחו"מ סימן ה', ולר"מ כולאו מנגעים ילפי, וכן נתמעט לילה מלהורות זה טומאה וטהרה צנגעים אפילו כשראה ציוס, וכמו שנתבאר לעיל מן התורת כהנים.

והנה מתני' צצהרת איירי דקתני שעה נראית כהה וכהה נראית עזה, וצתורת כהנים מצרכינן קרא לפסול ראיית נתקים צלילה, דלא ילפינן מצהרת לפי שמטמאה צד' מראות, ולפ"ו דין הוא להצריך קרא גם צנגעי צגדים וצתים לפסול לילה, ואין לומר דהוקשו כל הנגעים להדדי כמ"ש הרמב"ם בפ"ג ה"ד, דא"כ אף נתקים בכלל ואמאי איצטריך קרא, וצתים שפיר איכא למילף מנראה לי ולא לאורי, א"נ דכתב ציוס השביעי, וכן צצגדים, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ט ה"ו שאין רואין אלא ציוס שהרי בכל הענין הוא אומר ציוס וציוס, וכן ילפותא למעוטי לילה דצהרת ונתקים צתורת כהנים היא מציוס.

וב"ז לפסול לילה, אצל לענין שאין רואין שחרית ובין הערבים וצתים נראה דליכא למילף ממתניתין, דהא צתים אם נימא שאין רואין אלא בשעה המוצחרת, לכאורה היה ראוי לומר שאין רואין אלא צתים דצשעה זו הוא תגצורת האור, וצתוך הצית אין הפסד מחמת חזק האור, וזה ודאי לא מצינו, וכיון דרואין צשאר שעות נמי אף שאין המוצחרות, ה"ה דרואין צשחרית ובין הערבים, גם כיון דצתים רואים צתהרים הרי ע"כ דאין רואין דמתני' לא צתים משמע, וכדקתני נמי ולא צתוך הצית, [ומ"ש מהר"ם לפרש דקאי

(יג) ל"ד ב' אין רואין את הנגעים שחרית ובין הערבים כו', יעויין צר"ש נגעים פ"ב מ"ב מה שהביא מן התורת כהנים דצריש מלכל מראה עיני הכהן פרט לשחשך מאור עיניו, ודכוותה ציוס פרט לשחשך אור היום, ונראה דאע"ג דמדמינן להו מ"מ לא דמו, דכהן שחשך מאור עיניו או סומא צחת מעיניו הרי הוא פסול לראית נגעים ואם ראה לאו כלום הוא, ומסתבר דפסול גם להוראת טהרת הנגע וטומאתו, דהיינו כשחשכים רואים את הנגע, דאף שסומך עליהם בהלכות הנגע אצל צריך שהוא יראה, [לכאורה כ"ג, ומרן זללה"ה נסתפק דשמא סגי צראית אחרים עיין מש"כ בזה בחו"ב נגעים ס"ב סק"ו, ודצרינו הם לצד דראית הכהן מעכצת, וכעת ראיתי צמאירי שדן אם סגי צאמירת כהן סומא טמא או טהור כשישראל רואה, ומשמע דס"ל דאין הכהן צריך לראות ול"ע], וכיון שכהה מאור עיניו או שנסתמא צחת מעיניו אין ראייתו ראייה, אצל כשחשך קצת מאור היום אם ראה הכהן וטימא או טיהר מה שעשה עשוי אם לא טעה צמראהו, ותדע דהא צהרים ליכא למעוטי מקרא דלכל מראה פרט לשחשך, דהא אצרה צתהרים אור היום גוצר, ואין לנו מהיכן לומר שיהא צזה עיכוצא צדיעצד, והתנא כייל להו צהדדי, ומאחי טעמא נקט התנא טעמא לפי שהכהה נראית עזה ולפי שעה נראית כהה, לפרש טעמא שאין זה גזירת הכתוב אלא למנוע טעות, וממילא מוצן שאם ראה שחרית והיא כהה דשפיר מהני אם דן לפי מראה עיניו דהא אצרה צשחרית הכהה נראית עזה, וכן אם ראה צתהרים והיא עזה הרי כש"כ צצחמישית היתה נראית עזה, ושפיר אם דן למראה עיניו דחייל עליהו כל ההלכות, ומ"מ לכתחלה אינו רואה צתהרים או צשחרית ובין הערבים אף לא לדון רק צק"ו, דהיינו צשחרית ובין הערבים אם תהיה כהה וצתהרים אם תהיה עזה, דצריך ראה צשעה שיוכל לקצוע את המראה האמיתי לכל צדדיו.

עוד יש צקציעות שעות הראייה דין עיקרי, דמראות הנגעים נקצעים כפי שהם נראים צשעה זו, כלומר דמראה לזון השלג צשעה זו זה

אלא בארבע ובחמש ובשמונה ובתשע, וברמז"ס משמע שגם בנתקים ובגדים ובתים הדין כן, אבל יש מקום עיון בנתקים ובתים, דבזהר"ס אין כלל טעם לאסור ראיית בתים, וז"ע. ז. עבר וראה בשעות שאין רואים, והורה על פי ראייה זו, בדברים שאין לחוש לטעות בראייתו, מסתבר דחלה הוראתו. ח. אין רואין נגעים ביום המעון, אבל נראה דאם ראה כשלל היה מעון שפיר מסגיר ומחליט ופוטור במעון, ולענין דיעבד אם הורה על פי ראייתו ביום המעון בדברים שאין לחוש בזה לטעות, הדעת נוטה דדינו כראה שחרית ובין הערבים דין ז', וז"ע. ט. אין רואין נגעי אדם ובגדים בתוך הבית אלא מוציאם לחוץ ורואה.

(נגעים ס"ז סק"ג).

(ד) שו"ע יו"ד סימן ש"מ ס"ה, עיין ש"ך סק"ט י' שכתב דבנהרג מבואר דמתאבלין עליו, ועיין בסנהדרין מ"ז א' ב' בסוגיא, ונראה למסקנת הסוגיא דרצא סבר דזמית כי אורחיה אינו מתכפר כלל, ובנהרג ע"פ ז"ד מתכפר או לאחר דאית ליה נערא דקצרא פורתא או לאחר עיכול בשר, ובנהרג ע"י מלכות מתכפר מיד במיתה, וההכרח לדון זה האחרון מהא דקרא דנצלת עבדיך איירי קודם קצורה שהרי עיקרו דקרא דהרגום עכו"ם וזרקום על פני השדה למאכל לעוף השמים, זו נראה כונת הש"ך, [אח"כ ראייתי בא"י (סימן תכ"ח) שהוא מקור דין זה כתב אמנם דנהרג שלא כדין לא פליגי אצ"י ורצא ותרוייהו במיתה לחוד מתכפר], והנה רצא בתחלה הקשה לאצ"י דודאי מת כי אורחיה אינו מתכפר ואף לאחר מיתה ועיכול בשר אי אפשר להקריב קרבנו, אלא דהרגוהו ז"ד אינו כן ולאחר קצורה או עיכול בשר מתכפר לו, וממילא ע"כ הא דקדשי מזבח ימותו משום דחייה הוא, וכדרכ יוסף, והא דלא הביא רצא מתניחין דמלקטין עצמותיו והביא ראה מנהרג ע"י מלכות דעדיף טפי, הוא משום דצא לומר עיקרא דמילתא שאין לדמות נהרג למת, ונקט הק"ה השני דהרגוהו מלכות דמתכפר מיד, וממילא ע"כ דנהרג עדיף, ותו ליכא לאזכורי מידי מצרייתא דיכול אפילו פירשו אבותיו כו', ומיהו קושטא דמילתא דנהרג ע"י ז"ד טעון עיכול בשר או קצורה ולא סגי ליה במיתה לחוד, ואצ"י נראה דסבר דמת כי אורחיה

גם אבתים ור"ל בחלונות מוגפים הוא דחוק, ובפשוטו קאי רק אנגעי אדם או בגדים לומר שמוציאם חוץ לבית לראותם], גם במראה ירקרק ואדמדם אין כ"כ צורך לחזק האור, והרי בית שיש בו חלון אחד נמי מטמא בנגעים, ואם בביתם ובגדיהם נימא דרואין כל שעות היום י"ל דגם בנתקים כן, ולא אימעט אלא לילה, ונבחרה הראייה שהנידון להחמיר הראייה, יש מקום לומר דהקילה תורה שלא לראות ביום המעון ולא חילקו בסוג הנגע, אבל כשהנידון לאחר הסגר או החלט וכשניתן לראות בראייה ודאית שהנגע או סימניו הלכו, מהיכן נילף לעכב טהרתו משום יום המעון וכיו"ב, וז"ע.

אבל הרמז"ס בפ"ט ה"ו לאחר שהעתיק לשון המשנה אין רואין לא בשחרית ולא בין הערבים כו' אימתי רואין אותן בשעה רביעית ובחמשית ובשמינית ובתשיעית, סיים בין נגעי אדם בין נגעי בגדים ובתים, ובכ"מ כתב דהוא מהיקישא דואת התורה שכתב הרמז"ס בפ"ג ה"ד, אבל הדבר קשה דא"כ למה הוצרכו בתורת כהנים קרא למילף דאין רואין נתקים בלילה, הלא גם נתקים בהיקש, וצדוק אולי י"ל דמש"כ הרמז"ס בין נגעי אדם בין נגעי בגדים ובתים, לא קאי אלפניו אלא אלפני פניו שכתב שאין רואין אלא ביום, וסמך על מה שהזכיר גם ולא בתוך הבית, ומבואר דלא איירי בנגעי בתים אלא בנגעי אדם, וז"ע.

מן האמור מתבאר, א. ראיית נגעים בין להסגיר בין להחליט בין לפטור אינה אלא ביום, ואף דיעבד אם הסגיר או החליט או פטר על סמך ראיית לילה, לא עשה כלום, וזה בכל הנגעים גם בנתקים וגם בבתים, ואף בראייה שאין בה ספק מחמת הלילה. ב. וכן ביום אם ראה בבית אפל לאור הנר נמי נראה דראייתו פסולה אף דיעבד. ג. הוראת הכהן להסגיר או להחליט או לפטור, אף היא אינה אלא ביום, וגם זה מעכב דיעבד, ואפילו היתה הראייה ביום. ד. כהן שכהה מאור עיניו או שהוא סומא צאחת מעיניו פסול לראיית הנגעים כולן, ואף בראייה שאין בה צורך להבחנה דקה, ולענין הוראת הנגעים ז"ע, ה. עיקר מראות הנגעים כשלג וכזמר לבן ואינך, הוא כמו שהם נראים בארבע ובחמש ובשמונה ובתשע. ו. אין רואים את הנגעים בשחרית ובהררים ובין הערבים,

והרגוהו ז"ד כי הדדי נינהו ותרווייהו אינן מתכפרין אף צעיר כשר, והיינו דמייתי מצרייתא דיכול אפילו פירשו אבותיו להוכיח דאף צנהרג אין לו כפרה, וכן נמי אמר כיון דצדין מיקטל אין לו כפרה, ומשמע דכלל אין מיתתו מכפרת, והא דנתעכל הצער מלקטין עצמותיו לקברי אבותיו, ז"ל דהוא טעמא אחרינא דוקא לענין קבורה דמסתמא כבר נתכפרו לו צדיני שמים, וגם מיתתו מכפרת קיממא, וכן גם עיכול הצער מכפר קצת, ולענין קבורה מהני שפיר האי טעמא דתו לא חשיב כרשע ואין גנאי לצדיק שיקצרוהו על ידו, ועיין ברא"ש מו"ק פרק אלו מגלחין סימן נ"ו בשם ירושלמי, ואפשר לראי' הא נמי הלכתא גמירי לה דשתי קצרות עד עיכול צער ותו לא, אבל לענין קרבותיו לא מהני האי טעמא דכל שמת ברשעו ומיתתו לא כיפרה לו קרינן ביה זבח רשעים תועבה, אבל סוגיא דגמרא לא סברה כאצ"י דהא, אלא דדין קבורה כשאר דינים, וכל שלא כיפרה לו מיתתו או קבורתו או עיכול צער הר"י הוא ברשעתו אף לענין קבורה, וכדמסיק דיקא נמי ולא פירשו בגמרא שום דיחוי צזה.

אבל ק"ק לישנא דגמרא מיתה וקבורה צעינן ומשמע שזה תשובה על כל דברי אצ"י, ואילו למש"כ מה ששאל אצ"י דלא דמי נהרג ע"י ז"ד לנהרג ע"י מלכות נשאר צעינו, דבאמת אף לרבא יש חילוק בין נהרג צ"ד לנהרג ע"י מלכות, ורבא מסבירא הוא דקאמר דנהרג ע"פ ז"ד נמי אית ליה כפרה, א"נ ממתני' דנתעכל הצער דייק אבל לא הזכיר ראי' זו כלל, וכן הרמב"ם והרא"ש [וולת דצברי הר"מ שהציא צ"ד דמו"ק סימן נ"ט משמע דצנהרג שלא כדין מתכפר לו וכמ"ש הש"ך] והטור לא הזכירו דפירשו אבותיו מדרכי צור ונהרגו ע"י עכו"ם מיטמא להם, וכן מתאצל עליהם, ואולי אפשר לומר דמה שהניחוס ע"פ השדה למאכל לעוף השמים הוי נערא כקבורה, ולפ"ז י"ל דלרבא נהרג צדין ושלא כדין כי הדדי נינהו ותרווייהו קבורה צעינן, והלכך אין מתאצלין עליהם וגם אין מיטמאין להם (קודם שנקצרו), וא"ש הא דמייתי רבא מקרא דנבלת עדדין לענין הרוגי צ"ד.

והנה מהא דפריך דאי ס"ד כיון דאיקטול מתכפר להו ליאצלו עליהו, שמעינן דצנהרגוהו

עכו"ם מתאצלין עליו לדעת האו"ז דצזה לכו"ע מתכפר לו קודם קבורה, כ"ה צא"ז סימן תכ"ח בהדיא, ונראה דהכי נקטינן וכמ"ש הש"ך דהפורש מדרכי צור שנהרג צידי עכו"ם מתאצלין עליו, [ואף במומר, דהא מצואר בגמ' דגם אנשי עיר הנדחת היה מתכפר להם אי לאו דנהרגין צדין], וכדעת האו"ז, וכן משמע דעת הר"מ שברא"ש וכמ"ש הש"ך, ובהדיא לא נמצא שום חולק עליהם, וגם פשטא דסוגיא הכי משמע וכמ"ש"כ לעיל, וכעת ראיתי צרי"ו נתיב כ"ח ח"צ שכתב הפורשים מדרכי צור אין מתעסקין עמהן לכל דבר ואחיהם וקרובים כו' ואפילו נהרג מתוך רשעו כדאמרינן הרוגי צ"ד אין מתאצלין עליהם, משמע דס"ל דאף צנהרג שלא כדין אין לו כפרה במיתה לחוד וכמו הרוגי צ"ד, וכמ"ש"כ לעיל לצדד צייסוז הסוגיא לפ"ז.

ביו"ד סימן ש"מ ס"ה צה"ג ה"א דמומר שנהרג צידי עכו"ם מתאצלים עליו, הוא הדין על ידי לסטים ישראל דהעיקר לפוקי נהרג צ"ד, וכמצואר בגמרא דהחילוק הוא בין אם נהרג כדין או שלא כדין.

ובמדקבע הרמ"א ד"ז כאן משמע דאף מי שאינו קרובו אם עומד בשעה שנהרג חייב לקרוע עליו כדין עומד בשעת יציאת נשמה, ואף דכל כמה דלא מיקטל עדיין לא נתכפר לו וחיוז זה של קריעה אינו אלא על שעת יציאת נשמה, מ"מ עם יציאת נשמתו ראוי הוא שיקרעו עליו שהרי נתכפר לו, וכן נראה. (מו"ק ה' קריעה ס"ק י"ג).

(טו) נ"ד ב' תוד"ה הנרצע משום דרשינן ואשה כו', ז"ע דגם צחיצי לאוין אמרינן קדושין ע"ז דגופין מחלקין אע"ג דלא מצינו קרא לזה, וכן באותו ואת בנו תנן בחולין פ"ג דשחטה ואח"כ שחט שני צניה חייב שטים לכו"ע והיינו משום דגופין מחלקין כמו שאמרו שם בגמרא לקוממכות, והא דמנרכינן קרא בשפחה חרופה כריתות ט' ז' ה"ט משום דהתם מציא על המזיד כשוגג, ואין העלמות מחלקין, הלכך ס"ד דאף גופין אין מחלקין, [ועיין תו' שם ד"ה והיא].

ובעיקר קושיתם נראה דאין לומר דמדכללינהו קרא ש"מ דאחי לאשמועינן שאין גופין

מחלקין, דמה שנכללו בחד קרא מהני רק שאין בהן חומר של לאוין המחלקין, אבל ענין גופין המחלקין שהוא בכל לאו ולא, והיינו דחשיבא כל מעשה אחד וכמו דהתראות והעלמות מחלקין, מהיכי תיתי נימא דכלאו זה לימא להך דינא, מה בכך שנכללו ביחד, ואדרבא איכא למימר דלכך לא הוצרך הכתוב לחלקן בלאוין כיון דכלא"ה הן גופין מוחלקין, וכ"כ הרמב"ן בהשגות לסה"מ שורש ט' דהא דאינטריך קרא דואשה גרושה וגו' קדושין ע"ז ב' לחלק, היינו בגוף אחד אי איסור חל על איסור, אבל בשני גופין לא אינטריך, אע"ג דהתם נכללו בחד קרא ולית לן לאוין לחלק, הרי דאף נכללו בחד קרא פשוט דגופין מחלקין, וכן צ"י"ט דאמרינן פסחים מ"ח דאין חילוק מלאכות צ"י"ט, מ"מ אי משכחת לה גופין מחלקין צ"י"ט היה דינא לחלק, ואין להקשות מי גרע חילוק שצין כותב לבונה מחילוק גופין, לאו קושיא היא דכותב ובונה כולן חילול יו"ט הן ודמי לשוחט ה' זבחים בחוץ דלא חשיבי גופין מוחלקין וכמש"כ כריתות ס"ג סק"ו, אבל גופין המחלקין [בזמן שהגופין גורמין לאיסור וכמש"כ כריתות שס] כגון אי ימים טובים כגופין דמיין שפיר חשיבי לחלק, אבל בשטמ"ק כריתות ט"ו א' כתב לתרץ קושית תו' דכיון שהם שני דברים ונכללו בחד קרא לאורויי אחי שאין גופין מחלקין, וכיו"צ כתב מרן זללה"ה בקדשים ב' סימן ל"ז סק"צ ע"ש, וז"ע.

ואפשר דכיון דכללה תורה נרצע לזכר ולצהמה בלשון לא יהיה קדש לא חשיב איסור פרטי על כל מעשה ומעשה אלא חשיב איסור כללי על מעשים מתועבים, ובכהאי גוונא אין גופין מחלקין כמש"כ בחד"ב כריתות ס"ג סק"ו בשוחט ה' זבחים בחוץ דכיון דאין הגופין גורמים את העצירה אף שהעצירה נעשית על ידם אין הגופין מחלקין, ואפשר דגם בלאו דלא תהיה קדשה אין הגופין מחלקין ואם נבעלה להרבה בזנות אינה לוקה אלא אחת, [אי אחת לוקה אף באינה מיוחדת עיין רמב"ם ריש הלכות אישות], וז"ע בזה, ובבא על הזכר והביא זכר עליו יתכן לומר כדעת הרמב"ם דבחד גבירא לא חשיב גופין מחולקין אף בכה"ג, וז"ע. (כריתות ס"ג סק"ק י"ב).

טז) ס"ט א' וצדיני נפשות מי אזלינן בחד רובא כו', צ"כ כ"ז ב' בחד"ב ד"ה קמ"ל תימה מה טעם אין הולכין כו' וי"ל דהתם גבי צדיני שני דחשיב מיעוט דידהו כמי שאינו כו' אבל גבי שאר ממון דאיכא מיעוט וחזקה לא אזלינן בחד רובא, נראה דאין כונתם דבאמת צממון דאיכא מיעוט וחזקה חמיר טפי מנפשות, דא"כ אכתי הדרה קושייתם לדוכתה דליתי צק"ו מדיני נפשות, והא דלא ד"נ לא קילי ממוחזק דממון, וכן פשוט לתו' צ"כ ב' ב' ד"ה וספק, וכן צמ"מ פט"ו מא"ב הכ"ז, דאי צממון לא מפיקין כש"כ צדיני נפשות, אלא תירוצא הוא לחלק בין רובא דדיינים דצהדיא אמרינן בסנהדרין דאף צממון אזלינן בחד רובא וילפינן לה צק"ו מנפשות, לרובא דכדא וחציתא, ועל זה תירצו דרובא דדיינים אין כאן ספק, שזו עיקר ההלכה שרוב הדיינים יקבעו משפט לפי דעתם, והרי המיעוט מחויב לעשות כפי הרוב, ואפילו למחר יצואו צ"ד וידונו כפי המיעוט, מ"מ עכשו ההלכה באמת כפי הרוב, אבל ברובא דכדא וחציתא יש כאן מיעוט ואנו מסופקים שמה הלוקח מן המיעוט, והרוב אינו מכריע שאין כאן מיעוט, ובכה"ג לא אזלינן בחד רובא צממון וכש"כ בנפשות, וכן ג"כ כונת דצריהם בסנהדרין ג' ב' צמ"כ דרובא לרדיא אינו רוב גמור, ר"ל שאינו כמו רוב דסנהדרין שהרוב קובע הדין במוחלט כשהכל גלוי וידוע לפנינו, משא"כ ברובא דרדיא שאין לנו יודעים האמת והננו משתמשים בצבירת רוב לקבוע מהו הנכון, אבל אין כונתם דרובא דרדיא יש בו משהו מיוחד גרוע משאר רובא דעלמא.

להאמור נמצא דכל היכי דאין הולכין צממון אחר הרוב, כש"כ בנפשות כה"ג דלא אזלינן בחד רובא, וכל היכא דבנפשות אזלינן בחד רובא כש"כ צממון, הלכך ההורג שורו של חצירו לא מצי למימר שמה טריפה הוי, [ובאופן שאין אפשרות למכרו אלא לשחיטה דע"כ היה מתצרר הדבר, דאל"כ הרי שזה ממון למכירה כמו שהוא, א"נ אף שאפשר למכרו, מ"מ כיון שאם היינו רואים אותו עכשיו שיש בו טריפות, הרי היה פטור, ע"כ למיתי מדין רוב], וכמו בנפשות צעדים וזממין חולין י"א ב', וכן אחד אומר בשנים בחודש ואחד אומר בשלושה עדותן קיימת צממון כמו בנפשות

דאמרינן טעו צעיצורא דירחא כדאמר סנהדרין ס"ט א' וכו' צשו"ע חו"מ סימן ל' ס"ו.

ובן ברובא דכל דפריש מרובא פריש, נמי אית לן להשוות ממון ונפשות, ואי סמכינן אכל דפריש מרובא פריש לענין נפשות, נראה דהדבר במחלוקת, דבתינוק הנמצא בעיר שרובה ישראל כתב הרמב"ם בפט"ו מא"צ הכ"ז שאין הורגין על קדושו, וכ"כ שם בהכ"ה שההורגו אינו נהרג עליו, אע"ג דמן הדין כל דפריש מרובא פריש, ותרי רובא חומרא לענין יוחסין, והראש"ד באמת השיג עליו דאזלינן דדיני נפשות בחר רובא, ובמ"מ כתב דלא אשכחן דאזלינן בחר רובא כי האי דדיני נפשות, וק"ו מיוחסין, [זה ל"ע דבפשוטו יוחסין חומרא בעלמא ולא נקל משום זה דדיני נפשות, ועיין לקמן ס"ק י"ז דמוה"ל העדה ילפינן לחוש לפקפוק רחוק דדיני נפשות], ומממון, ובאמת ממה שלא אמרו בגמרא רוב ישראל ישראל לענין דההורגו נהרג עליו, משמע דבאמת אינו נהרג, וכמש"כ המ"מ, [וקל"ע בדברי המ"מ שם הכ"ה דמשמע כאילו מן הדין הו"ל קצוע, ואילו בהכ"ז מצוה דפשיטא ליה דאין כאן משום קצוע ורוב גמור הוא], והא דאמרו לקמן ע"ט א' דתשעה ישראלים אחד עכו"ם וזרק אצן לגוו פטור משום דקצוע כמחצה על מחצה דמי, ומשמע דכלאו האי טעמא היה חייב, יש לפרש דהתם צידוע שנהרג ישראל, ולענין כונה שפיר חשיב מויד ומכוון לישראל אי לאו טעמא דקצוע, וכן פשטיה דקרא דוארצ אכונה קאי, אבל באינו ידוע מי נהרג י"ל דלא אזלינן בחר רובא, ובשטמ"ק כתובות ט"ו א' בשם הרמ"ה מצוה דאף בלא ידעין מי נהרג אזלינן בחר רובא, וז"ל דס"ל כהראש"ד, ומנא תי שכתב כתב כן בקהלת יעקב להנתיבות באה"ע סימן ד' סל"ג, ושם הביא גם דברי הראש"ש צ"מ ו' בשטמ"ק דמכא כל דפריש לא חשיב עשירי ודאי עיי"ש.

(יז) ובאמת עיקר הדבר דלא אזלינן דדיני נפשות בחר רובא, יש לו יסוד בגמ' סנהדרין ס"ט א' דאמרינן התם וצדיני נפשות מי אזלינן בחר רובא התורה אמרה ושפטו העדה והאילו העדה ואת אמרת זיל בחר רובא, ושם מייחנן נמי מתני' דבת שלש שנים ויום אחד חייבין עליה משום אשת איש ואם בא עליה אחד מכל העריות מומתין על ידה ולא חיישין שמא אילונית היא והוא לא

קדושי טעות ודחינן בדקביל עליה, הרי צהדיא דרובא דקטן וקטנה דילפינן בחולין י"א דאזלינן בתריה בחר רובא, מ"מ צדיני נפשות לא אזלינן בתריה, [לר"ה צריה דר"י מיהת], אע"ג דודאי מכה אציו חייב ולא אמרינן דילמא לאו אציו הוא וכן עדים זוממין נהרגין ולא אמרינן שמא זה שזממו עליו טריפה הוא, כדמוכחין בחולין שם, וכן בסנהדרין שם צדינן לדחויי צבא עליה אציה, ומצוה דמזה ליכא ראייה דאזלינן צדיני נפשות בחר רובא, ולפרש"י שם בחולין דלמסקנא אידחו כל הראיות דאזלינן בחר רובא משום דהיכא דלא אפשר שאני, [וכמשנ"ת בחו"צ צ"צ ס"ה סק"א דהיינו דשפיר קצעה תורה הלכות בהנהגת העולם אף שהנהגה מצוסקת על רוב], ולפי זה באמת ליכא ראייה צקטן וקטנה דאזלינן בחר רובא, ממכה אציו ומעדים זוממין, דהתם לא אפשר, ורק או דמהלכה למשה מסיני ידעין או מאחרי רבים להטות ולא מפלגינן בין איתיה קמן לליתא קמן, ניחא דשפיר אמרינן דכ"ז באיסורין, אבל דדיני נפשות דכתיב והאילו העדה לא אזלינן בחר רובא כי האי, וכ"כ הר"ן בסנהדרין שם, וס"ל לר"ה צריה דר"י דלענין אף לפרושי דרשא דראוי להיות אצ אס ע"פ רוב או דסגי צמיעוט, תליא בזה, דכי היכי דילפינן מוה"ל דשקדה תורה להקל ולא אזלינן בחר רובא היכא דאפשר, ה"נ אית לן למישקד לקולא ולפרושי דראוי להיות אצ אף צמיעוט סגי.

ואפשר דדעת הרמב"ם והמ"מ דאית לן למינקט להלכה כדיחויא דגמ' דהא דבת שלש שנים איירי דוקא בדקביל עליה, דהא ר"ה צריה דר"י ע"כ הכי סבירא ליה והוא מרי דגמרא טפי מר"י מדיפתי, וגם רצינא לא אייתי מהך משנה, [אלא מההיא דטעו צעיצורא דירחא, והתם ודאי אף ר"ה צריה דר"י מודה, וטעמא משום דמדצריהם מוכח דמרובא נינהו דהא מתאימין באיזו יום בשבת, עיין חו' סנהדרין מ"א ב'], ומזה ילפינן דלא אזלינן צדיני נפשות בחר רובא דכל דפריש, א"נ אפשר דרובא דכל דפריש גרע טפי, וכעין מש"כ הרמב"ן במלחמות פ"צ דקידושין דחיישין למיעוטא דמקדשי והדר מצבלי משום דלא דמי לפלוגתא דר"מ וחכמים דהתם רוב חיוצ וטבע הוא וא"א אלא כן אבל כאן אינו אלא מנהג ופעמים הרבה שאדם נוהג כמנהג המיעוט לפיכך

במקום איסור אשת איש החמירו לחוש עכ"ל, ודכוותה י"ל ברובא דכל דפריש כיון שאינו מחוייב וטובע וגם המיעוטים משליכים ולפעמים פורש מן המיעוט, דבמקום פיקוח נפש יש לחוש למיעוט, הגע עצמך שהיו ק"א ישראל וק' נכרים ופירש אחד מהם האם יתכן להרוג את ההורגו על סמך כל דפריש דמסתמא ישראל הוא, והרי והצילו העדה כתיב, ולפ"ז י"ל דאף רבינא ור' ירמיה מדיפתי מודו דלא אזלינן בדיני נפשות בחר כל דפריש, וזו נראה כונת המ"מ שכתב דלא אשכחן דאזלינן בחר רובא כי האי בדיני נפשות, ומדלא הזכיר סוגיא דסנהדרין כלל, ש"מ דכוונתו לחילוק שזכרנו ואליבא דכו"ע.

ונראה דלמאי דדחינן דקציל עליה, אם לא קיבל עליה אף אם מתה בעודה קטנה נמי לא קטלינן ליה, אע"ג דתו אי אפשר לצרר, דענין אי אפשר היינו על דברים שבהנהגת העולם בטבעו, דקצעה תורה הלכות על דברים אלו אף שהם נקבעים מכח רוב, ולכך ההורג אדם חייב ולא אמרינן שמה טריפה הוא, דעל סתם אדם חייבה תורה, וכן אצוי של אדם ושאר קרוביו נקבעים על סמך רוב, וכן כל הקרצנות וצער תאוה, ועל זה ניתנה תורה בהלכותיה, אבל אם אנו אומרים דקדושי קטנה הם בספק לענין דיני נפשות, ולא קצעה בהם תורה הלכה בספיקם, אף כשמתה וא"א לצרר לא קצעה בהם תורה הלכה.

ולפ"ז נראה דמוהצילו העדה ילפינן לר"ה צריה דר"י דלא אזלינן בחר רובא בדיני נפשות, לא שגא רובא דאיתא קמן לא שגא רובא דליתא קמן, פרט להלכות שיש לפרש עיקרן ארובא, דאחרי חייבה רחמנא, וכן פרט לסנהדרין דאחרי רבים להטות אף בדיני נפשות, ומשום דהתם המיעוט כמי שאינו כמש"כ תו' צ"ק כ"ז צ' עיין לעיל ס"ק ט"ז ביאור הדברים, ולדעת הראב"ד והרמ"ה דס"ל דאזלינן בדיני נפשות בחר רובא דכל דפריש, ז"ל דס"ל דבאפשר לצרר במציאות הדבר תלוי, וקטנה שמתה נהרגין עליה כיון שכבר אי אפשר לצרר, א"נ ס"ל דרבינא דפליג אר"ה צריה דר"י בסנהדרין שם ס"ל כר"י מדיפתי דאף בלא קציל עליה מומתין על ידה, וסבר דבכל מילי אזלינן בדיני נפשות בחר רובא וכוותיה קיי"ל דבחרא הוא, [וכן משמע קצת מרהיטת לשון התו' דאזלינן בחר

רובא בדיני נפשות אף ברובא דליתא קמן צ"ק כ"ז צ' בסנהדרין ג' צ', וכן בסנהדרין פ' צ' ד"ה הנסקלין ובזבחים ע"א ד"ה אפילו].

לשון המשנה מכות ז' א' ר"ט ור"ע אומרים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם רש"ג אומר אף הן מרבין שופכי דמים בישראל, מוכיח בהדיא דאין כאן מחלוקת מסוימת אם חיישינן שמה במקום סייף נקב הוא או אם סגי כשיראו בדרך המנאפים, דא"כ מה שייך לומר אף הן מרבין שופכי דמים בישראל, הרי הם סוברים שזה עיקר הדין, ולדעתם מי שאינו מורה כן שופך דמים, וגם מה הלשון אומרת אילו היינו בסנהדרין, ולמה לא שנו עיקר הדין דחיישינן שמה במקום נקב הרג וכן בעריות, ומנ"ל לר"ע שלא היו בסנהדרין ג"כ חכמים הסוברים כן, אם לדעתם כך הלכה, וכי איתו למיפלג על כל הסנהדרין שקדמו להם, ועוד שאם היו בסנהדרין אכתי לאו רובא דסנהדרין ניהו, ואחרי רבים להטות, אלא נראה דבכלל והצילו העדה, כל פקפוק שיוולד לדיינים באמתות הענין, ואמרו ר"ט ור"ע שהיו מרבים לדקדק ולחקור עד שהיה נולד פקפוק בדבר, ובכלל שאלת שמה במקום סייף נקב הוא, שמה היה מקום להסתפק בכך, או שמה בהאזקו עמו גרם לעצמו להנקב קודם שהרואה עשה כן במתכוין, וכן בדרך המנאפים יש מקום להיסוסים ופקפוקים שמה לא היה אלא דרך איברים, והיו מרבים בדבר עד שכולם היו מהססים, וזו כונת תו' במכות שם שהיה עולה בידם למצוא הכחשה צין העדים, ונקטו אופן זה, וה"ה שאר אופנים הגורמים לספיקות, [וזה דלא כדנקטו בחולין י"א צ', ודבריהם שם ז"ע ממשה"ק], וע"ז שפיר קאמר רש"ג שהם מרבים שופכי דמים בישראל, דלאחר שעמדו צ"ד בחקירות וצדיקות הרגילות על אמתות הענין, אין ראוי להוסיף בחקירות וצדיקות כדי לשבש העדים והדיינים, ואין זה בכלל והצילו העדה, והרי אף באמתכחוש צדיקות מחזקין עדותן לאמת כדאמר סנהדרין פ"א צ' דכונסין אותו לכיפה ור"ט ור"ע סברי דג"ז בכלל והצילו העדה. — ונראה דלפ"ז יש ללמוד דלכו"ע ראוי מיהא למיחש למיעוט בדיני נפשות, דעד כאן לא פליגי אלא בחששות רחוקות טפי טובא, אבל במיעוט שלפנינו דבאמת אפשר שהוא מן המיעוט, כמו בכל דפריש וכו"ו, צ

ודאי י"ל דאף לרשב"ג הוא בכלל והאילו העדה, וכדעת הרמב"ם והמ"מ.

ולפי מה שנתבאר דהא דלא אזלינן צדיני נפשות בתר רובא הוא מקרא דוהאילו העדה, ראוי לדון בצדיני ממונות ניזל בתר רובא כמו באיסורין, דממונות ליכא והאילו העדה, ולא מיבעיא לרב דסבר באמת דהולכין בממון אחר הרוב, אלא אף לשמואל דס"ל אין הולכין בממון אחר הרוב, מ"מ יש להסתפק אם בכל רוב קאמר דומיא דדיני נפשות או לא, ומהא דקטנה שנתארמלה או נתגרשה מסתברא דגובה כתובתה ולא חיישין שמה איילונית היא, אין ראייה, דהתם י"ל דמספר כתובתה נלמוד דאדעתא דהכי התחייב לה כתובה, דאף עד שתגדל לא תהא קלה בעיניו להוציאה, ומיהו לכשתגדל ותמנא איילונית נראה דלריכה להחזיר, [ואע"ג שגירשה בעודה קטנה ומאי איכפת ליה שהיתה איילונית, אין זו טענה, דתחלת הקידושין אדעתא דלעולם היו וצטעות היו], ומהא דצנוקין ודאי לא היו ר"ט ור"ע מפקפקין שמה במקום נזק הזיק, וכן באונס ומפתה מסתבר דסמכו אדשמואל כשיראו דרך המנאפים, נמי אין ראייה, לפי מה שפירשנו שאין כאן נידון של רוב ומיעוט, אלא שהיו מרבים בחקירות לערער אמתות הענין, וזה ודאי אין לעשות צדיני ממונות, וכשלא ערערו הרי זה עדיף מרובא, דהו"ל כאי אפשר, דעל מצבים אלו חייבה תורה וכמו צעדים וזממין ומכה אביו, והרי מוציאין ממון באומדנות ומגו וכיו"ב, עיין סנהדרין ל"ז ב' שצעות ל"ד א', וכן אין להציא ראייה מהא דאמר ר"ב ב"ג א' כולהו הכי איתנהו, דמשמע דברוב גמור אזלינן בתריה בממון, ואילו צנפשות מסתברא דג"ז בכלל והאילו העדה, דהתם לאו משום רובא וכולה הוא, אלא שאין זה מוס לבטל המקח כיון דכולהו עבדי דאיתנהו הכי והרי זה מקח קיים בודאי, ואם קידש אשה בעצד זה מקודשת בודאי ומומתין על ידה, ולפי זה אפשר דאף התו' ציומא פ"ה א' שכתבו דברוב ישראל אי אזקיה תורא דידן לתורא ידיה חייב מ"מ מודו דהורגו אינו נהרג עליו וכדעת הרמב"ם, ועיין בתשו' הגרע"א ז"ל סימן ק"ז ובש"ש שמעתתא ד' פ"ו - ט', ובספר מרן זללה"ה לאה"ע סימן ל"ב. (ב"ב ס"ה סק"ב ג').

יח) ע"ב א' אמר רבא מסתברא מילתיה דרב בששיביר דליתנהו כו', צכתובות ל"ד ב' דאמר רבה היה גדי גנוב לו וטבחו בשבת כו', יש לעיין דכולה מימרא שאינה נריכה היא, דהא צהדיא קאמר ר"מ דטבח בשבת חייב וכבר פירשה רבה דמשום דחידוש הוא שחידשה תורה בקנס דאע"ג דמיקטל משלם, והא דגנב בשבת באיסור הוצאה מיפטר נמי פשיטא, וגם כבר תנינא לה כתובות ל"א א' צברייתא דהגונב כס בשבת, והא דאם אין גניבה אין טביחה ומכירה נמי סברא פשוטה היא דתשלומי ארבעה וחמשה אמר רחמנא ולא תשלומי ג' וד' כדאמר ב"ק ע"ה ב', ומה שפירשו תו' דחידושיה הוא דאע"ג שהיה הקרן קיים לאחר שכבר לא היה בחיוב מיתה ואח"כ שחטו מ"מ מיפטר, נמי ז"ע דנהי שיש בזה חידוש לענין פטור הקרן דלא דיינינן ליה צדין תצרא או שתייה, כששחטו בחול, שהרי אם אחר היה שוחט היה חייב, וכדס"ל באמת להרמב"ן במלחמות סנהדרין ע"ב א' דאמנא גם הגנב חייב, אבל הכא ששחטו בשבת אין בזה שום חידוש דהא איכא פטור דקם ליה דרבה מיניה גם על הגניבה וגם על השחיטה, וצרייתא דהגונב כס נמי מיתוקמא בצדיניהו צנהרא כדאמר צנהדרין שם, ופשיטא דבשדייה אחר מיפטר אפילו שהיה ציד הגנב עד דשדייה, ואף להרמב"ן, וה"נ בשחטו הוא בשבת, ושמה הוי ס"ד דלא מיפטר משום קם ליה דרבה מיניה אלא כשנאצדה הגניבה בשעת חיוב מיתה, [וכדדחיק במלחמות שם אי איירי בשדייה הגנב עצמו], אבל כשנאצדה אח"כ אפילו באונס, כבר נתחייב הגנב לאחר שנתלק חיוב המיתה, דכל הזמן שהגניבה צרשיתו הרי הוא בחיוב גנב, דגם בגונב ע"י חנרו וקרפיפו חייב כדמרבינן ב"ק ס"ה א', ונהי דלענין כפל יש לדנו כגונב מן הגנב, מ"מ לענין קרן שפיר ס"ד לחייבו, והיינו דאשמועינן רבה, אבל גם זה קשה דהיכן מפורש בדברי רבה ששהתה הגניבה ציד הגנב צין הגניבה לטביחה, הרי כי היכי דדחקין צברייתא דהגונב כס לאוקמה שנאצד הכס עם חיובו ה"נ דרבה איכא לאשכוחי כהאי גוונא, וכמש"כ הראשונים ז"ל בשטמ"ק לפרושי דגנב ע"י מעשה הטביחה.

ועו"ק דר"פ נמי קאמר צסמוך היתה פרה גנובה לו וטבחה בשבת חייב שכבר נתחייב בגניבה

קודם שיצא לידי איסור שבת, ואטו גם ר"פ לפרושי לדר"מ קאחי דס"ל דקנס מיקטל ומשלם, הרי כבר פירשה רבה, וגם לא נזכר בדברי ר"פ כלל חיוב ארבעה וחמשה, ומתפרש בפשוטו דחייב קרן דומיא דפרה שאולה דמיפטר מקרן, וא"כ לא שמעינן מינה גם דקנס מיקטל ומשלם, וגם מימרא סתמא, מאד קשה לפרשה רק אליבא דר"מ.

ולכן נראה דהיה מקום לומר דהיה גדי גנוב לו וטבחו בשבת דיהא פטור אף מקרן, דיש לחשוב פטור דקס ליה דדרבה מיניה כאילו היה בדרך היתר, וכאילו ניתן לו רשות לטבחו, או כאילו שילם עבור היזק הטביחה, וממילא אי אפשר לחייבו על הגניבה, ודכוותה חזינן לפרש"י ותו' בסנהדרין שם דאם בשעת גניבה היה קס ליה דדרבה מיניה, דמיפטר אפילו שצרו אח"כ זידים, ואע"ג דכל גנב חייב על שצירה כדאמר רבה ד"ק ס"ה א' תצרא או שתייה משלם ד', וחשיבא כגניבה חדשה, וכן אם אחר תצרה או שתייה ודאי חייב וכדאמרין ד"ק קי"א ז' גזל ולא נתיאשו הצעלים וצא אחר ואכלו רצה מזה גובה רצה מזה גובה, מ"מ הוא עאמו כשגנב בפטור דקס ליה דדרבה מיניה חזינן כאילו זכה בזכויות גנב בדרך היתר ותו לא מיחייב בשצירה, [עיין מש"כ בהערות על סדר המסכת ע"ז א', ובספר מרן זללה"ה לב"ק סימן ט"ז ס"ק י"ג], והיינו דאשמועינן רבה ור"פ דלא אמרינן הכי אלא כיון דנתחייב בגניבה קודם שיצא לידי איסור שבת, הרי כבר הוחלט חיובו, ולא מהני מאי דאח"כ קס ליה דדרבה מיניה על הטביחה, ואף לרבנן קאמרי, ורבה נקט טבח דיש צוה נפ"מ גם לענין ארבעה וחמשה אליבא דר"מ, דאיידי אליביה, וכן ר"פ נקט לישנא דרבה, וקושטא הוא דאליבא דר"מ איכא נפקותא נמי בארבעה וחמשה, [וכמו שפרש"י], ואע"ג דכבר אמרה רבה חזר ר"פ ואמרה אגב שאלה, א"נ לפי דמימרא דרבה איתאמרה אליבא דר"מ דהא מחייב בארבעה וחמשה ניחא ליה לר"פ למימרה אליבא דרבנן, אע"ג דמדר"מ נשמע לרבנן.

ודאיתאן עלה נראה דאף ר"ח דאמר כתובות ל"א א' דמודה רבה"ק בגונב חלבו של חבירו ואכלו דחייב שכבר נתחייב בגניבה קודם שיצא לידי איסור חלב, דנמי אף בהיה החלב גנוב לו מזמן אינטריק לאשמועינן ודלא כמש"כ בחו"כ כתובות

ס"ו סק"ז, והיינו נמי כחידושיה דרבה ור"פ דלא דיינינן לקס ליה דדרבה מיניה כהיתר.

וסיפא דרבה נראה דאחי לאשמועינן דלא נימא דקס ליה דדרבה מיניה אינו פטור בעצם החיוב, אלא הוראה לב"ד שלא יחייבו משום שתי רשעיות, (וכדאמרין בכתובות ל"ג ז' איהו לאו משום דלא מיחייב כו'), ולפ"ז היה ראוי לומר דאפילו כשפטור על הגניבה משום קס ליה דדרבה מיניה, אפ"ה אפשר לחייבו כפל וארבעה וחמשה, דבאמת הוא חייב גם את הקרן, וחשיב ארבעה וחמשה ולא ג' וד', רק שאין חכמים מטפלים לגבות הקרן, והרי חייב צאמת לזאת ידי שמים כדאמר ד"ק ע' ז', ד"מ ז"א א', ואשמועינן רבה שאין הדבר כן, אלא יש לדון פטור קס ליה דדרבה מיניה כפטור גמור, וממילא הו"ל תשלומי ג' וד', ולפ"ז גם סיפא דרבה, אליבא דרבנן נמי אזלא, וגנב וטבח בשבת לאו דוקא וה"ה גנב בשבת [היינו בפטור קס ליה דדרבה מיניה דשבת] וטבח בחול, כדמוכח ממה דסיים שאם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה דחזינן דהפטור משום דקס ליה דדרבה מיניה על הגניבה, [ועיין להלן למה צאמת לא נקט בטבח בחול], אלא שלא חש למינקט האי טעמא ולמינקט גנב וטבח בשבת, משום דנפ"מ לר"מ דבקנס מיקטיל ומשלם ואינטריק לטעמא דאין גניבה גם בטבח בשבת, אבל לרבנן לא אינטריק האי טעמא אלא לטבח בחול, [ואף לדעת הרמב"ן בסנהדרין שם דחייב כששבר חוץ למחתרת, היינו קרן על הטביחה כדין תצרה או שתייה, אבל כפל ודו"ה פטור דאם אין גניבה אין טביחה ומכירה, וחיובו על הטביחה הוא כדין אחר ששבר דהו"ל גונב מן הגנב, ולא מיחייב כפל], ומיהו לרבנן אף בטבח בחול פשיטא דפטור, דכיון דקס ליה דדרבה מיניה פוטרי גם מקנס, א"כ כיון שגנב בפטור שבת דקס ליה דדרבה מיניה הרי ליכא כפל, ואף אם נדון את חיוב הקרן כאילו איתיה ונימא דקס ליה דדרבה מיניה אינו אלא דין בגזיית ד"ד, מ"מ כ"ז שייך בקרן, אבל בכפל דלריך פסק ד"ד פשיטא דכל שהוא צדין קס ליה דדרבה מיניה דליכא חיוב, וממילא הו"ל תשלומי ג' וד', ורק לר"מ דכפל לא מיפטר מחמת קס ליה דדרבה מיניה לדידיה הוא דאינטריק לרבה לאשמועינן דפטור קס ליה דדרבה מיניה דקרן כפטור גמור בעיקר החיוב הוא, והו"ל

אין גניצה ואין טביחה ומכירה, ולכך נקט לה אליצא דר"מ.

ונראה דחשיב אין גניצה אף לענין לזאת ידי שמים, על הכפל וארבעה וחמשה, דאף אם נימא דצקנס איכא חיוצ לזאת ידי שמים אף בלא פסק ב"ד, היינו דוקא בגוונא שאפשר לב"ד לדון ולחייב, אבל הכא שפטור על הקרן מדין קס ליה דדרבה מיניה חשיב אין גניצה והו"ל תשלומי ג' וד', ואע"ג דחייב צקן לזאת ידי שמים, דלענין חיוצ כפל ודו"ה בעי חיוצ בידי אדם, וכל דלא משכחת לה שב"ד יחייבו, אין כאן חיוצ כלל אף לא לזאת ידי שמים.

ולאמור מתפרשא נריכותא דבגמ' לענין הא דאשמועינן רבה דפטור דקס ליה דדרבה מיניה משוי ליה כאין גניצה, דפטור גמור חשיב, ואשמועינן דאף צקס ליה דדרבה מיניה דשבת דבעי התראה ופסק ב"ד, חשיב כפטור, ואף במחמת דכבר נחטטל חיוצ המיתה, נמי חשיב כפטור, ואע"ג דעיקר דין קס ליה דדרבה מיניה כבר שנינו בשניהם וכמס"כ תו', מ"מ אשמועינן דתרווייהו חשיב כאין כלל חיוצ, ועיין בקצה"ח סימן כ"ח סק"א.

ובזה נמי ניחא הא דשנה רבה גם רישא דהיה גדי גנוב לו וטבחיו כו', צין בשבת וצין במחמת, ולכאורה נריכותא דעצדין היינו רק צדין הסיפא דמיפטר משום קס ליה דדרבה מיניה, אבל לפמס"פ ניחא, דהא דין הרישא אשמועינן דקס ליה דדרבה מיניה לא חשיב כהיתר למיפטריה מחיוצ הגניצה, ושפיר אינטריין גם בזה לאשמועינן דגם קס ליה דדרבה מיניה דחיוצו לעולם וגם קס ליה דדרבה מיניה דלא בעי התראה, לא חשיבי כהיתר למיפטריה מחיוצ הגניצה, ולעומת זה גם שניהם לא חשיבי כאיכא חיוצ לענין כפל וארבעה וחמשה.

הא דנקט רבה גנב וטבח בשבת ולא נקט גנב בשבת וטבח והוי מתפרש שטבח צין בחול צין בשבת, לדעת הרמב"ן ניחא דבטבח בחול באמת חייב קרן על הטביחה כדין תורה או שמייה, ולא הו"מ למיתני סתם פטור, ולדעת רש"י ותו' י"ל דאי הוי נקט הכי לא הוי ידעינן דאליצא דר"מ דס"ל דצקנס מיקטל ומשלם קאמר, דהיה מקום לפרש דאליצא דרבנן קאמר, ורישא אשמועינן דחייב

צקן ובכפל, וסיפא אשמועינן דפטור מקרן וכפל משום קס ליה דדרבה מיניה, ומאדבעה וחמשה משום שאם אין גניצה אין טביחה ומכירה, ולא הוי ידעינן כלל דאליצא דר"מ קאמר ורישא חייב אף בארבעה וחמשה, אבל השתא דנקט בסיפא טבח בשבת וקחני טעמא משום שאין גניצה, הרי מוכח דאל"ה היה חייב ארבעה וחמשה אע"ג דטבח בשבת והיינו כר"מ, ועיקר חידושיה הוא אליצא דר"מ וכמס"כ לעיל, גם י"ל דבכלל מימרא דגנב וטבח בשבת כשגנב ע"י טביחה וכמו שפירשו הראשונים ז"ל בשטמ"ק, וא"כ אפשר דלא פסיקא ליה למיתני גנב בשבת לפטור קס ליה דדרבה מיניה, דהא חי נושא את עצמו, וגם במגרר י"ל שאינה נקנית במשיכה.

והגרע"א ז"ל כתב דלכך לא נקט טבח בחול, דאם טבח בחול נעשה גנב ע"י הטביחה וחייב בדו"ה, ואף דהוי גונב מן הגנב, כיון דגניצה ראשונה קס ליה דדרבה מיניה לא הוי כגנב, ויש לתמוה דהא דעת רש"י ותו' והר"ה דבסנהדרין שם דאפילו קרן פטור כששבר חוץ למחמת, וכן רהיטת הסוגיא שם, ואם כונתו לדעת הרמב"ן שם הו"ל לפרש, וגם לדידיה אין נראה שיהא כגנב מצית בעלים, דאם נימא דגניצה הראשונה, כיון דהו"ל צדין קס ליה דדרבה מיניה לא חשיבא כגניצה, א"כ צדין הוא שיחשב כגנב חדש מיד כשיצא מן המחמת והגניצה צידו ע"מ לגזולה, דהא מרבינן גגו חלרו וקרפיפו לגניצה, וא"כ אף כששברן אחר או דשדינהו בנהרא ליחייב, אלא ודאי דקס ליה דדרבה מיניה לא מגרע זכותו אלא אדרבה מוסיף, דכאילו שזכה בזכויות הגנב בהיתר, ומה"ט הוא דס"ל לרש"י ותו' דאף בשבר צידים פטור, ולהרמב"ן לא אהני כ"כ לפטור תצרינהו צידים, אבל ודאי לא שייך לחשבו גנב מצית בעלים.

גם מאי דנקט דצברי ר"פ דרק לענין ארבעה וחמשה קאמר ואליצא דר"מ, ונתקשה לפ"י בשואל דאף אי משעת משיכה חייב באונסין מ"מ אין כאן חיוצ קרן דגנב אלא דשואל, למס"כ לעיל לא איירי ר"פ רק אליצא דר"מ, ולא איירי רק לענין חיוצ ארבעה וחמשה, וממילא מתפרש שפיר דאי הוי חיוצ שואל משעת משיכה הוי מיהא חייב קרן, גם מה שכתב ז"ל לפרש דהא דקאמר ר"פ

דשאל שטבח בשבת פטור, היינו רק מארבעה וחמשה אצל חייב קרן, הוא דחוק, דסתם פטור משמע לגמרי, ובכלל אם באנו לדון למשוי לשואל כגנב, ראוי לפרש הדבר, ובפשוטו אינו אלא צדין שליחות יד, וכמש"כ רש"י צ"ק קי"ב א', וממילא לא איירי בשואל אלא לענין קרן, ואהא קאמר דטבח בשבת פטור, ומיהו דברי הגרע"א ז"ל הם ע"פ דברי הרמב"ם דהוי גריס צדברי ר"פ שאם אין גניבה אין טביחה ומכירה וכמו שהביא רש"י צ"ק שם גירסא זו, ועפ"ז הרי צהדיא דאיירי ר"פ לענין ארבעה וחמשה, אצל כבר כתב רש"י שם דא"א לקיים הגירסא.

אח"כ ראיתי שהרא"ה והריטב"א בשטמ"ק הביאו בשם רש"י דלכך נקט רבה גנב וטבח בשבת דאם גנב בשבת וטבח בחול חייב, דנהי דאגניבה דשבת לא מיחייב אצל כי הדר טבח הו"ל גנב מחדש וחייב בארבעה וחמשה, וזה ממש כדברי הגרע"א ז"ל, אצל הדבר נסתר ממש"פ רש"י בעמנו בסנהדרין ע"ב א' דאפילו שבר חוץ למחתרת נמי פטור, וגם לפירוש הרמב"ן דבשבר חוץ למחתרת חייב היינו רק מדין מזיק, אצל לא שייך לחייבו מדין גנב, וכמש"כ לעיל דהוה ליה גונב מן הגנב ועוד עדיף, ודבריהם ז"ל נ"ת. (כתובות ס"ו סק"ו).

(ט) ע"ד א' דילמא שאני הכא דמיתה לזה ותשלומין לזה, א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בחו"ב כתובות ס"ו סק"ט. יעויין בתו' כמה שיטות צנידון מיתה לזה ותשלומין לזה לענין קס ליה דדרבה מיניה, ולו"ד ז"ל נראה דלעולם כל חיובי מיתה הם לשמים וחשיב מיתה ותשלומין אחד, לבר מעדים זוממין ורודף, וטעמא דמילתא דעדים זוממין חיוצם מכאשר זמם, והדבר מובן דתשלומי כאשר זמם הם לזה שזממו עליו, ולא אמרינן שיקנסו סתם לעדים התשלום שזממו, ויתנוהו להקדש וכיו"ב, וממילא גם מיתה שגלמוד מכאשר זמם חשיב החיוב לזה שזממו עליו, [ועיין חו"ב כתובות ס"ו סק"ט דבאמת חטא עדות שקר אינו חטא שחייבים עליו מיתה, ואם קרעו שיראין בשעת עדותן לא מיפטרו משום קס ליה דדרבה מיניה, ואם כן אין המיתה ככל עונשים שהם לשמים], ובחיוב מיתה כזה הוא שמתאנו דלא דיינינן

קס ליה דדרבה מיניה אלא לזה שחיוב המיתה בשבילו, אצל ממון שלאחרים, חייבים, וכמו שהביאו מסוגיא דסנהדרין ט' צ' י' א', ועיין חו"ב כתובות שם מש"כ עוד בזה, וכן רודף שכשחדל לרדוף אין עליו חיוב מיתה, וגמלא דאין חטא הרדיפה מחייב מיתה, אלא דבעודו רודף הרי הצלת הנרדף מחייבת להורגו, וזה חשיב חיוב מיתה לנרדף, ולכך ס"ד בסנהדרין ע"ד א' שלא יפטור מדמי ולדות, אע"ג דכשיהיה אסון הוא פטור, משום דלאחר שהרג ודאי חיובו מיתה בגדר עונש ככל חייבי מיתות וזה חשיב חיוב לשמים, ושפיר דיינינן קס ליה דדרבה מיניה בכל חיוב ממון שעמו, אצל קודם שהרג אין חיוב מיתה שבו אלא להצלת הנרדף ושפיר יש מקום לומר דחיוב מיתה זה אינו פוטר מתשלומין לאחרים, והיינו דס"ד בסנהדרין שם, ומיהו למסקנא גם רודף כחייב מיתה לשמים דיינינן ליה. (כתובות ס"ו סק"ט, ועי"ש המשך הדברים).

(כ) ע"ז א' תוד"ה סוף והא דתנן צפ"צ דחולין כו', כתבו דלמ"ד אשו משום חזיו יש להכשיר נפל סבין, וסוגיא דחולין ל"א א' כמ"ד אשו משום ממנו, ובפשוטו ז"ע דאטו שייך לומר דמתני' דפסלה נפל סבין סברה אשו משום ממנו, ותיהוי תיובתא למ"ד אשו משום חזיו, ומרן זללה"ה צ"ק ס"ב סק"ט כתב לפרש דלמ"ד משום חזיו לא נדייק הא הפילה כשרה, ונוקי למתני' כרבנן דה"ה הפילה נמי פסולה משום דבעי כונה, וסיים דז"ע דהא רבא דייק לה ואיהו ס"ל אשו משום חזיו, ויש להוסיף דכיון דסתמא דגמ' נקטה דמתני' משמע דהפיל הוא כשרה, ופרכינן מזו נמי לר' יוחנן דהוא ס"ל אשו משום חזיו מנלן לחדש דאיכא דפליג בהא.

אבל לפי מה דחזינן ברש"א חולין שם דניחא ליה לפרושי דבכלל דיוקא דהא הפיל הוא כשרה, גם נפלה מידו או מחיקו דג"ז חשיב הפיל הוא, הרי יתכן דגם כונת תו' כן דלישנא דגמ' בחולין טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשרה אחיא כמ"ד אשו משום ממנו, ולמ"ד אשו משום חזיו נדייק טעמא דנפלה ברוח מצייה וכיו"ב [עיין ברא"ש] הא נפלה מחיקו או מידו כהפילה הוא דמי וכשרה, וכבר כ"כ בהגהות הג"ר צלאל בסוף

המסכת, [ושם כתב דמיצת מידו שצמו' שם בלשון המשנה הוא ט"ס ע"ש]. (חולין ל"א א' מחו"ד).

(כא) בא"ד ומיהו קשה דאי לתחת לאו כחו הוא מ"ש מהא דתנן באלו הן הגולין (ו') א"י היה מושך במעגילה כו' והשתא תיפ"ל דלאו כחו הוא, יש לעי' דהא פשיטא שהאוחז אצן בידו ומרפה ידו והאצן נופלת חשיב כחו ממש, וכ"כ הרמ"ה בסוגיין, והיינו דזה כמו אשקיל בדקא דמיא בכח ראשון לקמן ב' דאמרינן דחייב, וא"כ ה"נ כשמרפה ידיו מן המעגילה ועי"ז נמשכת לאחריה הו"ל כאשקיל בדקא דמיא, הניחא אם כשנשמטה מידו עדיין המשיכה קצת לנוע כלפי מעלה, שפיר, דאז דמיא ממש לזרק למעלה וחזר לתחת, אבל מאן לימא לן דאיידי דוקא בכה"ג, הלא יש לפרש דבכלל דין המשנה כשמיד חזרה לאחריה, ושפיר אינטריק לטעמא דדרך ירידה צעינן, וגם כה"ג חשיב דרך עלייה כיון שהוא עוסק במשיכתה למעלה, ואין לומר דמשמע להו דהכא חייב אף בכח שני כגון שהיה רחוק משפת הגג, חדא דמאן לימא לן דאיידי כה"ג כי היכי דתקשה לן, ועוד דהא לא אדכרו כלל הא דכח שני הכא, ועוד דגם תירוצא לא יועיל לזה, וי"ל דס"ל להתו' דמהא דזרק למעלה וחזר לתחת שמעינן דכל שפעולת האדם אל כלפי מעלה לא שייך ליחס אליו את הירידה, ודכוותה במושך במעגילה כיון שהוא מושכה כלפי מעלה אף כשנשמטה מידי וחזרה לאחריה, לא שייך ליחס את החזרה אל המושך למעלה, ולא דמי לאוחזו בידו ואינו מושכה לשום דבר, דאז שפיר אמרינן דהרפאת ידו כדחיפה כלפי מטה, אבל לפ"ז תקשה קושיאם גם על היה דולה בחצית דתנן התם במכות, ובפשוטו תירוצא לא יועיל על זה, ולכן נראה דלא חשבינן אשקיל בדקא דמיא ככחו אלא משום שהמים נמשכים ממש עם סילוק המחיצה על ידו, והרי פעולתו כדחיפת המים, אבל במעגילה שמעגלין בה הגגות שהשפוע שלהם מועט מאד כמש"פ רש"י ותו' במכות שם והמעגילה דבר כבד, אינה נמשכת מיד עם הרפאת היד ממש אלא שוהה כהרף עין, ובכה"ג לאו כחו הוא, ועוי"ל דעדיפא משנו דבכל ענין הכא חשיב כחו ואף אם עדיין נמשך כלפי מעלה משנשמט מידי, עיין להלן במש"כ לפרש בחירוצא.

בא"ד וי"ל דשאני התם דמתוך שמושך למעלה נופל יותר למרחוק, פשטות לשונם משמע דר"ל דבחזר לתחת לעולם הוא חוזר אל מקומו בין אם זרקו יותר גבוה או פחות גבוה, משא"כ כאן במדרון הגג שאם הוא בסמוך לקצהו הרי הוא נופל מיד בסמוך לשפת הגג, אבל אם הוא מתחיל לנוע מקצה הגג של הגג הרי הוא הולך במהירות ועי"ז הוא נופל רחוק משפת הגג, ונמצא שמיכתו את המעגל כלפי מעלה קובעת את מקומו ונפילתו וכה"ג ג"ז חשיב ככח כחוש, אבל הדבר קשה בסברא, שהרי אם המעגל הרג בחזרתו צעודו על הגג אין מקום לחייב את המושך יותר מבחזר לתחת דסו"ס לאו כחו הוא, וא"כ מה דבכך שנופל מן הגג ונמשך יותר למרחוק סו"ס לאו כחו הוא, ולומר דמדרון שאני ואף על הגג חשיב כחו, אין נראה לזה מקום בסברא.

ואפשר עוד לפרש כונתם בדרך אחרת, דכמדומה דמעגל העומד במדרון בלא תנועה מחמת קלות השיפוע, אם ע"י איזה סיבה מתחיל להיות נמשך כלפי מטה הרי הוא מתחיל להתגלגל לאט לאט, משא"כ אם ינענעוהו אפילו כלפי מעלה, יתחיל לשוט כלפי מטה במהירות יתר, [כ"ע] אם צמיאות הדבר כן, כי כשהוא בתנועה שולט בו יותר כח המשיכה של המדרון או שאר סיבות, ולכן מעגל העומד אם בא אדם ומשכו כלפי מעלה ועי"ז חזר למטה חשיב כחו, וה"ה לכל מושך במעגל ונשמט מידו, ולזה העיר הרי"מ שליט"א, ולשונם משמע יותר כפירוש זה שכתבו דמתוך שמושך למעלה משמע דמחמת משיכתו הוא, ולא מחמת שהוא נמצא למעלה, ועדיין כ"ע, ועיין בספר מרן זללה"ה צ"ק סימן ב' סק"ט וכנראה כונתו ז"ל גם לפירוש זה, ועי"ש.

ולכל התירוצים עדיין צריך יישוב הא דהיה דולה בחצית ונפסק החבל דפטרינן רק משום דהוי דרך עלייה, ומשמע דחשיב כחו כה"ג, ואמאי, נהי נמי דבהניחה מידי חשיב כחו כאשקיל בדקא דמיא, אבל כי נפסק החבל מאי כחו איכא הכא, וי"ל דע"ז אחיזתו דבר הנופל חשיב כחו וכאילו ידע שיפסק החבל והציאו לכאן, ואף אם הציאו אחר והוא קיבל מידו, הרי אחיזתו כהצאה וחשיב הכל כחו. (צ"ק ס"ה סק"ו).

(כז) בא"ד עוד יש לפרש דבכל הני דסוף חמה ונה וארי לצא זרק רור למעלה ונפל לתחת אפילו כפתו והציאו שם פטור דמי לכה כחו כו', לכאורה מה שהוכיחו בתחלת דבריהם דאין חילוק בין מקרב האש אלל הדבר למקרב הדבר אלל האש, נשאר קיים גם השתא, ואי מטיא ליה צרות מנויה חייב צדיני אדם כדין חנו, ואלל רק משום ממנו, אי שייך גם במקרב לאש של אחר ומדין מעמיד לדעת תו' צ"ק נ"ו צ' דחיוצו משום שן, ודכוותה הכא משום אש], ולפ"ז אם ראובן זרק חץ וצא שמעון והעמיד את לוי אל מול פני החץ חייב שמעון כדין זרק חץ, וצריך להבין א"כ למה צסוף חמה לצא לא חשצין ליה צסוף החץ לצא שהרי גם החמה כבר צהילוכה, וקנא משמע מלשונם (ועיין בלשון תו' הרא"ש) דגם צורק למעלה וחזר לתחת מחלקין שאלם כפת האדם והציאו אל תחתיו צשעה שהאצן כבר הולך למטה חייב, ואם קדם להציאו צשעה שהאצן עדיין הולך למעלה פטור, וג"ז צריך להבין מ"ש, הרי סו"ס הניחו צמקום שהחץ עומד להגיע, ואף שאפשר לפרש דמש"כ אפילו כפתו והציאו שם קאי רק אחמה ונה וארי, דצהני הוא שחילקו מעיקרא בין הניחו שם לבין אם כבר היה שם, אלל צורק למעלה לא דנו אלל למה פטור הצורק כשחזר לתחת, ועל זה הוא דפירשו השתא דהוא משום דחשיצ כח כחו, ולא איירי כלל צדין אם מישהו הניח אדם אל תחת האצן, ושפיר י"ל דצוה אין חילוק בין אם הניחו כשהאצן עדיין הולכת למעלה לבין אם הניחו כשהיא כבר חזרת למטה, אלל אכתי צסצרא מוכרח חילוק זה דלא יתכן דזה צורק את האצן יהיה פטור אם הרג צחזרתו, ואילו המניח את האדם כנגד האצן צהליכתו יהיה חייב אפילו הרג צחזרתו], וי"ל דהרי צסוף חץ לצאת ולצוא הדבר מוצן שאין לחשוב את המניח את האדם צמקום שהחץ יגיע, כרונא צידים, ואפילו שהחץ יצוא ע"י מי שאינו צר חיוצא ולא שייך למנעו, דמ"מ כה"ג אין לחשוב את המניח אלל כגורם, ואף שההיזק צודאי יצוא מ"מ אינו אלל גורם, וכנוטל תריס ממנו וכיו"צ, וה"נ החמה כיון שאינה מזיק אלל מנהגו של עולם, אף צצמקרה זה עתידה להמית, מ"מ יש ליחס את מעשה הרצחה אל החמה ולא אל המניח, וגם ההיזק

הוא צפעולה נמשכת של החמה, וכאילו שהחמה צורקת צו חנים, וגם לפעמים עצים צאים, ולפעמים רוח מנצבת, ולפעמים גוצר צעצמו על החום, ואף צמניחו צחמה איצטריך לרצא לאשמועינן דחייב, [דלתירוצ זה של תו' מתפרשין דצרי רצא דכפתו והניחו צחמה, דסתם כפתו צחמה הכי מתפרש, וכ"ה צרמצ"ס פ"ג מהלכות רונא ה"ט, ואף דקושטא הוא דאף צהיה מונח צחמה חייב כשכפתו, דהא לא פטרינן אלל כפתו ומת צרעצ הא חמה דומיא דרעצ חייב], והיינו משום דחמה אין צה שם מוזיק, והיה מקום לומר דהמניח צחמה אינו אלל גורם, הלכך צסוף חמה לצוא אמנם לא חשצין את המניח אלל כגורם, וכן צריך לפרש צחזר לתחת דכשהאצן הולך למעלה לא חשיצ כמוזיק, והמניח תחתיו לא חשיצ אלל כגורם, וצ"ע, ולפ"ז גם צאשקיל דקא דמיא וצא אחר והניח את האדם יש לפטרו אם הניחו כשהמים היו צמרחק הגורם להיות כח שני לזה דאשקיל, וצ"ע צכ"ז].

ויש מקום לומר דראובן האוחז צוכית צידו ומכוין צה את קרני החמה אל מקום מסוים, וצא שמעון והניח את לוי צאותו מקום ומת, דראובן חייב כדין רונא, דאחיזתו הצוכית וכוון קרני השמש כמעשה חשיצ, ואף שאינו זו ממקומו מ"מ חשיצ מעשה עכס אחיזתו, וכעין שכתצנו צחו"צ צ"ק ס"ה סק"צ לגצי ניקף, וצסצרא זו היה מקום לומר דמעשה השמש כצריקת חנים חשיצ, וממילא אין לחייב את המניח צחמה, דצסוף חץ לצאת חשיצ, ואשמועינן רצא שאין הדין כן, וצכפתו צחמה חייב, אלל צסוף חמה לצוא אמנם חשצין לה צסוף חץ לצאת, וכן צצינה.

ונראה דאף דלתירוצ זה אין לנו הכרח לחלק צמנמנס צין אם כבר התחיל צו ההיזק או לא, דהא טעמא דסוף חמה לצא פטור משום דככה כחו חשיצ, מ"מ יש לקיים הדבר מצצרא, דחילוק גדול יש צדבר, דכשהאדם מתאצק על חייו עם המוזיק קרוב הדבר להבין שכל פעולה למנוע הצלתו כפעולת רציחה חשיצ, והיינו מנמנס שחידשה תורה, אלל כשהאדם צמנצ של כל העולם, אין לנו לחייב על פעולה של מניעה כפעולה של רציחה, ולכן כשמנמנס את האדם ואינו מניחו

מסייעו כבר לא חשיב חזיו, וזו כונתם במש"כ ואש נמי שלא המיתה אלא צרות מנויה, ר"ל אש הדומה לאצנו סבינו ומשאו, אצל לא פירשו באיזה ציור הוא, ואפשר שיש אופנים ממוצעים דבאמת יש להסתפק בהם אי הם משום חזיו או משום ממונו, ולא הכריעו בו, ועיין חו"צ ז"ק ס"ה סק"א לדדנו במקום שיתכן ללולא הרוח גם היה האש הולך לשם, אפשר דחשיב חזיו, אף דעכשו הלך בסיוע הרוח, ועיין בספר מרן זללה"ה ז"ק ס"ב סק"א ז' מש"כ בזה. (ז"ק ס"ה סק"א).

בא"ד אלא דלענין ממון חייב נזק שלם ול"ד לחצי נזק צרורות אע"ג דכח כחו הוא דהא אשו נמי חייב משום ממנונו כו', עיין מהרש"א, ועיין בספר מרן ז"ל שם, ולו"ד היה אפשר לפרש כונתם כפשטות הלשון, דקשיא להו כיון דכח כחו לא חשיב חזיו דאדם, א"כ הא דלענין ממון פשיטא לן דאש חייב בכל גוונא, ע"כ אין חיוצו משום אדם אלא חיוצ מחודש, והיה ראוי לפוטרו מנזק שלם ולחייבו רק ח"ג כדין צרורות, דהא כחו הוא, שע"י התזה או חזרה לתחת מוויק, וכל מוויק שע"י כחו אית לן לכללו בכלל צרורות, כל דלאו אדם הוא, [עיין ז"ק כ"ב א' רש"י ד"ה חזיו], וכיון דכח כחו הוא כבר פקע מיניה שם אדם, לזה תירצו דהא נתחדש בתורה דין אש גם משום ממנונו וא"כ כל מקום שהאש מוויק הרי הוא כשורו המוויק, ולא איכפת לן במה שהשור הגיע למקום ההיזק ע"י כחו כגון שקפץ או שנפל לשם דסוף סוף השתא שור המוויק קרינא ביה, וה"נ האש כל מקום שהוא הוא צדין ממנונו דחייב על נזקיו, ואין לנו ענין אש הגיע לשם ע"י פעולה הנקראת כחו, ועיין בתו' הרא"ש הנדמ"ח שכתב וז"ל ול"ד לח"ג צרורות דאע"ג דכח כחו הוא דהתם הלכתא גמירי לה, ולפי רהיטת הלשון היה מתפרש דפריך הרי בח"ג צרורות מחייבין גם כח כחו ואמאי פטרינן הכא לענין מיתה, וע"ז תירץ דשאני צרורות דהלכתא גמירי לה, אצל לא יתכן כלל דהא לא נאמרה הלכה בצרורות אלא להקל מנזק שלם לח"ג, ולא לחייב כח כחו, וכמש"כ הרא"ש בעצמו בפ"ב דז"ק ס"ב, וחיוצא דכח כחו הוא מסבא, [ועיין חו"צ ז"ק ס"ה סק"ט נתפרש, דכח כחו לצרורות אינו ענין לכח כחו דהכא], ועוד דפטורא

לנאת מכנגד החץ, פטור, דכל עוד שהחץ לא הגיע לא התחילה פעולה של היזק, וממילא אינו אלא גרמא, ואפשר דמהא דפטרינן אש סילק את התריס, נמי יש להוכיח כן, דאש איתא דמנאמס כה"ג חייב אין לנו לפטור מסלק את התריס.

מה דהזכירו תו' בפשיטות דכח כחו פטור, נראה דכונתם לסוגיא דמכות ח' א'. (ז"ק ס"ה סק"ו).

(ג) בא"ד עוד יש לפרש כו' ואש נמי שלא המיתה אלא צרות מנויה כו', כונתם מצוארת דמהא דפטרינן חזר לתחת חזינן דאף שההיזק צודאי יבא וע"י מעשיו, מ"מ כיון דלאו כחו הוא פטור לענין רציחה, וכן דכח שני באשקיל דדקא דמיא, ודכוותה אצנו סבינו ומשאו שהניחן צראש גגו ונפלו צרות מנויה נמי פטור לענין רציחה, דלא עדיף מחזר לתחת, דהתם נמי כהניחן צראש גגו דמי ועוד גרע דצודאי יחזור אף בלא רוח, ובאצנו סבינו ומשאו שהניחן צראש גגו לא מסתבר לחלק בין הניחן בידו ממש או הניחן ע"י זריקה לומר דדוקא צורקן דמי לחזר לתחת, אצל בהניחן באמת חייב, דאידי ואידי אין ליחס לכחו את החזרה לתחת, (ועיין מכות ח' א' תוד"ה מהו), והא דחשבינן אצנו סבינו ומשאו תולדה דאש היינו תולדה דאש דממונו וכמש"כ הרא"ה בשטמ"ק ז"ק נ"ו א', ומעתה ע"כ לומר דאשו למ"ד משום חזיו עדיף וחשיב כחו נמי, דהא ז"ק כ"ב ז' מצואר דלמ"ד אשו משום חזיו חייב מיתה על העצד ומיפטר על הגדי משום קס ליה צדצה מיניה, והיינו משום דאש צטעו הולך ושורק את הסמוך לו, והרי יצירת האש ככח הדוחפו, אצל ודאי שפיר משכחת לה גם באש גוונא דדמי לאצנו סבינו ומשאו שהניחן צראש גגו דכלה כחו וההליכה היא דכח שני, וכמו נפלה גדר דאמר ז"ק כ"ג א' דכלו לו חזיו, וכן כשכבר אכל האש כל סביביו ונריך לדלג להגיע לדבר הנשרף מה שצודאי לא היה באפשר לולא הרוח, וכן יש מקום לומר דאש בשעה שהדליק הוליכו הרוח למורת, ואח"כ בא רוח והפכו למערב דדמי לחזר לתחת דלאו כחו הוא, וכן י"ל דכל רוח שנתחדש אח"כ דומה לאצנו סבינו ומשאו, ורק רוח שהתחיל לשלוט באש מיד כשהדליקו חשיב חזיו, או דנימא דרק אש ההולך בלא סיוע הרוח כלל הוא דחשיב חזיו, וכל שהרוח

דכח כחו גבי מיתה לא חידשוהו התו', דהא
בהדיא מצואר בגמ' מכות ח' א', והתו' רק פירשו
דכה"ג דהכא חשיב כח כחו, וא"כ הו"ל לאקשווי
סוגיא דמכות אסוגיא דצ"ק, ועיין חו"צ צ"ק
ס"ה סק"ט מש"כ צוה, (ואין להקשות דהא כבר
הקדים לפרש דגם כח כחו דאיריין ציה חייב
לענין ממון, ולא שייך השתא לשאל מנרורות,
ומעיקרא הוי ליה להקשות מ"ש נזקין ממיתה,
וגם לא שייך התירוץ דהילכתא גמירי לה דהא
אדרבה צאמת כל נזקין ילפיין מנרורות, ומיתה
שאני, דהא ל"ק, דחיוצא לנרורות צכח כחו דמי
לחיוצא דמיתה, דאי כח כחו לאו ככחו, א"א לחייב
צבהמה דהא לאו ממון ולא חצו דבהמתו נינהו,
ואי מחייביין ע"כ דכחו חשיב, וה"ה לענין מיתה,
ודוקא צאדס שייך לחייב גם כח כחו אף אי לאו
ככחו דמי, משום ממון או מעמיד, אלא כונתו
ג"כ כתירון תו' וה"ק דאע"ג דכח כחו הוא
ונפיק ליה משם אדס המזיק, מ"מ ל"ד לנרורות
לחייבו רק ח"ג, לנרורות הלכתא גמירי לה צשור,
אצל אש כל מקום שהוא מזיק אש הוא,
שנחדש חיוצו מגזירת הכתוב, ולא נתחדשו צו
קולות כשמזיק ע"י כחו, והיינו נמי דילפיין אצו
סכינו ומשאו שהניחן צראש גגו מאש, דאף מזיק
ע"י כחו מ"מ היינו אש ממש וחייב נזק שלם.

(צ"ק ס"ה סק"ג).

בא"ד אלא דלענין ממון חייב נ"ש כו', לא
נתצאר אס כונתם רק על אש או גם על
זרק למעלה וחזר לתחת, וממילא ה"ה כח שני,
ושמא כח שני גרע ממעמיד ואינו אלא גרמא.
(צ"ק ס"ה סק"ה מחו"ד, ועי"ש ס"ה סק"ג).

כד) ע"ז ב' ואמר ר"פ זרק צרור למעלה והלכה
לנדרין כו', א"ה, ראיתי להעתיק
כאן מש"כ צחו"צ פרה. פ"צ מ"צ נחמין להזות
לפניו והזה על הנדרין שלפניו הזייתו כשרה,
צפירוש מהר"מ כתב לנדרין הוי כלפניו כההיא
דאמריין צסנהדרין צזרק למעלה ונפל לנדרין דכחו
כחוש הוי, וצ"ע מה ענין זל"ז, דהתם אמריין
דהזרק למעלה צכח שיפול כעין הקשת ולא תחתיו
חשיב כחו כחוש, וכמו שפרש"י שם, דמה
שמתרחק הוא מכחו, ולעולם צכל זריקה נופל
צאלכסון, אלא דצזרק למעלה איצטריכא ליה דאף

כח כחוש זה שמתרחק צנפילתו חשיב כחו, ואין
חילוק לאיזה צד התרחק אס לפניו או לאחוריו או
לנדרין והכל צכלל נדרין דעיקרו שלא נפל תחתיו,
ושמא אין כונתו ז"ל אלא לומר דאף שלא הלך
למקום שנחמין מ"מ חשיב כחו, ומפרש ההיא
דסנהדרין נמי צזרק למעלה ונחמין שיפול תחתיו
ומ"מ אמריין דחשיב כנחמין לכח כחוש לנדרין.
(פרה ס"ה סק"ג).

כה) ע"ח א' וטריפה שהרג צפני צית דין חייב
שלא צפני צית דין פטור צפני
צית דין חייב דכתיב וצערת הרע מקרבך כו',
נראה דאף אי סנהדרין שראו צאחד שהרג את
הנפש יכולין לעשות דין, לר"ט צ"ק צ' אס
ראוהו ציום, מ"מ ראשם גם לשמש כעדים ולדון
צצית דין אחר, וכדאמריין נמי צצ"צ קי"ג צ'
רצו כותצין רצו עושין דין, ואפשר גם דהכי עדיף
טפי דהא קושטא הוא מה שאמרו צר"ה כ"ו א'
דכיון דחזויהו דקטל נפשא לא מצו חזו ליה זכותא,
וצעיין והצילו העדה, והיינו דקאמר רצא דהכא
חייצין הם לדון משום וצערת הרע מקרבך, דהא
אס ישמשו כעדים לא יוכלו לדון צצית דין אחר,
דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, וקרא
דוצערת הרע מקרבך הוא עשה לקיים מצות מיתה
צכל המומתים, וכמש"כ הרמב"ן צהשגותיו לספר
המצוות שורש י"ד וז"ל וצאחרון של שחיטת חולין
אמרו צעוף שהרג את הנפש דצעי לאחוייה לצי
דינא וקיומי ציה וצערת הרע מקרבך ואין צעוף
הזה כתוב וצערת הרע ומסקול יסקל השור נתחייב
צמיתה אלא שכל המומתין מצותם מן וצערת הרע
והם מצות עשה שלהם שממנה הם מומתים כו'
עכ"ל עי"ש, והיינו שהציאו האי קרא לפרש למה
צית דין מחויבים להיות הדיינים צדין זה, וצרמב"ן
ורמב"ם מכות י"ב א' כתבו דאף ר"ע דדריש
התם מקרא דעד עמדו לפני העדה למשפט,
דסנהדרין שראו צאחד שהרג את הנפש שאין
ממיתין אותו עד שיעמוד צצית דין אחר, מודה
צטריפה דדין אותו משום וצערת הרע מקרבך,
כיון דאי אפשר צעיין אחר.

ויש לתמוה צמש"כ הגרע"א ז"ל צ"ק פ"ד א'
דין מיתה הרוצח דנפק"ל מקרא דנפש
תחת נפש ליכא צטריפה דלאו נפש הוא, אלא

משום דליכא עדים, וכיון דעל השור יש עדים שפיר יש להמיתו, דגם בעליו אילו היו עדים היה נהרג, וכמו בפני ז"ד, ולדעת הגרע"א ניחא די"ל דבשור ליכא מיתה משום ובערת הרע מקרבך [עיין מ"מ פ"י מנ"מ ה"ז, ברם זה קשה מההיא דחולין קל"ט א' ועיין להלן ס"ק כ"ו], וכיון דלא קרינא בצעלים וגם בעליו יומת מדין מיתה רוחה, לא קרינא ציה השור יסקל, אבל למש"כ דגם בטריפה איכא דין מיתה רוחה קשה, וכן קשה מהא דשור טריפה לרצ אשי, וצתו' כתבו דהיינו טעמיה דרצא, אבל לריך יישוב טעמיה דרצ אשי.

ובראיה ליישב בדרך הגרע"א ז"ל, דהנה צהדיא מצואר בגמ' ז"ק פ"ד א' דלדון מיתה בטריפה דומה לדין עין תחת עין בסומא, ולמדנו מזה דמסבירא פשוט דעונש המיתה בטריפה אינו כעונש המיתה בשלם, וחשיב כאילו א"א לקיים עונש המיתה בטריפה, ואף דבגמ' לא אמרו כן אלא בנפש תחת נפש, והיינו שאין לדמות נפש השלם לנפש הטריפה ולא חשיב משפט אחד כה"ג, אבל אכתי י"ל דלכל חייבי מיתות שצתורה גם טריפה שייך בגוייהו, מ"מ אין נראה לחלק בכך אלא כיון דחשבינן לה א"א, ש"מ דלא חשיב נפש וה"ה לענין שאר מיתות שצתורה, ולפ"ז יש לנו לפטור טריפה מכל מיתות ז"ד, וכשלמדנו במימרא דרצא דטריפה שהרג בפני ז"ד או שרצב בפני ז"ד נהרג משום שנאמר ובערת הרע מקרבך, יש לנו לפרש דהאי קרא גלי לן דבכלל מלות מיתה הרצון צביעור הרע, ומזה יש לנו להזין דאף דעונש המיתה אינו בטריפה כבשלם, מ"מ גם הוא בכלל מלות מיתות ז"ד כדי שיצויר הרע, [וכדחזינן בז"ק פ"ח א' דאהני קרא דובערת שלא למעט זוממי עבד מלאחיו], והנה אין לנו מחדשין חיוב מיתה מחודש מקרא דובערת, אלא דאנו מפרשים עונש המיתה גם גבי טריפה, אף שבמציאות אינו אותו עונש כמו בשלם, ומה שאמרו בגמ' ז"ק פ"ד א' ופטרינן ליה ר"ל מצד חיוב המיתה הרגיל דלא שייך גביה, אבל אה"נ דאכתי נתרצה מובערת, אבל הגמ' לא נחית אלא דודאי שייך לפרושי עין תחת עין ממש כדמפרשינן נפש תחת נפש ממש, ואף דבטריפה לא שייך, וראוי לפוטרו מהאי קרא, מ"מ שפיר מקיימין לקרא כפשטי' במקום שאפשר, וה"נ

דנמחדש בו חיוב מיתה אחר מקרא דובערת הרע מקרבך, ובחיוב זה הוא דאמרינן דדוקא בפני ז"ד נהרג דשלא בפני ז"ד הו"ל עדות שאאי"ל, והדבר תימא דקרא דובערת לא צא לדש חיוב מיתה צמי שהוא פטור מן הדין, דכל שהתורה פטרנו לאו רע הוא, ואטו נקטעה יד העדים דמיפטר (כדאמר לעיל מ"ה ז'), מי נימא דחייב מיתה משום ובערת הרע מקרבך, וה"נ טריפה אם נתמעט מנפש, ועוד דאי מובערת, אין לנו לחייבו אלא מיתה היותר קלה, ולא חמורה אם עבר חמורה, ולא כן מצואר צתו' לקמן פ"א א' ד"ה וגמרא, ועוד דבכל חייבי מיתות פטרינן טריפה ומחייבינן ליה בפני ז"ד וכדאמרינן בסוגיין ברובע, ואף דלא כתיב צהו נפש ולא ובערת, אלא דובערת הוא מלוא כללית על כל המחוייבין מיתה וכמש"כ לעיל בשם הרמב"ן, וגם טריפה בכלל כל מחויבי מיתה, רק שא"א לדונו משום דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, ולא מיחייב אלא בז"ד, ומשה"ק שם הגרע"א צהא דאמרינן התם עין תחת עין ממון כו' הרי שהיה סומא וסימא כו' דאלת"ה טריפה שהרג את השלם כו', ואם איתא דפטורו רק משום דליכא עדים א"כ מאי קושיא, הכא צמימא איכא עדים, ובהרג ליכא עדים כיון דא"א להזימם, ראייתי כתוב כנראה ממרן ז"ל, דכיון דסו"ס אפשר לטריפה שיהרוג וא"א להעמידו לדין, שפיר לא חשיב משפט אחד, ואין נפקותא אם הוא משום שהתורה פסלה את העדים או סיבה אחרת, ויש להוסיף דפסול עדות שאי אתה יכול להזימה אינו דבר המוחלט, שהרי בזוממין לפי רצא בסוגיין בסמוך לא צעינן יכול להזימה וכמו שפרש"י בד"ה לפי, [וגם בד"מ הוכיח צנה"מ סימן ל' דלא צעי יכול להזימה, ועיין בלשון הרמב"ם פ"צ מרוצח ה"ט וצלח"מ פ"כ מה' עדות ה"ו, וצ"ק ע"ה ז', וצ"ק ותומים סו"ס ל"ג], ושפיר שייך לשאול דסבירא משפט אחד תכריע להאמין עדות שאי אתה יכול להזימה בטריפה ברציחה, ועיין להלן.

ברם יש להקשות מהא דאמרינן בסוגיין בסמוך דשור של אדם טריפה שהרג פטור, דכיון דלא קרינן ציה וגם בעליו יומת לא קרינן ציה השור יסקל, ואמאי לא קרינן ציה וגם בעליו יומת, הרי גם טריפה חייב מיתה, ורק החסרון

צעין תחת עין, ומה שאמרו דשלא בפני צ"ד אינו נהרג משום עדות שאי אתה יכול להזימה, היינו לאחר דילפינן מוצערת.

והנה צשור שהרג אדם דכתיב וגם צעליו יומת, אף שאין הצעלים צחיוצ מיתה, אלא דאפקי' רחמנא צהאי ליטנא כי היכי דנדוננו כאליו מתחייב מיתה, ופשיטא להו לרצא ורצא אשי דאם הצעלים טריפה לא קרינא ציה וגם צעליו יומת, דהא מיתה לא מיקיימא צטריפה וכמש"כ לעיל דחשבינן לה כאי אפשר וכמו לקיים עין תחת עין צסומא, ואף דמ"מ מרבינן להמיתו מקרא דוצערת, היינו דאף דא"ל לקיים צו מיתה, מ"מ יש להמיתו כדי לצערו, אצל הכא דצאמת אין ממיתין אותו, לא שייך כאן לדון כלום מכא וצערת, וממילא נתמעט טריפה דהא לא שייך ציה מיתה, דגברא קטילא הוא.

ובשור שהוא טריפה דפליגי רצא ורצא אשי נראה דצהא פליגי, דרצא סצר כמיתת צעלים צעלמא כך מיתה השור, וצעלים טריפה שהרגו, הרי הם נהרגים כדילפינן מוצערת, ורק משום עדות שאי אתה יכול להזימה מיפטרי שלא צצ"ד, וזה לא שייך צשור וכמש"כ תו', הלכך שור טריפה שהרג נהרג, ורצא אשי סצר לוגם צעליו יומת מדמינן ליה, ולא לצעלים שהרג אדם, וכיון דלגבי וגם צעליו יומת, נתמעט צעלים שהוא טריפה, דלענין זה לא שייך לשמש צקרא דוצערת וכמש"כ לעיל, ה"ה שור טריפה נמי פטור, ועיין לקמן ס"ק כ"ו כתבנו לפרש צע"א ע"פ פרש"י והראצ"ד.

נראה דפטור נקטעה יד העדים דילפינן לעיל מ"ה צ', ליכא צשור, דצשור לא כתיב יד העדים, ומכמיתת צעלים כך מיתה השור ליכא למילף אלא אופן הדיון ופטור טריפה, אצל הפטור המחודש צנקטעה יד העדים לא מנאנו אלא צאדם, ועדיין צ"ע. — ועיין מש"כ צחו"צ צ"ק מ"א צ'.

התו' צד"ה שור כתבו דלכך מחייב רצא צשור טריפה משום דטעמא דאדם טריפה פטור הוא משום עדות שאי אתה יכול להזימה וזה לא שייך צשור, ולא העירו כלום צשור של אדם טריפה, אע"ג דגם צשור של אדם טריפה ליכא לטעמא דעדות שאי אתה יכול להזימה, דהא שפיר

מתזמי, ונראה דמפרשי דגזירת הכתוב הוא שכאלו העדות היא גם על הצעלים להמיתו, וכל שאין העדות מועילה לצעלים להמיתו, יהיה מאיזה טעם שיהיה, אין השור נסקל, ומה"ט לא שייך כאן נידון אי לצעלים ידידה מדמינן ליה או לצעלים דעלמא, דאיצטא לן לעיל ט"ז א', דהכא לא מדמינן שור לצעלים, אלא דגזירת הכתוב הוא דהעדאה זו חשבינן לה כעדות על הצעלים לחייבם מיתה, וכל שהם פטורים גם השור פטור].

נראה דצ"ד שדנו ע"פ ראייתם, לא שייך צהו הזמה, דאין הצ"ד עדים צצבר, אלא עשיית המעשה הוא כהגדת עדות, וצ"ד כמקצלי העדות, ומסצברא דלא תהא שמיעה גדולה מראייה ללפינן לה, כדאמר ר"ה כ"ה צ', ולא איכפת לן שיהא ראוי להזמה, שלא נאמר דין זה אלא צעדים, אצל צראייה לא צעי ראוי להזמה, ועיין צ"ק ע"ה צ' דלא חשיב אינו ראוי להזמה, כשא"ל להזימן משום שהוא אמת, וגם צמציאות לא יתכן הזמה כיון שלא העידו צפני אחרים לומר מה ראו ומתי ראו.

נראה דהא דצעינן יכול להזימה נלמד מהא דאשכחן הזמה צקרא, ולעולם צעינן שיהא ראוי למנות הפרשה, וכדהוי פסלינן לעיל מ"ה צ' גדימין משום דכתיב יד העדים, אי לאו דהעדים דמעיקרא משמע, ודכוותה מספקא לן צנדרים ע"ג א' דאע"ג דצעל מיפר צלא שמיעה, מ"מ חרש לא יפר משום דצעינן ראוי לשמיעה דכתיב ושמע אישה, וכל הני מעין גזירת הכתוב נינהו, ולא מסצברא, דגם יתרון שיש לעדות שאפשר להזימה על פני עדות שא"ל להזימה, אין ראוי שיהא לו ערך צנאמנות העדים, דאי חשדינן לעדים צמשקרים, למה זה ימנעו משום חשש הזמה, הרי יכולים לצדות שקרם על שעה שהיו ציחד עם זה שמעידים עליו, שלא תהא אפשרות להזימם ע"י עדי אמת, אלא מעין גזירת הכתוב הוא, ומה"ט נראה דס"ל לרצא צסמוך דזוממי וזוממין נאמנים אף שא"ל להזימם, וכמו שפרש"י דחידוש הוא, ור"ל דצעדות המזימים לא נזכרה הזמה צקרא, אלא דמ"מ היינו מדמינן להו לכל עדות צצתורה והיינו מצריכים ראוי להזמה, אצל כיון דעיקר עדות המזימים חידוש הוא, דמאי חזית דמהימנת לצתראי הימנינהו לקמאי, וכדאמרין מה"ט לרצא

ד"ל דחסרון טריפה אינו אלא באדם שיש בו דעת, ומיתה משמשת בו כאיום ועונש, משא"כ בשור שאין בו דעת ולשחיטה קא"י, ונימא נמי דמ"מ ילפינן מוצעת הרע מקרבך לקיים דיני המיתות גם בשור טריפה, כגון ברובע ונרבע ונוגת, דגם בשור שייך וצעת הרע כמבואר בחולין קל"ט א', אבל מה מקום לחלק בין בפני ד"ד לשלא בפני ד"ד, הרי חילוק זה אינו אלא משום עדות שאי אתה יכול להזימה, וזה הרי לא שייך בשור, ושור טריפה שרבע בפני עדים נמי יש לחייבו מיתה משום וצעת הרע, וכן נוגת, וכמש"כ תו' בטעמיה דרצא, אלא דרצא אשי סבר דמדמינן ליה לוגם בעליו יומת וכמשנ"ת לעיל שם, ולטעם זה אף בפני ד"ד פטור, דהא מדמינן ליה לחיוב מיתה בלא וצעת.

ונראה מזה דהראב"ד מפרש סוגיית הגמ' כפשטה, דאע"ג דטעמא דטריפה שהרג שלא בפני ד"ד פטור, אמרינן שהוא משום עדות שאי אתה יכול להזימה, מ"מ גם ע"ז דרשינן כמיתת בעלים כך מיתת השור, וכן משמע לשון רש"י שם שכתב דכיון דאילו קטיל מריה שלא בצ"ד לא מיקטיל ע"פ עדים כדאמרינן לעיל שורו נמי לא מיקטיל, הנה הזכיר רש"י כדאמרינן לעיל והיינו משום עדות שאי אתה יכול להזימה, ונראה דמפרשי דכיון דבלא קרא דוצעתה הוי פטרינן טריפה, משום דחשיב כגברא קטילא, וכדאמר ד"ק פ"ד א' דא"א לקיים צו מיתה, ואתי קרא דוצעתה ומרבי ליה למיתה, וריבוי זה לא יתכן אלא בפני ד"ד משום דאל"ה הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, תו אית לן למינקט דוצעתה לא מרצה אלא בפני ד"ד, שהוא סוג מיוחד שנידון שלא בהעדאת עדים, ושלא בפני ד"ד פטור אף אי לא הוי טעמא דעדות שאי אתה יכול להזימה, ואפשר דאף בנעשה טריפה לאחר העדאת העדים קודם גמ"ד נמי מיפטר, (אי בעלמא לא בעינן שהעדים יהיו בהכשרם עד גמ"ד ול"ע דד"ז כעת), אף דכה"ג י"ל דחשיב עדות שאתה יכול להזימה, ולכך שור של טריפה נמי מיפטר כיון דלא קרינא ביה וגם בעליו יומת, דטריפה אינו חייב מיתה ע"י עדים, וקרא דוגם בעליו יומת, מתפרש כאילו העדאה זו מחייבת מיתה בעליו, ורק אז השור בסקילה, ובשור שהוא טריפה נחלקן

בצ"ק ע"צ צ' דמכאן ולהבא הוא נפסל, תו אין לנו לחדש דמ"מ שוה עדות זו לשאר עדות לענין להצריך ראוי להזימה, ואפשר נמי דמקרא דוצעתה הרע מקרבך יליף לה רצא למינקט לחומרא וכעין ההיא דצ"ק פ"ח א', וזה ניחא מש"כ רש"י דעידי טריפה חייבין משום וצעתה הרע מקרבך, ולכאורה מה צריך לזה הרי בפשוטו כיון דלא בעי ראוי להזימה צומימין, שפיר נהרגין כמו כל עדים צומימין, אבל למש"כ ניחא דבאמת ראוי לדון אם להצריך ראוי להזימה צומימין או לא, ולהכי אהני קרא דוצעתה, ומיהו למש"כ לעיל בלא"ה ניחא, דבלא וצעתה לא היינו יודעין עונש מיתה בטריפה כלל.

(כו) רמב"ם פ"י מנ"מ ה"ז שור שהוא טריפה כו' של אדם טריפה כו' וכיון שבעליו כמת הם חשופים כו', בפ"צ מה' רולח ה"ט העתיק רבנו מימרא דרצא סנהדרין ע"ח א' דטריפה שהרג בפני ד"ד חייב משום שנאמר וצעתה הרע מקרבך, ושלא בפני ד"ד פטור משום דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, ולפי מה שנתבאר לעיל ס"ק כ"ה הדבר מבואר דמש"כ כאן כיון שבעליו כמת הם חשופים, היינו מגמ' דצ"ק פ"ד א' דאמרינן דלא אפשר לקיים צו מיתה, וזה מדין חיוב מיתה דעלמא, ומה שנתרצה מ"מ להמיתו מקרא דוצעתה, אינו ענין לקרא דוגם בעליו יומת שאינו מיתה ממש, אלא לשון מיתה, הלכך טריפה פטור, וה"ה שור טריפה, דמדמינן ליה לוגם בעליו יומת, וכמשנ"ת לעיל שם.

בהשגות הראב"ד הוסיף דין דפני ד"ד חייב, והנה אין מקום לדקדק דהרמב"ם פליג מדלא כתבו, דהא לא נתפרש ד"ז בגמ' גבי שור, וכל שלא נתבאר בגמ' אין דרך רבנו להביא, ברם לקושטא דמילתא יש כאן מקום עיון, דלפי מה שפירשנו לעיל ס"ק כ"ה הרי קרא דוצעתה הרע מקרבך, מלמדנו לקיים כל דיני מיתות גם בטריפה, אע"ג שהיה מקום לומר דבטריפה הרי לא שייך מיתה, דגברא קטילא הוא, מ"מ כיון דחוינן רזון התורה בחיובי מיתות גם ביעור הרע, שפיר מקיימין כל דיני מיתות אף בטריפה, והנה גם אם נימא דאף בשור טריפה שייך לדון שא"א לקיים צו מיתה דכמת דמי, [אף שיש לדון בזה

חזינן דטעות מנזיה היא ומחייבת את העושה, אלא דלענין חיוב מיתה דבעינן קבלת התראה ושיתיר ענמו למיתה, זה ליכא כשמכוין לפטור, כגון בהמה או עכו"ם, וגם לא בספק השקול כזורק אבן לגו, דספק נפשות להקל, אבל לענין בושת לא נריכין התראה ולא קבלת התראה, וכיון שידוע שעלול לטעות ולזייש את הבר בושת שפיר סגי בהכי לחייבו, דספק כי האי חשיב כנתכוין לזייש, ולא אמרינן בזה ספק בושת להקל, וגם בזורק אבן לגו יהא חייב על הבושת, ורק על מדת הבושת הנוספת על הבן חורין, חשיב כלא נתכוין לה, דהא נתכוין רק למדת הבושת של העבד, אבל בושת זו ידע שאפשר שתגיע לבן חורין, ואף שידע שאם תגיע לבן חורין תהא בושתה מרובה, מ"מ על זה דיינינן ליה כלא נתכוין לביוש זה, והיינו חידושא דברייתא.

ובדעת תו' ז"ל דס"ל דכיון דמחייבין בנתכוין להרוג את זה והרג את זה, חזינן דחשיב בנתכוין גם לשני, א"כ יש לחייב גם בנתכוין לעכו"ם והרג ישראל, ורק משום דאשכחן בקרא דצבלי דעת דממעטו מגלות משום דקרוצ למזיד הוא, שמעינן מזה דלאו בר קטלא הוא, דאי בר קטלא א"כ למעטו מגלות, וע"ז כתבו דאע"ג דהאי קרא ממעטו מחיוב מיתה מ"מ אין ללמוד מזה לפוטרו מבושת, ועיין מש"כ סנהדרין שם, ומ"מ לו"ד ז"ל היה נראה דרק משום דפשיטא לן מסבירא דנתכוין לעכו"ם והרג ישראל פטור ממיתה, לכך מוקמינן לקרא דצבלי דעת לפוטרו מגלות, אבל אם מסבירא היינו מחייבין נתכוין לעכו"ם והרג ישראל, היינו מוקמינן לקרא דצבלי דעת למיעוט אחר, וגם מהא דאמרינן שם ע"ט א' דצפלא ופלגא ספק נפשות להקל, משמע דהוא פשוט מסבירא, ושמה התם איירי דניידי או דעלולים לנו, דנמצא דבשעה שזרק עדיין הדבר ספק במי יפגע, משא"כ נתכוין לזה והרג את זה מתפרש שבשעת יציאת החץ מתחת ידו בידוע שטעה ויפגע בשני בודאי, וז"ע. — ובני יוסף נ"י העיר דשמה דעת תו' דהא דממעטין נתכוין לעכו"ם והרג ישראל מגלות הוא משום דחשיב כאנוס, עיין דצריהם מכות ט' א', ולא משום דחשיב קרוצ למזיד, ולזה כתבו דמ"מ לגבי בושת דליכא קרא לא חשיבין ליה כאנוס, אבל

רבא ור"א אי אמרינן גם בזה כמיתת בעלים כך מיתת השור, דהא שור טריפה שרבע או שרבע אפילו שלא בפני ז"ד חייב מיתה לכו"ע אי משום דבשור לא שייך כלל פטור בטרפיפה יותר מבשלם, דלשחיטה קאי ואין בו דעת, אי משום ובערת הרע, ובשור לא שייך טעמא דעדות שאי אתה יכול להזימה, וה"נ שור שנגח לית לן לדמותו למיתת בעלים בזה, ורב אחי סבר דגם בזה אמרינן כמיתת בעלים כך מיתת השור, ולפי פירוש זה שפיר י"ל דשור שנגח בפני ז"ד כיון שנידון שלא בעדים הר"ז חייב מיתה בין אם בעליו טריפה בין אם הוא טריפה, והן הן דברי הראב"ד.

ומ"ש במ"מ שיש לחלק דהאי קרא דובעת לא כתיב אלא באדם, ק"ק דהא בחולין קל"ט א' אמרו כן גבי עוף שהרג, ואפשר דכונתו דנהי דבעוף המחויב מיתה איכא נמי קרא דובעת, וכמש"כ הרמב"ן הוצא לעיל ס"ק כ"ה, אבל כשאנו דנין אם לחייב מיתה בזה י"ל דבהמה גרע, א"נ אם נתרצה אדם רק בפני ז"ד, לא שייך ענין זה בבהמה, דמ"ל בפני ז"ד מ"ל שלא בפני ז"ד לגבי בהמה, וז"ע. (ב"ק ס"א ס"ק י"ח י"ט).

(כו) ע"ח ב' נתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בחו"ב ז"ק. פ"ו א' נתכוין לזייש את העבד וזייש בן חורין נותן לבן חורין דמי בושתו של עבד, מש"כ תו' דלא דמי לנתכוין לבהמה או לעכו"ם דהתם איכא קרא צבלי דעת, קשה טובא כמו שהעיר בני מאיר נ"י דהתם למיפטור מגלות הוא דבעינן קרא, ומשום דחשיב קרוצ למזיד, דממעטין ליה דלא חשיב צבלי דעת, אבל לפטור ממיתה לא נריך קרא וכמ"ש רש"י סנהדרין ע"ח ז' דהו"ל התראה ספק, ואין ר"ל כפלוגתא דהתראה ספק דעלמא, אלא דהכא כיון שמתכוין לעכו"ם הרי לא קיבל התראה שאינו מחיר ענמו למיתה שהרי הוא חושב להרוג את העכו"ם או את הבהמה, [ועיין מש"כ לעיל סימן י"ב סק"ט], וגם בזורק אבן לגו ואיכא פלגא עכו"ם אמרינן שם ע"ט א' דספק נפשות להקל, כש"כ דמכוין לעכו"ם, וא"כ קשה דכוותה הכא אמאי חייב בנתכוין לעבד לר"י דאין לו בושת, ונראה דמהא דמחייבין נתכוין להרוג את זה והרג את זה,

הדבר קשה דכיון דצנתכוין לזה והרג לזה חייב מיתה כיצד יתכן לומר דטעות כזה חשיב כאנוס, ומה בכך שנתכוין לעכו"ם אבל הרי יודע שעלול לפגוע בחצירו, גם דרשא דצבלי דעת משמע דכה"ג חשיב כמדעת. (ב"ק פ"ו א').

(כח) ע"ט א' פרט לזורק אבן לגו כו' דהוה ליה כותי קצוע וכל קצוע כמחצה על מחצה דמי, נראה דכלל חידוש התורה בקצוע הוא דלא דיינינן דין רוצ צמה שהאדם הולך לקראת התערובת ומקוה לפגוש את המרובה, [עי' מש"כ בחו"צ חולין סימן ז' סק"ו בסוגיא דיומא פ"ד ז' ולקמן ס"ק כ"ט בסדרת קצוע], והלכך כל תערובת שהמועט לא נתבטל, אם משום שהוא ניכר במקומו, אם משום חשיבותו, א"א ליטול מן התערובת על סמך שיפגוש את הרוב, והלכך צוצחים שנתערבו דבעלי חיים אינם בטלים שפיר אמרינן וצחים ע"ג א' דא"א למשוך חד דהו"ל קצוע, ואם הא דאינם בטלים הוא מדאורייתא הר"ז קצוע דאורייתא, ואם מדאורייתא בטלים ומדרבנן הוא דאינו בטל יש כאן משום קצוע מדרבנן. — הא דצריה או חתיכה הראויה להמכר או דבר שצמנין, אינם בטלים, ענינו שמשום חשיבותם אמרו חכמים שאינם נהפכים להיות היתר ע"י תערובת, וכיון שאינם ניתרים, ממילא אוסרים תערובתן.

ובתו' הרא"ש סנהדרין פ' ז' כתב דלא אמרינן כל קצוע כמחצה על מחצה דמי אלא היכא דניכר מקום קציעותו כגון תשע חנויות כו' אבל היכא דאינו ניכר מקום קציעותו לא אמרינן כמחצה על מחצה דמי דאי לא תימא הכי כל איסורי דאורייתא דאמרינן יבש ציבש חד צתרי בטל נימא קצוע כמחצה על מחצה דמי עכ"ל, ויש לפרש דה"נ קאמר דלא אמרינן כמחצה על מחצה דמי אלא לענין שאין לתלות שנפגוש את המרובה, אבל שפיר בתערובת המועט מתבטל צרוב אף שהוא קצוע, ולפי דלשון כל קצוע כמחצה על מחצה דמי יש בו כאילו משמעות שהמועט הוא כמחצה ולכך אינו מתבטל, לזה פירש דכשהוא בתערובת והנידון לבטלו שפיר מתבטל ולא אמרינן דכמחצה דמי שלא יוכל להתבטל, אבל כל שהוא בתערובת ולא נתבטל כגון בעלי חיים וכיו"צ שפיר נחשב כמחצה על מחצה כמבואר וצחים ע"ג א' כמש"כ לעיל, וכן

מבואר ברמב"ן חולין נ"ה א', וכן ברש"א שם וצתה"א, וכן בר"ן שם, וכ"ה בתו' חולין שם ד"ה ספיקו, ומש"כ שם דעיקר הטעם אינו משום קצוע אלא משום דבעלי חיים לא בטלי, ר"ל דהא דהוא קצוע אינו סיבה שלא יתבטל דבאינו ניכר שפיר מתבטל, ורק בזמן שאינו מתבטל חל דין קצוע לדונו כמחצה על מחצה, ועי' רש"א ע"ז ע"ד הוצא לקמן ס"ק כ"ט.

ובן יש לפרש כונת תו' נזיר י"ז א' גיטין ס"ד א' שכתבו דלכך לא מיתסר מדאורייתא בכל הנשים מדין קצוע כמחצה על מחצה דמי, לפי דלא אמרינן כמחצה על מחצה דמי אלא בזמן שהאיסור ניכר לעצמו וכן ההיתר, אבל כשאין האיסור ניכר לעצמו לא אמרינן קצוע, וצפשוטו תמוה דהא צוצחים שם אמרינן קצוע בכל הצחים שנתערבו, אלא כונתם דלא אמרינן כמחצה על מחצה דמי שלא יוכל המיעוט להתבטל, וכ"ה בלשונם בגיטין שם, דכשהנידון לבטלו לא אמרינן כמחצה על מחצה דמי, ושפיר מתבטל, והלכך שרי מדאורייתא, ומדרבנן קנסו שלא יתבטל, וכיון שלא נתבטל שפיר חשיב כמחצה על מחצה לאסור כולן, והיינו דלא דיינינן רוצ כה"ג לומר שיפגוש את הרוב וכמש"כ לעיל. — ושיעור דצריהם צמיר כך הוא דתחלה כתבו דמותר בכל הנשים מכת רוב, והקשו דהא קצוע כמחצה על מחצה דמי וליכא רוב, ותיירו דבתערובת לא אמרינן כמחצה על מחצה דמי ושפיר מתבטל, וה"נ הכא שפיר אזלינן צתר רוב, ומיהו הכא אף אם לא נתבטלה מ"מ שרי וכמ"ש להלן.

מה דנקטו תו' דשרי מן הדין בכל הנשים, אינו משום שהאשה האסורה נתבטלה צרוב, דהא זו שנתקדשה יודעת וגם העדים יודעים וסתמא גם הקרובות יודעות, ולא שייך ציטול, גם לא גריעא מכל בעלי חיים שאינם מתבטלים, אלא הטעם דחזקה שליה עושה שליחותו אינה חזקה גמורה בכלן כיון דאין ציד השליח לעשות שליחותו אלא בהסכמת האשה, והלכך כיון דכל הנשים היו בחזקת מותרות לו, וגם עכשיו רוצ הנשים ודאי מותרות לו, לית לן למיסר כל העולם מכת ספק, עי' דצריהם גיטין ס"ד א' ס"ה א', אלא קנס הוא שקנסו חכמים, ויש גם להוסיף דאין ודאי שהיתה למתקדשת קרובה שנאסרה על המקדש ע"י הקדושין.

כמחצה על מחצה עכ"ל, והדברים סתומין דהא בכתובות איירי בשרצים ופרדע הניכרים וספק באיזה מהן נגע, וע"כ כונתם דהא דאמרינן דבקבוע שאינו ניכר לא דיינינן דין קבוע, היינו בזמן שהאיסור מתבטל, ולר' יהודה דסוגיא דמנחות אזלא אליציה, משכח"ל במין בשאינו מינו שאינם ניכרים, אבל במין במינו לר"י דאינו בטל שפיר דיינינן דין קבוע אע"ג שאינו ניכר, והנה הדברים מפורשים דהא דבאינו ניכר לא דיינינן קבוע אינו אלא בנתבטל, וכדמוכחא סוגיא דזבחים ע"ג א' דזבחים שנתערבו בהם פסולים שאינם בטלים א"א ליטול מהם משום דהוי קבוע.

ובמה שהציא הפר"ח סי' ק"י ס"ק י"ג מספר הכריתות דלכך לא נאסר כל העולם בזריעה משום ספק נחל איתן צדין קבוע, דכיון דלא ידעינן היכן נחל איתן ליכא למימר כל קבוע כמחצה על מחצה דמי, צריך לפרש דהיינו נמי מטעם ציטול, ואע"ג דקרקע אינה בטלה כדמתן תרומות פ"ט מ"ה ערלה פ"א מ"ו, מדרבנן הוא, [ע"י גיטין נ"ד צ'], ובספק על כל העולם לא החמירו, אח"כ ראיתי שכ"כ בצ"מ בתחלת הקונטרס, אבל צ"ע דכל כי האי הו"ל לפרש, ושמא ס"ל דלאו כללא הוא דקרקע אינה בטלה, וצגידולי תרומה וערלה הוא דהחמירו.

ויש לעי' ר"ל דאותציה לר"י בזמיר שם ממחני' דקן סתומה, אמאי הוי ניחא ליה לדידיה, והא התם צקן ליכא לכל הני טעמי שכתבנו צין לפי' תו' צין לפי' הרמב"ן, שהרי התם ודאי נתערב הקן האסור, ואפשר דהוי ס"ל דגזילות לעולם חשיב פירש, וכן אשה כיון דניידי חשיב פירש, וכדחזינן דאהדר ליה ר"י דאשה הדרא לניחותא, א"נ שמא הוי ס"ל דהגזילות בטלים ככל תערובת יבש ציבש, ואע"ג דצריה לא בטיל, אינו אלא מדרבנן, ובנתערב בכל העולם לא גזרו, וה"נ אשה כיון דלא ידוע נמי בטלה.

כטו) הבה נקטנו עד השתא דענין קבוע הוא דלא אמרה תורה למיזל בתר רובא אלא במאורע שנעשה והנידון אם נעשה ע"י הרוב או ע"י המיעוט, כגון בשר הנמא, וכן כל פירש, דנעשה מעשה המספק, בזה אמרה תורה למיזל בתר רובא לומר שנעשה ע"י הרוב, אבל כשלא נעשה דבר ואנו באין לדון אם נפגוש את הרוב

אבל דעת הרמב"ן בגיטין דחזקה שלית עושה שליחותו חזקה גמורה היא גם בשליח לקדושין, ומן הדין אסור בכל הנשים ולא משום קנס, וכן מבואר בר"ן גיטין שם דלהרמב"ן אסור מן הדין, ויש לדון אי מיתסר מדאורייתא דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ורהיטת הדברים דאין איסורו אלא מדרבנן, וכמו שזכר בלשון הרמב"ן בזה דהקרוצות נאמנות משום דחששא בעלמא הוא, ויש לדעת מ"ט לא מיתסר מדאורייתא מדין קבוע, דעיקרו שאין לשמש בכה רוב לומר שיפגוש את הרוב, וא"כ כל שיש איסור ראוי לאסור כל המסופקים, ומה צרך שאין האיסור ניכר, אם לא נתבטל, ואפשר דכאן יש ספק אם יש איסור, שהרי אפשר שהאשה שקידש לא היו לה אחיות פנויות, וכן שאר העריות, גם י"ל דחזקה פנויה של הקרוצות מועיל גם לה מעיקר הדין כלומר שכשצא לקדש אשה שקרוצותיה פנויות אין לחוש שמא אחת נתקדשה, ומש"כ הרמב"ן דלא מהני חזקתן כיון שאינן צאות לפנינו, לחומרא הוא, גם י"ל דכל אשה יודעת קרוצותיה, ואם אחותה או אמה נתקדשה יודעת מי קידשן, ומדע שזה שצא לקדשה הוא קרוב שלה, וכששותקת ג"ז חשיב צירור, אבל בחו"ד סי' ק"י סק"ג נקט בפשיטות דלדעת הרמב"ן אסור מדאורייתא, ובפמ"ג שם ס"ק י"ד נסתפק אם הוא דאורייתא או דרבנן.

ולאמור לא מנאנו דצדרי תו' דקבוע שאינו ניכר אינו נידון צדין קבוע גם כשלא נתבטל, וראוי לקיים הדברים כפשטה דסוגיא דזבחים דגם כשהקבוע אינו ניכר מ"מ כיון שלא נתבטל הרי הוא צדין קבוע, וכטעמא שכתבנו דכל שאין שום מעשה מצד הרוב, לא דיינינן דין רוב לומר שיפגשו את הרוב, וכן הוכיח בצית מאיר מדברי תו' מנחות כ"ג א' הוצא לקמן ס"ק כ"ט.

ובן מבואר בשטמ"ק מנחות כ"ג א' אות ט' בשם תו"ח שהקשו שם בזה דשחוטא אינה בטילה בצנלה, והיינו שאם יש שתי חתיכות צנלה ואחת שחוטא ונגע באחת מהן תולין, והא בכתובות ט"ו א' מבואר דצט' שרצים ופרדע אחת אי לאו דהוי קבוע היה טמא ודאי דאזלינן בתר רובא, והכא לא שייך קבוע כיון שאין הקבוע ניכר, ומירצו וי"ל דהתם ה"ט משום דמין בשאינו מינו בטל ומיעוטא כמאן דלימא דמי אבל במין במינו דלא בטלי הוי

כונה יש בזה שאלה מה הועילה הפרישה כיון דגם במקום הראשון לא היו ידועות מ"ל שהן כאן ומ"ל שהן בבית אחר הלא הספק מתפשט עליהן עכשיו כמו שהתפשט תחלה והלא כשהן בשעה שנתערבו בג' בתים הן נאשרין כמו שהן בבית אחד, והתשובה על זה משום שדברים חשובים דלא בטלי הן מלמא דקצוב דאורייתא וכיון דבקצוב דאורייתא שפירשו ממקום קציעותן הן מפסידים דין קצוב שהרי בטלה קציעותן, לא החמירו בזה רק בדברים חשובים, והלכך כל שהופרשו תחת רשות בעלים אחרים חשבינן להו כפירש עכ"ל.

ולכאורה לפי זה לר' יהודה דמין צמינו לא בטל מדאורייתא, [אם גם ציבש ציבש ס"ל כן], אם נתערבה חתיכה אחת שחוטא בשתי חתיכות נבילה ונגע באחת מהן ברה"ר, דין הוא שיהא טמא דאית לן למיזל בתר רובא, כיון דבתערובת דלא מינכר לא דיינינן דין קצוב, ולא כן מבואר בתו' מנחות כ"ג א' ד"ה שחוטא דכה"ג טהור משום דקצוב כמחצה על מחצה דמי, אלמא דדיינינן דין קצוב לקולא אף בקצוב שאינו ניכר כל שלא נתבטל, וכבר הביא רמיה זו בצ"מ, ועי' חזו"א מעשרות ס"ז סק"ו.

והרשב"א צע"ז ע"ד א' כתב בשם ר"י דבתערובת ליכא דין קצוב, והיינו טעמא דכל איסורין בטלין ציבש ציבש חד בתרי, והא דאמרין בוצחים ע"ג גזירה שמא יקח מן הקצוב, ר"ל דדין בריה דלא בטיל כולל גם דאסור ליקח מן התערובת אף דלא חשיב קצוב, [אבל בחולין ז"ה וכן בתוה"א כתב דכל הני דלא בטלי בתערובת הו"ל קצוב, ולכך אסור ליטול מן התערובת], ולפי זה שמא י"ל דגם לר"י דמין צמינו לא בטל מדאורייתא, הרי בכלל זה גם דאסור ליקח מן התערובת, דיבש ציבש דומיא דלח בלח דכל התערובת אסורה, אע"ג דלא דיינינן דין קצוב בתערובת, אבל לפי זה לקולא לא נידון דין קצוב, ושחוטא שצטילה בשתי נבלות יהא טמא הנוגע גם ברשות הרבים ודלא כהתו' הנ"ל, דהא בתערובת ליכא לדין קצוב, ושמא נאמר דהא דמין צמינו לא בטל, מחדש גם איסור ליטול מן התערובת כדין קצוב, וזה מדאורייתא, ומהני נמי לקולא, אבל בעלמא ליכא לדין קצוב מדאורייתא בתערובת,

או את המיעוט כגון בא ליקח מאחת מן החנויות או לזרוק אבן על אחד מט' ישראל ועכו"ם אחד, בזה לא דיינינן רוב לומר שיפגוש את אחד מן הרוב, ולכן גם בתערובת דוצחים שלא נתבטל האיסור להיות יותר ע"י ציטול ככל חד בתרי דשלשתן מותרין, מחמת חשיבותו, הרי הוא ממילא דדין קצוב כשאנו באים ליקח מן התערובת דלית לן למימר שנפגוש אחד מן הרוב, ולעומת זה אם פירש אחד מן התערובת שפיר נידון כל דפירש, וכמבואר בוצחים ע"ג, ואמנם שרש הענין הוא דהחשיבה תורה מיעוט הקצוב במקומו לחשבו כמחצה על מחצה, וגם כלפי עצמם, כגון "מחיס ואחד מהן ישראל חייבין לטפל בקצורתם כי כל אחד נחשב כספק ישראל, וכמבואר ציו"ד ס"י שע"ד ס"ג, ומה"ט לא דיינינן שיפגוש את הרוב, כי שמא יפגוש את המיעוט החשוב, ומה"ט באזלא איהי לגבייהו כיון שהמעשה נעשה במקומו הרי חשיבות המיעוט קיימת וגם בתערובת כשלא נתבטל האיסור נתנו לו דין קצוב כל זמן שהאיסור צודאי בתערובת.

אבל מדברי מרן זללה"ה באגרתו להגרא"ז ז"ל ובאהלות סכ"ג סק"ד, נלמד דענין קצוב הוא לומר שאין כאן תערובת, והוא נידון לעצמו, ולכן הנידון הוא מי האיש הזה האם ישראל או נכרי, ואין ענין באנשים הסמוכים אליו, וכן בחנויות הנידון אם החנות שלקח ממנה היתה כשירה או לא, ואין כאן כח רוב ע"י החנויות הסמוכות, כיון שאין כאן תערובת, והו' חידוש שחידשה תורה בקצוב שהקצוב נידון לעצמו, משא"כ בשר שפירש הרי בהכרח הוא כנתערב, שהרי הנידון הוא מהיכן בא, וכיון שהוא שייך בתערובת שפיר דיינינן כל דפירש.

וקשיא ליה ז"ל בכל הזבחים שנתערבו אם אסרינן ליקח מן הקצוב אע"פ שהנידון מחמת התערובת, א"כ דין הוא שנאסור גם כשפירש אחד מהם, שהרי גם כשצא ליקח מן התערובת א"א לדון דין קצוב כיון שהן מעורבין, ומירץ ז"ל דהא דאסרינן בנתערבו ליקח מן התערובת הוא אטו קצוב, ולכך לא מחמירין טפי מצקצוב וכשם דהתם מהני פירש ה"נ הכא, וז"ל ואמנם הא דמתירין בתערובת חתיכה הראויה להתכבד בנפרש אחד שלא

ודוחק, ועי' בחזו"א אהלות שם, וז"ע, [ועי' בספר התרומה או"ה סימן נ"א]. (חולין סימן י"א סק"ז ג').

(ל) פ"ג א' דאמר שמואל אמר ר"א מנין לכהן טמא שאכל תרומה טמאה כו', א"ה ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"ב יבמות. חולין קי"ג ב' וסבר שמואל איסור חל על איסור והאמר שמואל משום ר"א מנין לכהן טמא שאכל תרומה טמאה כו' פרט לזו שמחוללת ועומדת, יש לתמוה מנין קים לגמ' דמשום אין איסור חל על איסור הוא, הרי בפשוטו מתפרש דתרומה טמאה כיון שכבר נתחללה מקדושתה ולשריפה קיימא, לא הקפידה תורה כ"כ על האוכלה בטומאת הגוף, ובאמת אף בלא קרא היה ראוי להסתפק בכך, והא דבקדשים פשיטא לן חולין ק"א א' דאף בקדשים טמאים חייב משום טומאת הגוף, אפשר דהיינו מדמייעט רחמנא ומתו בו כי יחללוהו גבי תרומה, [דהאי קרא בתרומה איירי כדאיתא בתו"כ, וכן משמע מדכתיב ציה מיתה ולעיל מיניה כתיב כרת, ש"מ דהא בקדשים והא בתרומה וכן קראי דכתיב הכי בתרומה איירי], ולא כתב מיעוטא בתחלת הפרשה דאיירי בקדשים, ש"מ דוקא בתרומה פטר בטמאה, א"נ י"ל דדוחק לאוקמי קרא דוקא בשלא הוכשר או בתחב לו חזירו או באינו נוגע בכצירה, [להסבירם דאינו מק"ט], ולכך ידעין דאף בטמאים חייב רחמנא, אצל אחרי שמיעט הכתוב תרומה טמאה למה לא נפרש דמשום שנתחללה הוא ולא משום אין איסור חל על איסור, ועוד דהא ודאי משמע דבקדשים מודה שמואל לרבנן דרבי יוסי הגלילי, וכן משמע סנהדרין פ"ג א' דהא דשמואל הלכתא היא דסתמא דברייתא כוותיה, וא"כ אנו צריכים לחדש חילוק צדין איסור חל על איסור צין תרומה לקדשים וזה דוחק, וטפי מסתבר לחלק דתרומה שנטמאה קלישא קדושתה טפי מקדשים שנטמאו. ואפשר דקרא דכי יחללוהו דממעט מחולל ועומד, מתפרש דהאי חילול גופיה, אם הטמא עשהו הר"ז חייב, והיינו שאם הטמא שאכלו טימאהו ואח"כ אכלו חייב, דאף דאכילת טמא, אפילו בשלא נטמאת התרומה, נמי חשיב חילול, מ"מ מחולל ועומד דממעט היינו שנטמא,

ודכוותה אית לן לפרש כי יחללוהו דאכול, דהיינו שטימאו באכילתו ואפ"ה חייב, וע"כ דמשום אין איסור חל על איסור הוא, ולכך דוקא בקדמה טומאת התרומה פטור, ולא בשקדמה טומאת האוכל, א"נ דהו"ל למיכתב ומתו בו כי חללוהו, דלשון ומתו לשון עבר, ומדשינה וכתב לשון עתיד, ש"מ דה"ק ומתו בו, אימתי, אם הם חללוהו לאפוקי אם כבר היה מחולל, וממילא מתפרש דאטומאה קאי, ולחלק צין קדמה טומאת הגוף לקדמה טומאת התרומה, א"נ שם ס"ל לגמ' מסבירא דאם על תרומה טמאה אינו חייב משום טומאת הגוף, אף על תרומה טהורה אין לחייבו, דסתם אוכלין הוכשרו והאוכלו נוגע בו, ואין לחדש איסור כרת רק על מי שזהר מלנגוע באכילתו, כלומר דאין תוספת חטא בטמא שאכל תרומה ולא הקדים לטמאה, מזה שהקדים לטמאה צידיו, ואף שאין זה מוכרע כלל מ"מ שם לגמ' קים ליה הכי, א"נ שם קים לגמ' מסבירא דכיון דלענין איסור זר אף תרומה טמאה בקדושתה קיימא וכמש"פ הרמב"ם פ"ו מה"ת ה"ו [ועי"ש באו"ש], ה"ה דלענין איסור אכילתה בטומאת הגוף, בקדושתה קיימא, ואי מיעט רחמנא אית לן לפרושי דרק בקדמה טומאת התרומה ומשום אין איסור חל על איסור הוא.

שוב נראה דמאחר דאשכחן בגמרא דרבנן הוו סברי דטעמיה דרבי יוסי הגלילי משום דטמאה כבר נתחללה, וכמש"כ תו' חולין ק"א א' ד"ה בנטמא, וע"ז השיב והו' דאף טמא שאכל טהור כיון שנגע בו טימאהו, ש"מ דמהאי טעמא הוא דקים להו לרבנן דלא כרבי יוסי הגלילי, דאם איתא דרבנן גופייהו מטעמא אחרינא הוא דפליגי עליה, למה העלימו את האמת, ואף שכתבו בתו' שם דרבנן ידעו דרבי יוסי הגלילי לא מוקי קרא בשלא הוכשר, נראה דזה נמי לפי שנראה להם דוחק, ולא צעו למיתלי האי דוחקא ברבי יוסי הגלילי, והיינו דפשיטא לגמ' דכשאמרה תורה דטמא שאכל קודש חייב הוא אפילו כשהקדים לטמאה צידיו, דסתמא הכי הוא, ואית לן לאוקמי מיעוטא דכי יחללוהו רק בקדמה טומאת הנאכלין לטומאת האוכלין, ומשום דאין איסור חל על איסור, ולא לדחוק דלא חייבה תורה אלא בשלא הוכשר וכיו"ב.

בין קדמה טומאת התרומה לקדמה טומאת האדם, הלכך טוב לפרש דכולהו אזלי כהך שינוייא, ולא שייכא הא דשמואל בדין איסור חל על איסור כלל, וכמדומה שכבר כ"כ בראש יוסף. (יבמות ס"ד סק"ו).

לא) פ"ח א' ואם תאמר מפני מה לא הרגו את עקביא בן מהללאל כו', בעדיות פ"ה מ"ו אני שמעתי מפי המרוצים והם שמעו מפי המרוצים אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתן כו', בלשון אחד פי' הראב"ד דנחלקו מי היו רוצה אם הסוברים כעקביא או החולקים, ונ"ע בלשון אני שמעתי מפי המרוצים והם שמעו מפי המרוצים משמע דקושטא הוא דשניהם שמעו מפי המרוצים, דאל"ה הו"ל למימר והם אומרים ששמעו מפי המרוצים, וגם הוא דבר רחוק שיחלקו במציאות כיצד היה, ועוד דלעיל במ"ו אמרו לו חזור בך בארבעה דברים כו', ומה שיך חזרה בדבר התלוי במציאות, והרי לפי מה שסובר דרובא כותיה אמרי אית ליה למינקט הכי, ובלשון שני פירש שהיו החולקים מחצה על מחצה, ולפי זה נ"ל דעקביא בן מהללאל וחכמים בסדרת עזמן פליגי שהרי הדור שלפניהם שניהם מודים שהיו מחצה על מחצה בדינים אלו, וא"כ מה צורך להזכיר אני שמעתי והם שמעו כו', הו"ל למימר אני נראה לי כאשר אמרתי ולך שלא הוכרע הדבר יש לך לנהוג כמרובין, ואם גם כן הכריע כותיה הרי באמת יש לו רשות לחלוק כמו לאביו, ועוד דאמרו לו חזור בך, והיכי איירי אי נמנו וגמרו למה לא חזר צו מעצמו והא בנמנו וגמרו אין רשות למיעוט לעשות כותיה וכדאמר יבמות י"ד א' מ"ד לא עשו דהא צ"ה רובא, ואי לא נמנו וגמרו אין ראוי לחזור צו ולפסוק היפוך מה שנראה לו האמת, ואולי נימא דלעולם יש רשות למיעוט לעשות נגד דעתם כדעת הרוב אף שעדיין לא נמנו וגמרו, אבל קשה דהוי להו להמנות ולקבוע הלכה וממילא היה עקביא חוזר צו, לכך נראה דעקביא בן מהללאל קיבל מרבותיו כפי שהוא אומר, וחכמים דפליגי עליה קיבלו מרבותיהם כדבריהם, ורבותיהם של עקביא בן מהללאל ושל חכמים לא דנו יחד בהלכה זו ולא שיך להכרעת רוב, שאינו אלא בזמן שנשארו ונתנו אלו עם אלו, והיינו דקאמר אני שמעתי מפי

והנה לפי ראיית הסוגיא קיימא למסקנא דהא דשמואל משום אין איסור חל על איסור הוא, וממילא דוקא בקדמה טומאת התרומה לטומאת האדם אבל בקדמה טומאת האדם, חייב אף בתרומה טמאה, ואף דבסנהדרין פ"ג א' שנו סתם כהן טמא האוכל תרומה טהורה, יש לפרש משום דבטמאה לא פסיקא לי' כיון דבקדמה טומאת התרומה פטור, ואף שלא הזכירו שם בגמ' לחלק בכה, מ"מ סוגיין מכרעא כן, וכמו שחילקו לרבי יוסי הגלילי בקדשים חולין ק"א א', וכן מבואר בתו' שם דאף בתרומה כן, אלא דבתרומה אף רבנן מודו לרבי יוסי הגלילי משום קרא דכי יתללוהו, דרשיטת הסוגיא דהא דשמואל הלכתא היא.

ולפ"ז יש לתמוה על הרמב"ם בפרק ז' מהלכות תרומות ה"א שכתב סתם דכהן טמא האוכל תרומה טמאה אינו לוקה לפי שאינה קודש, ולא חילק כלל שזה דוקא בקדמה טומאת התרומה לטומאת האדם אבל בקדמה טומאת האדם, אף חייב מיתה, וגם כתב הטעם שאינה קודש, ואילו בגמ' משום אין איסור חל על איסור הוא, וצריך לומר דהרמב"ם מפרש מה שאמרו בסוגיין אב"ע"א בעלמא איסור חל על איסור ושאינה חס דמיעט רחמנא ומתו צו, דה"ק שאני חס דלאו משום אין איסור חל על איסור הוא, אלא משום דמיעט רחמנא, וטעמא משום שאינו קודש, ויהי עדיף טפי לחלק בין תרומה לקודש, דקודש חמור טפי, אבל בדין איסור חל על איסור אין סברא לחלק בין תרומה לקודש, ובקודש הרי קיי"ל כרבנן דרבי יוסי הגלילי דחייב אף על קודש טמא, ולפ"ז אין חילוק בין קדמה טומאת התרומה לקדמה טומאת האדם, והא דפסק הרמב"ם כהך שינוייא הוא משום דרשיטת הדברים בסנהדרין פ"ג א' דהא דשמואל הילכתא היא, ואילו חנן קיי"ל בעלמא דאיסור חל על איסור בכלל וכש"כ איסור חמור על קל, וקיי"ל כרבנן דרבי יוסי הגלילי וכמס"פ הרמב"ם בפ"ח מפה"מ הי"ג, וגם בגמ' חולין ק"א א' ובזבחים ק"ח א' כד מוקמינן פלוגתא דרבנן ורבי יוסי הגלילי באיסור חל על איסור, לא מיייתנן הא דשמואל, ולפרושי דתרומה שאני דגזירת הכתוב הוא, [כמו שהוא לפי תו'] וכן סתימת הגמ' בסנהדרין נמי משמע שאין חילוק

נקבע בזה רוב ומיעוט, אבל בדורו של עקביא שדנו יחד בהלכה זו ורוב החכמים היו מורים ללא כעקביא בן מהללאל אף שנחלקו על פי רבותיהם ולא בסדרת עצמן מכל מקום נקבעה ההלכה למחלוקת רוב ומיעוט, והלכך נזה עקביא לבנו שיחזור בו, ומ"מ אין הדבר מוכרע ואפשר דרבותיו של עקביא בן מהללאל לא היו מיעוט בדורם בהלכה זו, אלא שנזדמן עכשיו רוב התלמידים של אלו שחלקו על רבותיו של עקביא בן מהללאל]. (ע"ז ס"ב סק"ד).

(ב) קי"ב ב' אמר ר"ח מחלוקת במעשר שני בירושלים דר"מ סבר מעשר שני ממון גבוה הוא כו', לכאורה אי מעשר שני ממון גבוה הוא, שייך בו תרי פטורי, חד עריסותיכם ולא של הקדש והוא הדין מעשר שני, וחד דאכילת גבוה לאו שמה אכילה לענין חיוב חלה, וכדפטרין בפ"א דחלה מ"ו בלחמי תודה ורקיקי נזיר אף שעדיין לא הקדישן, דכיון דגלגלן על מנת לשמש בהן לאכילת קדש הרי הם פטורין, כמש"כ בחו"צ חלה ס"ג ס"ק י"ד [ועי"ש דהדרי צי], וה"נ במעשר שני שגלגל על מנת לאכלן בקדושת מעשר שני, ולא מסתבר לחלק בין לחמי תודה למעשר שני אי מעשר שני ממון גבוה.

אבל אי אפשר לומר כן דבפסחים ל"ח א' ובסוכה ל"ה ב' צעין לסיועי דאין אדם יוצא לר"מ באתרוג ובמנחה של מעשר שני מהא דס"ל לר"מ דעיסת מעשר שני פטורה מן החלה, ודחינן דשמא שאני חלה דכתיב תרי זימני עריסותיכם, אבל באתרוג ומנחה שמא לא ממעטינן ממון גבוה, ואם איתא דאכילת מעשר שני כאכילת לחמי תודה, א"כ מנ"ל כלל דדרשינן עריסותיכם למעוטי של מעשר שני דכיון דהוי ממון גבוה, לא חשיב עריסותיכם, דילמא גם ממון גבוה חשיב שלכם, ואפ"ה פטורין מן החלה דאכילת גבוה לאו שמה אכילה, וכדפטרין לחמי תודה אף קודם שהוקדשו, [והא דמעשר שני ממון גבוה ילפינן לה מקרא קדושין נ"ג א'], וגרסא מוכח מכאן דמעשר שני אף דהוי ממון גבוה, כיון דבר פדיון הוא, ואף בירושלים נפדה אס נטמא, וגם בטוהר שאינו נפדה אינו משום שהוא כקדושת הגוף, אלא דבירושלים שאפשר לקיים בו מצותו לא התירה תורה לפדותו, הלכך לא דמי

המרזבים דהיינו רבותי והם שמעו מפי המרזבים דהיינו רבותיהם, ובסדרת עצמם לא הכריעו דיינים אלו לא חכמים ולא עקביא בן מהללאל אלא שכל אחד נהג כפי מה שקיבלו מרבותיהם, והיינו אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתם, דמחמת שקיבלו כן עמדו על קבלתם, ולכך לא נמנו לקצוע הלכה בזה דלא שייך מנין אלא בהלכה שמכריעים בה מכה סדרתם, ולכך היה יכול עקביא בן מהללאל להורות כרבותיו, ואף בנזו היה יכול להורות כאציו, אלא שאמר לו שמוטב לקבל דברי הרבים כיון שצנו רואה מחלוקת יחיד ורבים יש לו לנהוג כרבים אף שהיחיד אציו ומסתמא גם רבו, ובחיי אציו אפשר שלא היה מורה בנזו כלל, או דבחי אציו יכול להורות כאשר מורה אציו שקיבל מרבים.

ומהא דאמרו לו חזור בך משמע דזומן שרוב החכמים בדורו קיבלו מרבותיהם איפכא והוא עצמו אינו יכול להכריע בהלכה זו, רשאי להורות כפי רוב החכמים ודלא כמו שקיבל מרבותיו, והיינו דאמרו לו שיחזור בו, ואמר דמ"מ אין זו מדה לשנות בהלכה מפני סיצות לדדיות, ועוד דאף אם היה מכריע בדעתו עכשיו את ההלכה כרוב החכמים מ"מ לא יוכל לקבל להיות אב צ"ד שלא יאמרו מפני שררה חזר בו.

במצא לפי זה יחיד שקבל הלכה מרבותיו ורוב החכמים בדורו קיבלו מרבותיהם איפכא, [ורבותיו של זה ושל זה לא דנו יחד בהלכה זו כלל], אע"פ שהוא עצמו לא הוכרעה בידו הלכה זו, מ"מ עושה כרבותיו, וכן עושין תלמידיו בחייו, אבל לאחר פטירתו מורין כרוב החכמים, וגרסא דה"ה ביחיד ורבים החולקים בסדרת עצמן, [שנשאו ונתנו יחד בהלכה זו ולא נמנו לקצוע הלכה שהיחיד עושה כדבריו כמש"כ בחו"צ ע"ז סימן י"ב סק"א], דתלמידי היחיד שאינם יודעים להכריע בהלכה זו עושין בחיי רבם כרבם ולאחר פטירתו עושין כרוב החכמים, [אבל עקביא בן מהללאל היה עושה כרבותיו אף אם יתברר עכשיו שרוב החכמים בדור של רבותיו חלקו עליהם, [שכן נראה באמת דכיון שרוב החכמים קיבלו מרבותיהם ללא כעקביא בן מהללאל מסתברא דרבותיו של עקביא בן מהללאל היו מיעוט בדורם בהלכות אלו], דכיון שלא דנו בהלכה זו יחד אין

ללחמי תודה, וחשיבא אכילתו אכילת הדיוט המחייבת צחלה, ורק משום עריסותיכם שייך למעוטי דלאו ממונו הוא, ודמי להקדש בדק הבית וכיו"ב, [ולמש"כ צחלה שם דלעולם אכילת ממון גבוה שמה אכילה, ניחא בפשוטו].

ויש מקום לדון אי פטור דעריסותיכם ולא של הקדש חייל בזמן שיש פטור דאינו עומד לאכילת הדיוט, ודכוותה יש להסתפק בגלגול עכו"ם לכותח אם יש בו פטור דגלגול עכו"ם, כיון דכלאו הכי פטור משום דגלגול לכותח דהיינו לאפות בחמה, ונפקא מינה צנמלך לאפותה צאור, דמשום גלגול לכותח לא מיפטר, ומשום גלגול עכו"ם מיפטר, ואי כל נמלך מתחייב למפרע עיין חו"ב חלה ס"ג סק"ט י', א"כ יפטר גם כן למפרע משום גלגול עכו"ם, כי תיבעי לן אי נמלך מתחייב רק מכאן ולהבא, ולפ"ז חיוצו רק מדרבנן, מדמהני הפרשה קודם שנמלך, עיין חו"ב שם, ויש לדון אם גם בגלגול עכו"ם חייבו צנמלך, [אבל מדאורייתא נראה דכל דליכא שעת חובתה אף בלא פטור דהקדש ועכו"ם, הרי אין כאן פטור הקדש ועכו"ם, וכ"מ בירושלמי דשני גויים המוצא בחו"ב חלה ס"ג סק"א ע"ש].

שם אבל בגבולין דברי הכל פטור, מדלא קאמר אבל בגבולין ד"ה ממון גבוה הוא, משמע דלאו משום ממון גבוה קפטר, וכלשון שני שדרש"י, וכן הוכיחו בתו' קדושין נ"ג ב' מסוגיא דהתם דר"י סבר צמוד קידש אף חוץ לירושלים, וכן הוכיחו בצכורות ט' ב' מסוגיא דהתם, וע"כ דאף בגבולין ממון הדיוט הוא, וכן הוכיחו בקדושין שם מהא דאמרין קדושין נ"ד ב' דהפודה מע"ש שניתן לו צמתנה מוסקף חומש [לר"י, דלר"מ דממון גבוה הוא, אינו ניתן צמתנה], ומדנפדה ע"כ דחוץ לירושלים איירי ואפילו הכי ניתן צמתנה דממון הדיוט הוא, ועוד הציא צמתנה צרוך סימן ק"ב בשם השעה"מ מהא דפטרינן כרם רבעי מפרט ועוללות בקדושין שם משום דממון גבוה הוא וקתני התם דהעניי פודין ומצואר דאיירי בגבולין, וחשבינן לה סתמא כר"מ, וכן הציא צמ"ב שם מהא דצ"ק ס"ט ב' דלר"מ אע"ג דממון גבוה הוא אפילו הכי לענין פדיון אוקמיה רחמנא ברשותיה לחייב חומש, אלמא דאף בגבולין דוקא לר"מ הוא דהוי ממון גבוה.

ברם צריך יישוב לפי זה אמאי פטורה מן החלה, ומה בכך שאסורה באכילה חוץ לירושלים, מי גריעא מטבול דחייב צחלה כדאיתא בירושלמי פ"ה דדמאי וצמחילתין הוצא צר"ש פ"א מ"ד, וכן מאי פרכינן אמאי יגנוז, ולמה לא, אי ממון הדיוט הוא, הרי שפיר הוי שללה, ולא עדיף מתרומה ומקדשים קלים לרבי יוסי הגלילי, ועיין בשא"ג"א סימן ז' וצמ"ב שם שנתקשו בזה, וצ"ל דאף אי ממון הדיוט הוא מכל מקום רשות אחרת היא, דהא מהני פדיון, ולא שייך פדיון אלא מרשות אחרת, אלא דאי ממון הדיוט הוא הרי הוא כגזר שיש לו גם רשות לתת לאחרים, ושייך לאחרים בו זכיה, להכנס תחת הצעלים, מה שאין כן אי ממון גבוה הוא, אין לו שום צעלות, רק שרשאי לאכול, וכשמסלק עצמו ונותן לאחרים יכולים האחרים לאכול מרשות הגבוה ולא מרשותו, וכמו דבשר קדשי קדשים וכיו"ב, והלכך מעשר שני בירושלים שרשאי לאכול שפיר קרינא ביה עריסותיכם אי ממון הדיוט הוא, שהרי כולו ציד בעליו, מה שאין כן בגבולין דאינו רשאי לאכול, ואיסור זה הוא מחמת רשות המעשר שני, ואינו כאיסור חדש וטבול, דהא מהני לו פדיון, לא קרינא ביה עריסותיכם, דאינו אלא כגזר ולא כבעלים, וכן לענין עיר הנדחת לא קרינא ביה שללה, אבל לענין לקדש בו אשה או לתת לאחרים שיהא שלהם לענין חומש, שפיר הוי ממון הדיוט, ולענין פרט ועוללות י"ל דכיון דציד הצעלים לתת לאחרים למאן דאמר ממון הדיוט הוא, שפיר אפשר לחייבו לתת לעניי הפרט והעוללות, וכשיציאם לירושלים יהא כולו שלהן, ורק אי ממון גבוה הוא שאין ציד הצעלים לתת לאחרים, אז ממעטינן להו מפרט ועוללות, שהרי לא שייך שהעניי יזכו בהן, [והיה צ"ב ק"ס"ט בלאו הכי ניחא דאי ממון הדיוט הוא אפילו ככח גזר שפיר שייך לחייבו בחומש, כיון שהוא שליט עליו לתת לאחרים ולהציאו לירושלים ולאכול, מה שאין כן אי ממון גבוה הוא שפיר חשיב חידוש מה שמתחייב בחומש מדין צעלים], וכן מתפרש הא דמצואר צ"מ ז' א' דאף בגבולין לא חשיב דישו שלך אף לר"י וכמש"כ תו' שם, והיינו משום דהוא רשות אחרת, [ומסקינן צנכנס לירושלים דנעשה כבר ממונו ממש, ומכל מקום לא מהני קליטת מחיות שיהא

חדושים

סנהדרין סימן טז

ובאורים

קפו

רשאי לאכלו, דאיידי דנפול מחיצות קדם גמ"ד, ומחיצה לקלוט ליכא נפול מחיצות כדמסיק, ודין הוא ששרף, אלא מפני הכבוד יגז, וכמש"כ תו' צ"מ נ"ג צ"ל, ועדיין ז"ע.

מש"פ הרמב"ם צפ"ו מהלכות בכורים ה"ד דעיסת מעשר שני בירושלים חייבת בחלה, נראה הדברים דהוא כמש"כ הר"י קורקוס דס"ל דמנה ואחריו וחלה כי הדדי נינהו כהיטת הסוגיא דפסחים וסוכה, וכיון דסתם מתניתין בסוכה דאחריו של מעשר שני בירושלים אם נטל כשר ראוי לפסוק כן, וגם בקדושין נ"ג צ' משמע דליכא עוד סתמא כר' יהודה, ועל כרחך דאף לר"מ אם נטל כשר, וכן רבי עקיבא סבירא ליה בפסחים ל"ו צ' דיוצאין במנה של מעשר שני בירושלים, ודוחק לומר דסבירא ליה ממון הדיוט הוא, דהא בקדושין שם מסקינן דצית הלל סברי ממון גבוה הוא, וע"כ דחשיב שלכם כיון שיש בו היתר אכילה, ומנה ילפינן התם ל"ח א' מחלה, ועל כרחך דחשיב עריסותיכם, ולפי זה רבי מאיר וחכמים דפליגי בעיסת מעשר שני תרוייהו סבירא להו ממון גבוה הוא, ודלא

כר"ח סנהדרין קי"ב צ' ז', ואפילו הכי מחייבי רבנן, וקיי"ל כותייהו.

ובזה ניחא מה שהשמיט הרמב"ם הא דאיתא בירושלמי חלה פ"א ה"ג דמעשר שני שהקדימו בשבליס פטור מתרומה גדולה, ונתקשינו בזה בחו"צ תרומות סימן א' ס"ק י"ב, ולמש"כ ניחא דהא כתב הר"ש שם [ומשמע קצת דהוי גריס הכי בירושלמי], דהא דפטור מתרומה גדולה היינו דוקא במירח ואחר כך פדה, וא"כ היינו משום דמירוח מעשר שני כמירוח הקדש, וכיון דהרמב"ם פסק לענין חלה דגלגול מעשר שני כגלגול הדיוט וחשיב עריסותיכם, א"כ הוא הדין מירוח מעשר שני נמי כמירוח הדיוט, וחשיב דגנך, וההיא בירושלמי אחי כר"ח בסנהדרין שם, דאי ממון גבוה הוא פטור מחלה, וכדאמר בירושלמי כמאן דאמר אינו כנכסיו.

הא דתנן פ"א דחלה מ"ג דמעשר שני שנפדה חייב בחלה, דמשמע שאם לא נפדה פטור, מתפרש בגבולין דבר פדייה הוא, ואתי שפיר ככו"ע, וכ"ה צ"ש. (חלה ס"ז סק"ב).

ברוך רחמנא דסייען

חדושים ובאורים

מכות

א"ה, הדברים שזכרנו הם שנתנו בדרך לימוד

מצלי עיון וזיכרון בעומק הסוגיות

ב' א' מתני' כיצד העדים נעשים זוממין כו', בגמ' מפרשין דה"ק כיצד העדים שאין מקיימין זהם כאשר זמם, נעשים זוממין, ונראה לדקדק מדלל קאמר כיצד העדים נעשים, וקאמר נעשים זוממין, דאחי לאשמועינן דכל דין זוממין עליהם על ידי עונש המלקות, ונפקא מינה דאם כזר יהיה כאשר עשה, דלא ילקו, כגון שמת זה שהעידו עליו דתו לא שייך בחזרה, ואח"ל דבזבן גרושה וכן חלוצה שייך חזרה אף לאחר מיתה דהשתא ידעינן דמעיקרא כשר היה, אחתי משכחת לה בחייב גלות שכזר גלה וכזר מת כהן גדול וינא, וכן בכלל זה להנריך שתהא עדות שיכול להזימה, וזריכים שיעידו באיזה יום ובאיזה מקום נחגרשה אמם, כדי שיהא אפשר להזימם, דאם לא היה המלקות בתורת הזמה, לא היו זריכים בכאן עדות שיכול להזימה כמש"כ תו' בתירוצ השני, ולפ"ז משמע ממתני' כחירוצ הראשון.

ואכתי יש לדקדק בלשון נעשים זוממין, בלשון זה מתפרש שעדותן מתבטלת, וכדחתן כהאי גוונא לקמן ה' א' אין העדים נעשים זוממין עד שיזימו את עצמן, ומתפרש דכשאין מזימין את עצמן, הרי כאן תרי ותרי ודכותה הכא משמע דאם לא היו לוקין לא היו נעשים זוממין והוי חשיב תרי ותרי, ובפשוטו ל"מ כן, אלא דבכלל חידוש התורה בהזמה דכשזוממין את עצמן חשיבי הראשונים כבעל דבר ולכך השניים נאמנים, ואין צריך לזה התנאים הנזכרים לקיים זהם כאשר זמם, דאף אם לא נגמר הדין על ידיהם נמי נפסלים כמש"כ

הרמב"ם פ"כ מהלכות עדות ה"א, וכן אם כזר עשו על פיהם, וא"כ ה"נ גם אם לא היו לוקין היה הדין דנעשו זוממין ונפסלים ואמאי קתני נעשים זוממין, ואפשר דאין עדים זוממין נפסלים אלא ע"י גמר דין דחידוש הוא ומעין קנס וצריך מעשה ב"ד להחליט על קבלת עדות המזימין, [ומיהו עם גמר הדין יש מקום לומר דנפסלין למפרע כדנחלקו ב"ק ע"כ ב' דסו"ס ידעינן עכשיו שהעידו שקר, ולא גרע מצא הרוג צרגליו דנפסלין למפרע], ונמצא דרק ע"י פסק ב"ד להלקותם נעשים זוממין, ומיהו אה"נ דאף אם לא היה דין מלקות נמי היו ב"ד גומרים דינם לפוסלם, אבל השתא קושטא הוא דרק ע"י פסק ב"ד להלקותם נעשים זוממין, וא"ע.

שם אין אומרים יעשה זה ב"ג כו', אם המלקות הוא משום לא תענה ואף בזה הרוג צרגליו לוקה כדאמר ב"ק ע"ד ב', א"כ לכאורה אף בהזמין רק אחד מן העדים נמי צדין הוא שילקה, וניחא שפיר הא דנקט לשון יחיד, יעשה זה, אלא לוקה, ומה"ט נמי י"ל דלא קתני ונמצאו זוממין, דאירי גם בהזמין רק אחד, [ומיהו בלא"ה י"ל דסמיך ארישא דקתני כיצד העדים נעשים זוממין, וממילא מובן דבהזמין איירי], ומיהו לשון הגמ' ה' ב' ואין לוקין עד שיזימו שניהם משמע דגם משום לא תענה אין לוקין עד שיזימו שניהם, ועי' בריטב"א ובגבורת ארי, ועי' מש"כ לקמן ב'.

הרמב"ן והריטב"א הקשו אמאי לא מחייבין להו לעדים לשלם מה שציקשו להפסידו קבלת מתנות כהונה ואכילת תרומה בזה, והעיר בני יוסף נ"י דהא אי הוי מקיימין זהו כאשר זמם משמע

על אשה לאסרה על בעלה ולהפסידה כתובתה שפיר מחייבין להו לשלם כתובתה אף דלא שייך למידן כאשר זמם לאסרם בנשותיהם, וכן זימנין טובא דאיכא נמי נער ובושת לזה שהעידו עליו שגנב וגזל וכיו"ב, ולא שייך למידן בזה כאשר זמם, ומ"מ דנין כאשר זמם בעיקר הממון.

ודעת תו' שהציא הריטב"א נראה דגם דעתם ז"ל בעדים שהעידו על אשה לאסרה על בעלה ולהפסידה כתובתה, דמשלמין לה כתובתה, אף דלא דיינין כאשר זמם בזה שרצו לאסרה על בעלה, אבל הכא בעדות בן גרושה וכן חלוצה כיון שאם היה שייך לדון כאשר זמם גם בפסול הגוף דהיינו אי לאו מיעוטא דלו ולא לזרעו, הרי היה מתקיים כאשר זמם גם בחלק הממון ע"י פסול הגוף, שהיו גם הם מפסידים על ידי זה מתנות כהונה ואכילת תרומה, הלכך חשיבי כחד, ואם נקיים עכשיו כאשר זמם בחלק הממון אף שאין מקיימין בפסול הגוף נחשב כמקצת כאשר זמם, ולבסוף דבעדים כהנים לא משלמים ממון משום דחשיב כמקצת כאשר זמם שוב גם בעדים ישראלים כן, דאין לחלק בזה.

וביישוב קושיא זו כתב הרמב"ן דהוי רק גרמא, והריטב"א כתב בשם הרשב"א דכיון דלא שייך לשער כמה הפסידו מקמתא לא אמרה תורה בזה לעשות כאשר זמם, והדברים נריכים פירוש דהא הנידון לחייבם לשלם כמה אדם רוצה עכשיו תמורת הפסד הכהונה, או כמה אדם נותן לזכות בזכויותיו של הכהן הזה, והני מילי מוזדבני דדינרי, ונראה כונתם דלעולם כשאנו דנין כאשר זמם אין אנו דנין אלא על עיקר העדות, כגון שהעידו שגזל מנה מחייבין להו מנה, ולא שיימין כמה אדם רוצה שיטריחוהו לב"ד ויאשימוהו בגזילה, וכן כמה אשה מטערת צמעידין עליה שנתגרשה, וכל כיו"ב, ובזה משמשינן בסברא דכל שאינו אלא גרמא לא נחשב כעיקר העדות, ואינו אלא כנער ובושת הנגרמים, ולא על זה אמרה תורה לעשות כאשר זמם, והרשב"א הוסיף דגם אינו דבר קטוב, ואפשר שאם היה תחת ידו של זה שהעידו עליו מתנות כהונה שנתחייב להחזירם מחמת עדותם, והם היו יודעים ונתכונו לכך בעדותם, דממון זה באמת יתחייבו לשלם. — יש מקום לדון בעדים שהעידו שנתחייב לזון את בת אשתו חמש שנים והוזמו, אם מחייבין להו לשלם כמה שוה התחייבות זו עכשיו,

והיו נעשים העדים בן גרושה וכן חלוצה, הרי לא היה ראוי לחייבם לשלם מה שהפסידוהו מתנות כהונה ואכילת תרומה, דהא בזה שנעשו העדים בן גרושה וכן חלוצה כבר נתקיים כאשר זמם, דהשתא גם הם יפסידו מתנות כהונה ואכילת תרומה, ואם נחייבם גם לשלם הרי זה כבר טפי ממה שזממו, ואם כן גם השתא דילפינן מקרא דלו ולא לזרעו שאין דנין בזה כאשר זמם לית לן לחדש על ידי זה חיוב תשלומין, דהאי קרא למעוטי אחי ולא לרצוי, ולאו קושיא היא דה"נ דאי הוי מקיימין כאשר זמם גם בפסול הגוף, שפיר היה נתקן בזה גם ענין הממון, דכיון דהיו נעשים העדים ב"ג וצ"ח היו גם הם מפסידים מתנות כהונה ואכילת תרומה, אבל השתא דגלי רחמנא דאין שייך למידן כאשר זמם בפסול הגוף, שפיר ראוי השתא למידן מיהא כאשר זמם בחלק הממון, כמו בכל עדות ממון.

עוד יש לדקדק דהרמב"ן כתב לתרץ דכיון דגם לבניו של זה שהעידו עליו בקשו להפסיד מתנות כהונה ואכילת תרומה, וזה ודאי אי אפשר לחייבם, הרי אם נחייבם לשלם לזה שהעידו עליו הו"ל מקצת כאשר זמם, ובעינן כאשר זמם וליכא, הנה מבוחר מדבריו ז"ל דמה שאנו היינו מקיימים כאשר זמם בתשלומין ולא מקיימים כאשר זמם לענין איסורין משום לו ולא לזרעו, לא חשיב על ידי זה מקצת כאשר זמם, ונריך טעם למה, הרי בעינן כאשר זמם וליכא, והריטב"א תירץ אמנם כן בשם תו'.

ונראה דעת הרמב"ן דלא חשיב מקצת כאשר זמם אלא צמידי דאפשר לקיים בו כאשר זמם בכולו ואנו באים לקיים במקמתו, כגון אם הוי דיינין כאשר זמם בפסול הגוף והוי פסלינן לדידיה ולא לזרעיה, וכן אי הוי מחייבין להו לשלם לו הפסד המתנות כהונה ולא לבניו, אבל אם דרשינן דפסול הגוף לא שייך כאשר זמם, דהיינו דילפינן מלו ולא לזרעו וכמ"ש להלן בגמ', הרי שפיר אפשר למידן כאשר זמם בחלק הממון, ולא חשיב מקצת מחמת שאין דנין כאשר זמם בפסול הגוף, דפסול הגוף לא שייך בו כאשר זמם, והר"ז כעדים ישראלים שהעידו על בן גרושה וכן חלוצה דלא שייך לעשותם בן גרושה וכן חלוצה ושפיר שייך לחייבם בתשלומי הממון שבה, וכן עדים שהעידו

נפסלים גם בניו דמעיכרא, התם היינו טעמא דהו"ל כמעידים גם על בניו. (הערות).

שם מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לגלות כו', בפשוטו שהוא לשון העדים היה ראוי לשנות מעידין אנו באיש פלוני שהרג את הנפש בשוגג, דאין העדים קוצעים את ההלכה, ולדעת הרמב"ן דמתפרש שמעידים שנגמר דינו לגלות כו"ד פלוני, ניחא לשון זה, אבל מן הראוי היה לשנות הלכה זו בעדים הראשונים שחייבוהו גלות, ולא בעדים שנגמר דינו, ואפשר דלשון זה הוא כולל גם כשהעידו שהרג וגם כשהעידו שנגמר דינו, ולפי שחם היה שונה שהרג את הנפש בשוגג היה ראוי להאריך, שהרי אם אמר לא הרגתי אין העדים מחייבין אותו וכמ"ש תו', לכך קינר התנא במוצן ושנה שהעידו עדות שהוא חייב גלות בהחלט, וזה כולל כולו גווי, וגם לשון רש"י אפשר לכיון כן.

גמ' חוץ מזוממי צת כהן וצועלה כו', א"ה, עי' מש"כ בחו"צ סנהדרין נ' צ' דהא דהוזממין בחנק, ואף כשאין מעידין על הצועל כמ"ש תו' סנהדרין נ"א צ' ד"ה לאחיו, הוא משום דבאמת זממו גם לחייבה חנק, אלא דזממו גם לחייבה שריפה, ונידונה בחמורה, והם נידונים כאשר זמם בקלה, ולמ"ד שם פ' צ' דמותרה לדבר חמור הוא מותרה לדבר קל, הרי בכלל גמר דין דשריפה, גם לא הוי מותרה לדבר קל, מ"מ לענין כאשר זמם חשיבין כאילו הוי מותרה לקל, דהיינו גזירת הכתוב דלאחיו, א"נ שמא באמת צת כהן שנידונה לשריפה ונתערבה בנידונים לחנק, נידונית בחנק, אף למ"ד מותרה לחמור לא הוי מותרה לקל, דהכא אותה עבירה ממשי יש צה גם חיוצ חנק אלא דאחמור צה רחמנא בשריפה, וכשהחירה עצמה לשריפה הרי בכלל זה גם התרת עצמה לחנק צעון הזה, עי' תו' כתובות ל"ג א' ד"ה ממאי.

שם מנה"מ אריב"ל דאמר קרא כו' לו ולא לזרעו כו', נראה דאף בלא קרא היה ראוי להסתפק אם לדון כאשר זמם צכמו אלה, די"ל דכשם שבישראל לא שייך לעשותו כצן גרושה או צן חלוה, ה"נ צכהן כשר לא שייך לעשותו פסול, וכיון שהוא כשר לא שייך לנהוג צו הלכות פסול, ואטו אם העידו על אשה לאסרה על צעלה האם יאסרו בנשותיהם, או שיאסרו באשה זו שהעידו עליה

או דיכולים לומר שהם יתנו כשיעור המזונות מדי יום ציומו, וכן צמתני' ג' א' אם ילוהו אלף וזו משלשים יום עד עשר שנים, וכן צצ"ק פ"ט א' אם יתחייבו לתת לה כתובתה לכשיגיע זמנה, ומסתברא דאע"ג דעיקר החיוב הוא לעשות צהם כמו שזממו, מ"מ על ידי זה נקצב דינם כעין מו"ק וכדחשבינן להו באצות נזיקין, ומזיק ודאי חייב לשלם מיד וכפי מה שהוא עכשיו.

שם אין אומרים יעשה זה כו', צגמ' ילפינן לה מקרא, ונראה דאף בלא קרא לא הוי חשבינן להו כחללים לקולא כגון להחירם בפסולי כהונה, ואפשר נמי דצדיעצד לא הוי פסלינן עבודתם, דסו"ס לאו חללים ממשי נינהו, אלא דענשן הכתוב לנהוג צהן כאשר זממו ככל הדצרים שהם לרעתם, ואפשר דזה נרמז בלשון תחתיו דלכאורה הוא מיותר, אבל אם צא לרמוז שאין הנידון שיעשה זה ממשי צן גרושה או צן חלוה, אלא שניהגו צו כן תחת זה שזממו עליו, ניחא, והא דגם בסיפא גבי גלות קתני תחתיו, י"ל דאגב רישא הוא, א"נ שמא גם גבי גלות יש חילוק לענין גואל הדם, דלא מצינו גואל הדם אלא כי יחס לצבו, ולא כשלא נהרג אדם, הלכך אף אי הוי מקיימינן כאשר זמם גבי גלות, לא הוי קרוצי זה שהעידו עליו או הוא עצמו רשאים להרוג את העדים, ונמצא דאינם צדין גלות ממשי, אלא שצריכים לישב צעיר מקלט, ושייך לשון תחתיו, [שו"ר צרמב"ן לקמן צ' גבי כופרא כפרה מצואר דאי לאו קרא הוי גם נהרגין ע"י גואל הדם], ואפשר עוד דלשון תחתיו צצן גרושה וצן חלוה צא לרמוז דנפסול גם זרעיה, והיינו שיכנס תחתיו לכל הדינים. (הערות).

אין להקשות איך שייך למידן כאן כאשר זמם, הרי משנגמר הדין על פיהם נעשה זה שהעידו עליו חלל, והו"ל כאשר עשה, דכיון דהדין מתצטל למפרע משזממו שפיר קרינן ציה כאשר זמם, ואפילו אי גם צממו הוי אמרינן כאשר זמם ולא כאשר עשה עי' תו' צ"ק ד' צ' ד"ה ועדים, הכא עדיף, דהתם הממון צצר יא מרשות לרשות, משא"כ הכא דהשתא ידעינן דלעולם לא היו חללים.

נראה פשוט דאף אם היינו דנים כאשר זמם צצן גרושה וצן חלוה, מ"מ היינו רק מכאן ולהצא, אבל צני העדים שנולדו עד שלא העידו ודאי נשארים בכשרותם, ואע"ג דזה שהעידו עליו,

קארי להו, וגם הרי צמירון קמא לא נקטו כן, וי"ל דאין הכי נמי דקושיא ליכא, אלא דלפי דסבירא להו דמלקות משוי להו יכול להזימה, ובעינן שיהא אפשר לקיים בהם כאשר זמם במלקות לכך פירשו כן, אבל מקושיאם מנערה המאורסה ל"מ כן, דלפי זה הרי ל"ק מהתם, דודאי היכא דמשכחת לה לקיומי כאשר זמם ממש, שפיר בעינן עדות שאתה יכול להזימה, ולקיים בהם כאשר זמם ממש, אבל בעדות דבן גרושה ובן חלוצה דלעולם לא אמרה בהם תורה כאשר זמם אלא רק חיוב מלקות, לא שייך להצריך בהם אלא שיהא אפשר לקיים בהם חיוב זה, וי"ל דמכל מקום אי לא סברא דלענין מיתה לא סגי במה שיתקיים כאשר זמם במלקות, שפיר היינו דנין דגם לענין מיתה סגי בעדות שיכול להזימה ולהענישם במלקות, כד משכחת לה הכי, כגון צנערה המאורסה, [וכדסגי נמי בהכי גבי גלות אף שיש בו מיתה על ידי גואל הדם, אלא דהתם לא משכחת לה טפי ממלקות].

— נכתבו בזה דברים נוספים —

בא"ד ואמאי הא הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה ואין זה עדות, יש לעיין הא חירום צתרא ודאי קושטא הוא, דאין אפשר להצריך שיהיו ראויים לקיים בהם כאשר זמם, בזמן שצפירוש מיעטן הכתוב מלקיים בהם כאשר זמם כדדרשינן בגמ', ומן המיעוט עצמו יש ללמוד דעדותן מתקיימת דאל"כ מה צריך למעטן מעונש, ולא מסתבר כלל לומר דקרא דלו ולא לזרעו אשמועינן שאין לקבל עדותן, ואפשר דא"נ דמודו השתא נמי לתירוצם צתרא, אלא דקושטא קמפרשי דכיון דילפינן מקרא לחייבם מלקות, חו"ל יש לנו לומר דבעינן שיהיה אפשר להזימם ולהענישם מלקות, וממילא שפיר חשיבא עדות שאתה יכול להזימה ע"י עונש המלקות, ואילו לתירוצם צתרא לא צעי כאן עדות שאתה יכול להזימה כלל, ונפ"מ בעדים חלושים שידוע שאינם יכולים לקבל מלקות כלל, דלתירוצם צתרא נאמנים להעיד על בן גרושה ובן חלוצה, משא"כ לתירוצם קמא, אבל לשונם לא משמע כן, אלא דלתירוצם קמא באמת צעי כאן עדות שאי אתה יכול להזימה ככל עדות דעלמא, אלא דמיקיימא במלקות, וכן מוכח ממשא"ק מנערה המאורסה, ואם כמו שפירשנו אין כאן קושיא דהתם כיון דמשכחת לה יכול להזימה ממש,

לכשתתגרש, או אם העידו על אשה שנתקדשה לראובן כדי לאסרה על שמעון אחיו, האם יאסרו הם זה משום כאשר זמם, ונהי דלא היינו מחליטים כן בלא קרא, אבל לבתר דגלי קרא דלו ולא לזרעו, יש לפרש דלגלויי אחי דבכגון אלו לא שייך למידן כאשר זמם, והלכך אף בגווי שזכרנו א"נ צמארי שני א"נ כשהעידו רק דשוויה אנפשיה, דליכא בכל הני משום לו ולא לזרעו, נמי לא דיינינן כאשר זמם, ועי' בחידושי הגר"מ הלוי ז"ל הורצ"ק צמ"ש על קושית תו' דליתני ממזר.

שם לו ולא לזרעו כו', א"ה, עי' מש"כ להלן ד"ה הא.

שם וליפסלוהו לדידיה ולא ליפסלו לזרעיה, ר"ל דנפרש דהיינו דקאמר קרא דיש לדון כאשר זמם גם בפסול הגוף אבל רק לו ולא לזרעו, ומשני דע"י זה לא יחשב גם לו כאשר זמם.

שם בר פדא אומר ק"ו ומה המחלל אינו מתחלל כו', נראה דעיקרו צא לומר דמסבירא היינו מקיימין דלא שייך לעשות כהן כשר כחלל, כשם דלא שייך לעשות לישראל כחלל שיפסול צביתתו, ולסייע סבירא זו קאמר דאם איתא דשייך להעשות חלל כש"כ דהיה ראוי לומר דהמחלל מתחלל, ומדלא אמרה תורה שהמחלל יתחלל, [והוא מדכתיב ולא יחלל זרעו משמע דהוא עצמו אינו מתחלל, כדאמר סוטה כ"ג ב'], ש"מ דלא שייך ענין זה.

ואפשר דמהא דקאמר המחלל אינו מתחלל יש לדקדק דהחטא הוא הגורם שהבן חלל, דאם אף הנוול בלא עבירה מגרשה הוא חלל, א"כ אינו ענין הגורם שהמחלל יתחלל, ונפקא מינה צכהן גדול שייבם אלמנה מן האירוסין דעשה דוחה לא תעשה אם ילדה מציאה זו, [דזימנין דמתעברת מציאה ראשונה], אם הולד חלל, ואולי גם בעבירה צאמצטי אם נימא דמתחסם אחר אציו לכהונה.

תוד"ה מעידין כו' שהוא בן גרושה כו' ואמאי הא הו"ל לה עדות שאי אתה יכול להזימה כו', צריך להבין הא ליכא שום ילפותא להצריך עדות שאתה יכול להזימה, אלא דממה שמצאנו צתורה פרשת עדים זוממין, ילפינן להצריך שיהא אפשר לקיים פרשה זו, ואם כן בעדות בן גרושה דהתורה לא אמרה לעשות בהם כאשר זמם, מה שייך להצריך שיהא אפשר לעשות בהם כאשר זמם, והוא באמת תירוצם השני, אבל דקארי להו מאי

וכגון שהתרו בה, שפיר צענין לעולם שיהא יכול להזימה ממס, דקרא דכאשר זמס קאי עלייהו, משא"כ צנן גרשה וצנן חלוזה, וכמש"כ צתירוטס בתרא, וי"ע. (הערות).

בא"ד וזממו להרוג את הנפש כו', ובגלות ז"ל דכיון דאין ודאי שגואל הדם ימיתנו, שפיר סגי במלקות. (הערות).

בא"ד ועי"ל דגבי עדות דצ"ג וחלוזה לא חיישינן כלל באתה יכול להזימה כו', לכאורה משמע דר"ל דאף אם לא יעידו באיזה יום ובאיזה מקום נתגרשה נמי יהיו נאמנים, ודכוותה גבי גלות, אבל ק"ק דכי היכי דמנרנין שיהא אפשר לקיים כאשר זמס, ה"נ ראוי להנריך שיהא אפשר לקיים והנדיקו וגו' והיה אם צנן הכות וגו', ושמא אם עיקר המלקות משום לא תענה, אלא דוהנדיקו וגו' גלי דלוקין עליו אף שאין צו מעשה, לא דיינין להנריך כן בעיקר העדות, דדוקא כאשר זמס שהוא דבר מחודש בעדות דרשינן דנריך שיהא כל עדות ראוי לכך, משא"כ מלקות דלא, דשפיר סגי כל דמשכחת לה גוונא שילקו.

באור שמח פ"כ מה' עדות ה"ח הקשה דאין מוכח מההיא דסנהדרין מ"א א' דצעונש מלקות לא סגי דלהוי יכול להזימה לענין מיתה, דילמא לעולם סגי במלקות, והא דחשיב התם אינו יכול להזימה הוא משום דכיון דהדבר ספק אם זממו מיתה או לאוסרה אי אפשר יהיה להענישם לא במיתה ולא במלקות, שאם זממו להרגה הרי קם ליה דדרבה מיניה ופטורין ממלקות, ולאו קושיא היא דא"כ אף לא תאסר על בעלה, דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה גם לענין לאסרה על בעלה דאין להלקותן משום שמא נתכוונו להרגה, ובדאי פשטא דגמ' דנאסרת, ומיהו י"ל דלאחר שנקבע הדין שאי אפשר להרוג בעדותן חו הדבר מוחלט שלא זממו להרגה וכבר אפשר לחייבם מלקות, וממילא שפיר נאסרת, אבל אפשר דכל זמן שצ"ד לא חייבו את המזימים מיתה, שפיר יכולים לחייבם מלקות, אף אם האמת שזממו להרוג, דעוון עדות שקר לצד אינו נחשב כעוון מיתה לפטור ממלקות דהא צבא הרוג צרגליו הם לוקין כדאמר צ"ק ע"ד צ', וה"נ כשהזמנו בזמן שאין ציד צ"ד לחייבם מיתה, משום שאין צירור מה זממו, והלכך אם היה סגי במלקות להחשב

יכול להזימה לענין מיתה, שפיר היו יכולים להרגה ע"פ עדותן, אבל אם מלקות לא סגי לעשות יכול להזימה לענין מיתה הרי ניחא שפיר, דמיתה ודאי לא תתחייב בעדותן, כיון שיכולים לומר לאסרה על בעלה באנו, וממילא בודאי לא זממו להרגה אלא לאסרה וכשזממו ילקו. — בעיקר קושיאם מנערה המאורסה לכאורה היה מקום לומר, דעד כאן לא אמרינן דסגי במלקות להחשב יכול להזימה אלא כשהמלקות הוא על זו העדות שנתכוונו לה, אבל צנערה המאורסה, דהמלקות הוא על שזממו לאסרה, וחייב המיתה על שזממו להרגה, הרי העדות על מיתה נחשבת כעדות שאי אתה יכול להזימה, וי"ע בזה.

בא"ד ועוד י"ל דגבי עדות דצ"ג וחלוזה לא חיישינן כלל באתה יכול להזימה כו', נראה דאף דלא צעי שיהא יכול לקיים בהם עונש כאשר זמס, אבל מ"מ צעי שיהא יכול להזימם ולפוסלם לעדות, ולכן אם אינם יודעים באיזה יום או באיזה מקום אין מקצלין עדותן, דכי היכי דידעינן להנריך בעלמא ראוי לקיים כאשר זמס מדכתיב בקרא, ה"נ כתיב בקרא נאמנות המזימים, וצענין שתהא עדותם ראויה לכך, ואף אי נימא דלא צעי שיהיו ראויים למלקות, אף דגם זה נרמז בקרא, היינו דוקא מלקות שהוא פרט נוסף צאלו שאין מקיימים בהם כאשר זמס, אבל עיקר ההזמה ודאי יש להנריך בכל עדות שתהא ראויה לכך, ועיין בבית הלוי ח"ג ס"ו, (הערות). — (ועי' עוד מש"כ בחו"צ צ"ק פ"ח א').

בא"ד ויש לדקדק אמאי לא נקט מעידין אלו באיש פלוני שהוא ממזר כו', אפשר דבזה אין ההזמה מנויה כל כך, שהרי אין עדותם מתיחסת ליום מסוים, שאם מעידים שנתקדשה, שמא נתגרשה, או שמא הוא צנה מן הראשון, ונריך שיעידו שהיתה מוחזקת באשת איש והיה בעלה במדינת הים משך זמן, משא"כ צ"ג הם מעידים שבעלה גירשה ציוס פלוני, והיא היתה מוחזקת כאלמנה, ושפיר אפשר להזימם דציוס פלוני היו עמהם במקום אחר, אח"כ הראונו שכבר כ"כ צפנ"י. (הערות).

תוד"ה מעידין כו' שחייב גלות וא"ת היאך הם יכולים לחייבו גלות בעדותן והא יכול לומר מויד הייתי כו', צפשוטו משכחת לה כשהוא

נתעברו לצורת, דהא צנתעברו דיינין צנסהדרין פ' צ' אי מותרה לחמור הוי מותרה לקל, וצתוספתא שם פ"צ ילפינן לה מוצעת הרע מקרבך, [ושם איתא על כל חייבי מיתות, עי' צמח"א וכן מפורש שם דאפי' צחמורות], ולכאורה אפשר לרבות מהאי קרא אף שאר מיתות, ויתכן דכיון דלא מלאנו שמסרה תורה מיתה לצ"ד אלא הני ארבע, דאין לנו לרבות שום מיתה אחרת, ואף כצ"ד הורגין לאורך שעה שלא מן הדין כדמניא צנסהדרין מ"ו א', נמי י"ל דאין להם רשות אלא באחת מארבע מיתות, [וכיו"צ אשכחן צמלך שאין לו רשות להרוג אלא צסיף כדאיתא צירושלמי צנסהדרין וצרמ"ס פ"ד מה' צנסהדרין ה"צ], ולפ"ז יתכן לומר דהא צצ"ד הורגין צכל מיתה מארבע מיתות כשאי אפשר צמיתה הכתובה צו, הוא מדין צ"ד, וכש"כ הוא מצורך השעה, או מדין כיפה צנסהדרין פ"א צ', והכי מסתברא כיון שהוא רק צצורה ולא צנתערב, וצצורה ראוי לצ"ד להשתדל לקיים המשפט, וגם י"ל דאיכא משום וצעת הרע כדאיתא צתוספתא שם, דאף דהאי קרא מתפרש מצות עשה על הריגת המחוייבים צמיתה הכתובה צהן, וכמ"ס הרמב"ן צהשגות לספר המצוות הוצא צחו"צ צנסהדרין ע"ח א' עי"ש, מ"מ הוא גם מצות עשה לאצדו מן העולם צכל אופן, דעיקר המצוה שיהא מצוער מקרבנו, אלא דאין לנו לרבות אלא מיתות המסורות לצ"ד, ולפי זה גם זה צכלל מתניתין דארבע מיתות נמסרו לצית דין. (צנסהדרין מ"ט צ'). — וע"ע צחו"צ צנסהדרין מ"ה צ'.

תוד"ה זוממי, א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ צחו"צ צנסהדרין נ"א צ'. יש מקום עיון היכי משכחת לה שיעידו על שניהם ותקבל עדותן, דהא אין דנין שנים ציום אחד אף צנואף ונואפת צצת כהן וצועלה כדאמר צנסהדרין מ"ו א', וא"כ אף אין מקבלין עדות על שניהם כאחד, דהא קבלת עדות היא צשעה שדין, ואם כן כשהעידו היום על הנואף, איך יכולים למחר להעיד על הנואפת, הרי זו עדות שאי אתה יכול להזימה, דהא אם יזומו אותם איגלאי מילתא שכבר נפסלו משעה שהעידו על הנואף, ואישתכח דכשהעידו על הנואפת פסולים היו דהא למפרע הוא נפסל, ולאו בני הזמה נינהו, [גם צפשוטו יש לשאול דהו"ל

צעצמו אינו יודע כלום, והם מעידים שהצרו צנשל ממנו הרג אדם, אצל לפי שהזומו ועדותם שקר, הרי הדבר רחוק לומר דאירע אמנם שהצרו צנשל והם כיוונו את המקום והזמן להעיד שהרג, לכך קשיא להו צצסתמא איירי שמכחישם, וא"כ איך יכולים לחייבו, דגם צאומר סתם לא הרגתי מתרצינן דיצוריה דה"ק לא הרגתי שוגג אלא מזיד.

ובראיה דאף צגוונא שהיה צידו להכחיש מ"מ אם אירע שנתחייב על ידיהם, שפיר ראוי לקיים צהו כאשר זמם, ולא אמרינן דכיון דהיה יכול להפטר צטעגת מזיד הייתי, איהו דאפסיד אנפשיה צמה שטען שלא הרג לא שוגג ולא מזיד, או ששתק, דסו"ס צמצב הזה הרי זממו לחייבו, וגם לקושטא דמילתא אפשר שאין לו לומר שקר כדי להציל עצמו מעדות השקר.

תוד"ה כל לכך פר"י מקדימין ה"פ ודאי כו', ר"ל דכיון דהתנא צא לומר שאין הזוממין צשריפה, לכך הוצרך לומר דהיינו שלכתחלה אין מקדימין לשריפה, ולא דאף צדיעבד כשאי אפשר אין דנין אותן צשריפה, והיינו דהוכרח התנא להזכיר כאן הך דינא דרשאי להמיתו צכל מיתות צ"ד כשאי אפשר להמיתו צמיתה הכתובה צו, וצספר אהל משה נתקשה לפירושם מאי שנא דהזכיר התנא הך דינא גבי זוממין טפי מצכל חייבי מיתות, ולמש"כ מצואר.

בא"ד צתוספתא תניא כו' אתה ממיחם צכל מיתה כו', צנסהדרין מ"ט צ' תנן ארבע מיתות נמסרו לצ"ד כו', ולמ"ס תו' דחייבי מיתות שאי אפשר להמיתם צמיתה הכתובה צהן, דממיתין אותן צמיתה שאפשר מד' מיתות, אצל לא צמיתה אחרת, [פרט לאלו שיש צהן ריבוי לכל מיתות, כגון רוצח ונפקלין דעריות ועיר הנדחת], יתכן לומר דזה צכלל מתני' דארבע מיתות נמסרו לצ"ד ולא יותר.

ויש לעי' מנין קים לחז"ל לחלק צין ארבע מיתות למיתה אחרת, ממ"נ אי צעינן קרא כדכתיב, א"כ אף מיתה אחרת מארבע מיתות לית לן לרצוי, ואי לא צעינן א"כ כולהו מיתות נמי, ואין לומר דשאר מיתות לא ידעינן אי קילי או חמירי, והלכך אי אפשר להמיתו צהן דדילמא חמירי, דהא משמע צחו' דבאחת מארבע מיתות ממיחין אותו אפילו צחמורה כשאי אפשר צקלה, [ונצריך לחלק צין

עדות שאי אתה יכול להזימה דהא לא יפסידו כלום בהזמה של עדותם השניה, דכבר יתחייבו מיתה מחמת עדות קמייתא, אלא דבזה י"ל דנפקא מינה כשעדות קמייתא כבר יהא כאשר עשה], וי"ל דכהאי גוונא שהב"ד יודעים שבאים להעיד על שניהם ולא יוכלו להעיד בזה אחר זה, דמקצלים עדותם כאחד על שניהם ורק הדיון יהיה בזה אחר זה בשני ימים, ויש מקום לדון אם אמנם חובת ב"ד צכה"ג לגרום שלא תתבטל עדותו, וי"ע.

בעיקר דרשא דלאחיו ולא לאחותו, יש גם חידוש דמקצלים עדותו לדונה בשריפה, אף דבהזמה לא יתקיים כאשר זמם אלא בחנק, ונמצא דמחנק לשריפה לא צעיק עדות שאתה יכול להזימה. — [ונראה דגזירת הכתוב הוא צבת כהן, ואין ללמוד מזה, אי משכחת לה כהאי גוונא בשאר עצירות].

הא דדרשינן לאחיו ולא לאחותו, מסתבר דאיכא סבא בזה לומר כן, דבלא"ה לא הוי דרשינן לה להכי, וכן משמע סנהדרין ז' א' דאמרין זוממין איני יודע אם לו הוקשו או לה הוקשו, ומה מקום הספק בזה הרי זממו לשניהן ותן סנהדרין פ"א א' מי שנתחייב שתי מיתות צ"ד נידון בחמורה ובגמ' שם פשיטא כו', וע"כ דאיכא בזה סבא להקיש הזוממין לו ולא לה, ולכאורה אף אם מזה השריפה היא למעלת הכהונה ומשום זה ליחא צבועל, אבל בעדים זוממין דהחיוז הוא כאשר זמם, מה בכך שזה משום מעלת הכהונה, אבל מ"מ זמם לשרפה וראוי לדונו כאשר זמם, וי"ל דכיון דהשריפה היא למעלת הכהונה, הר"ז כעין מזה נוספת וכמו הכרזה וכיו"ב, די"ל דלא מחייבינן כן משום כאשר זמם, ואם עדים זוממין לא היו נריכים הכרזה, הרי אף כשהזממו על זקן ממרא ומסית לא היו מכריזין עליהם, [והא דמחללת את אציה ודאי ליכא בזוממין, וכדדרשינן לו ולא לזרעו, ה"נ לו ולא לאציו], וי"ע. (עד כאן).

ב' ב' ומה הסוקל אינו נסקל כו', משה"ק תו' לפרש"י דשאני התם דגזירת הכתוב הוא, לכאורה ל"ק דמ"מ אכתי חזינן דהחמירה תורה בזוממין יותר מבעושה מעשה, ותו ליכא ראייה מהא דהמחלל אינו מתחלל דגם הזומם לא יתחלל, וכן משה"ק תו' דהתם בטלת תורת עדים זוממין ל"ק לפ"ו דלא פרכינן דנדרוש התם ק"ו, אלא דממה

דחזינן דעונש הבא ליסקל חמור מעונש הסוקל איכא למישמע דשפיר אפשר דהמחלל אינו מתחלל, והבא לחלל יתחלל.

שם והיא נותנת הוא שעשה מעשה כו', ור' יוחנן ס"ל דמ"מ לא אשכחן עונש גלות צמוד, ואין לנו לחדשו במקום שלא עשה מעשה, ואפשר נמי דלא ס"ל סבא דלא תיהוי ליה כפרה, דנאי דלא יכפר כפרה גמורה, אבל אכתי יגלה לכפרת מקצת, והרי אשכחן דיסורין תולין וממרקין ואין מכפרין כפרה גמורה, ועי' להלן די"ל דכאן לא אפשר, כי יקל על גואל הדם להרגו.

שם כי היכי דלא תיהוי ליה כפרה כו', אפשר דאף אם יחייבוהו גלות לכפרת מקצת, אבל אי אפשר לחדש שהגואל הדם לא יהא ראוי להורגו כשגלה, דהא השתא כל מויד או קרוב למויד הרי רשות ציד גואל הדם להורגו כמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' רוצח ה"ד, ואף אם יגלה אין לחדש שיקלט, וכיון שלא יקלט אי אפשר לחייבו לגלות שעי"ז יהא קל לגואל הדם למוצאו, כיון שלא יהא ראוי לזאת את עיר מקלטו, ונמצאת תומרו קולו דכיון דראוי שיהא רשות להורגו אי אפשר לחייבו לגלות.

שם הן שלא עשו מעשה צמוד נמי ליגלו כו', ואע"ג דאשכחן דהסוקל אינו נסקל והבא ליסקל נסקל, היינו להחמיר בעונשו, אבל דלא ליהוי ליה כפרה לא מסתבר.

הבא לא שייך לומר דלאו בני כפרה מינהו כדאמרין לענין כופר, דהא בכלל גלות גם רשות להרגו מחוץ לגבול עיר מקלטו, וזה ודאי עונש, אח"כ ראיתי שכבר כ"כ הרמב"ן.

שם אמר עולא רמו לעדים זוממין כו' ותיפ"ל מלא תענה כו', בתו' לקמן ד' ב' כתבו דבתר דגלי קרא דוהדיקו, הו"ל לא תענה לאו שלוקין עליו, והדבר מבואר שם בגמ' דקאמר ר"ל דר"י דסבר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, טעמיה משום דיליף מעדים זוממין, ואם בעדים זוממין הוא מלקות מחודש מקרא דוהדיקו, א"כ לא מנאנו לאו שלוקין עליו, אלא ודאי ווהדיקו גלי דלוקין על לאו דלא תענה, ועוד הדבר מבואר בצ"ק ע"ד ב' דאמרין דבבא הרוג צרגליו לוקין משום לא תענה, אף דודאי כאשר זמם ליכא בבא הרוג צרגליו, (והתם גופא הא אין הורגין אותם אף למ"ד הכחשה תחלת הזמה).

עד שיזומו כולם, הוא מידי דכצרה כאילו שיש עדיין ספק מסוים אם אמנם האמת עם המזימין, ואע"ג דלענין פסול פסלינן לקמאי מ"מ לענין עונש לא, ודין זה ודאי סברא הוא לקיימו גם בלאו דלא תענה במלקות שנחחדש בו, דאין לנו להחמיר בו יותר מזהזמה, צמידי שיש בו הוספת צירור, ועי' מש"כ בזה עוד לקמן ה' ב'.

בסמ"ג עשין ק"י כתב דהכחשה תחלת הזמה, ועדים שהוכחשו ולצסוף הוזמו נהרגין, וכתר הכי כתב דעדי נפשות שהוכחשו ולא הוזמו אפילו בא הנהרג צרגליו אין לוקין על לאו דלא תענה משום שאין בו מעשה אבל מכין אותן מכת מרדות כפי מה שיראו, אבל אם הוזמו לוקין עליו מוהיה אם בן הכות הרשע כדמוכח במרובה ע"ד ב' גבי עדי נפשות שהוכחשו ולצסוף הוזמו דלמ"ד הכחשה לאו תחלת הזמה לוקין, והנה אי אפשר לומר דליכא מלקות אלא ע"י הזמה, ולא צבא הרוג צרגליו, דהא צסוגיא דמרובה שם אמרינן צהדיא דלר"א לוקין צבא הרוג צרגליו אפי' לא הוזמו, והתם מלקות דאורייתא קאמר, כדמוכח מהא דדיינינן התם דלא ליהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד, וכמבואר נמי מדברי התו' שם שהציאן הסמ"ג שדנו אמאי לא חשיב לאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד, אף אם לא משכחת לה מיתת צ"ד בטר הכחשה, כדאמרינן בלאו דמחמר, ומבואר דהנידון במלקות דאורייתא, וע"כ ז"ל דמש"כ דלוקין מכת מרדות היינו למאי דקיי"ל הכחשה תחלת הזמה וחשיב לאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד כדאמרינן צ"ק שם, ומש"כ דהוי לאו שאין בו מעשה קושטא קאמר דאמנם גם חסרון זה איכא בלא תענה, ורק היכא דגלי והצדיקו דלקי לוקין עליו, אבל היכא דלא גלי איכא נמי משום דהוי לאו שאין בו מעשה, ובאמת יותר היה ראוי לומר משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד, וכ"ה במאירי צ"ק שם דלמ"ד הכחשה תחלת הזמה לוקה רק מכת מרדות צבא הרוג צרגליו, משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת צ"ד, ושיעור הדברים הוא דלא תענה הוי לאו שאין בו מעשה ואין לוקין עליו אלא בגווי דנראה לחכמים לכללם צוהצדיקו דגלי דלקי, וכדחזינן דלקי צהכחשה צבא הרוג צרגליו למ"ד הכחשה לאו תחלת הזמה, והיינו ע"כ משום לא תענה, ואף דהלשון קצת סתום מ"מ

ויש לעיין לפי זה צהא דאמרינן לקמן ה' ב' דאין עדים זוממין לוקין עד שיזומו שניהם, ואמאי נהי דליכא כאשר זמם אלא א"כ הוזמו שניהם, אבל מ"מ ילקה משום לא תענה, דהא לענין ליפסל לעדות לא צעינן שיזומו שניהם כמ"ש הרמב"ם פ"כ מהלכות עדות ה"א, ונמצא שכבר הוכח שהעיד עדות שקר, וכבר עבר על לא תענה וראוי שילקה, ול"מ לומר דהא דאין לוקין היינו משום כאשר זמם, אבל משום לא תענה לוקין, וכבר הקשה כן מרן זללה"ה צ"ק סימן י"ח ס"ק י"ב, וכתב ז"ל לתרץ דלא אמרה תורה שילקו אלא כששנים שיקרו שנעשה עול גדול בישראל, והיינו משום דלא ריצתה תורה מלקות בלא תענה אלא בתנאי הזמה וכדצעינן שיגמר הדין על פיהם, ואף צחייבי גליות דמלקות דידיהו משום לא תענה, כדאמר ה' ב', וכן א"צ התראה כדאמר כתובות ל"ג א', אבל קשה דהא כתב הרמב"ם צפכ"א מהלכות עדות ה"ה דגם ע"א דטומאה שהזמם משלם, ולא תענה לא חמיר מהזמה, וא"כ צעד טומאה צדליכא כתובה משמע דלקי, ועו"ק דא"כ צשלשה שהעידו והוזמו שנים צדין הוא שילקו, ול"מ כן, וכדתנן לענין מיתה ו' ב' ומשמע דה"ה מלקות.

ובראה דבאמת היה מקום להצריך כל תנאי הזמה למלקות דלא תענה, כיון דרק מקרא דוהצדיקו למדנו לחדש מלקות בלא תענה, אף שאין בו מעשה וניתן לאזהרת עדים זוממין ומיתת צ"ד, וקרא דוהצדיקו צהזמה מיתוקם כשאין דנין כאשר זמם, אלא דמ"מ דברים שאינם אלא גזירת הכתוב צהזמה, כגון כאשר זמם ולא כאשר עשה, או דלא מיחייב צבא הרוג צרגליו, אין סברא להצריכם בלאו דלא תענה שעיקרו שלא להעיד שקר, וכן הא דאין חייבין עד שיגמר הדין נמי אין סברא להצריכו ללאו דלא תענה, שאין מעשה צית דין מוסיפין צחטאו כלום, [מה שאין כן צכאשר זמם שעיקרו על שגרם לחצירו, בזה כל שלא נגמר הדין הרי עדיין לא נשלם עוונן], ולכך איצטריך קרא לחייבי גליות כדאמר ה' ב', וכן לענין דלא צעי התראה לית לן למילף מכאשר זמם לחיוב מלקות דלאו, דראוי להשוותו לכל לאוין דעלמא ולא להחמיר בו יותר, לכך איצטריך קרא דמשפט אחד כדאמר כתובות ל"ג א', אבל גזירת הכתוב דאין חייבין

איהו דחיק ומוקי אנפשיה, ועי' בספר מרן ז"ל שם אס לוקין ככאשר עשה.

יש לעי' בא ניזוק צרגליו מהו שילקו משום לא תענה, כגון שהעידו ששורו של ראובן נגח לשמעון, והרי שמעון לפנינו צרי ושלם, דאפשר דכל מידי דממון אינתיק לתשלומין ואין צו מלקות. ואת"ל דגם בממון איכא מלקות, אכתי תיבעי בזה דמחלקין ה' א' אין ממון לקנס, אס גם לענין לא תענה נימא דאס גברא צר חיובא ליכא לא תענה אף שהעדים לא ראו, דאין כאן לא תענה צרעך כיון שלא באו להפסידו מה שאינו חייב, ומיהו צקנס ונפשות ודאי איכא לא תענה אף כשהמעשה אמת אס הם לא ראו, דהא תנן ו' צ' דהוא והן נהרגין, ואזכרת עדים זוממין היא מלא תענה כדאמר ד' צ', אלמא דאיכא לא תענה אף כשהמעשה אמת, אס הם לא ראו.

שם אמר עולא רמו לעדים זוממין כו', הרמז"ן בהשגות לספר המצוות שורש ג' הביא עוד כמה דוכתי דאמרין רמו, והוא דרשא גמורה, ולפ"ז הא דנקטו לשון רמו הוא משום שאין הדרשא מפורשת, וצרמז"ס פ"כ מה' עדות ה"ט כתב שהוא קצלה, ואפשר עוד דהכא הרי המלקות משום לא תענה כמבואר לקמן ד' צ', וא"כ באמת א"צ אלא רמו צקרא דמלקות דאע"ג דבעינן דומיא דחסימה שיש צו מעשה, מ"מ בלא תענה לקי אף שאין צו מעשה, וגם אפשר דמהא דענשה תורה כאשר זמס על דיבור אף שאין צו מעשה, נמי יש ללמוד דדיבור זה ראוי לענוש עליו]. (הערות).

שם והני לאו בני כפרה נינהו, יעוי' צרש"י וצרמז"ן, ונראה דהענין דכשם שאס העידו עליו שלא נטל את הלולב ועל ידי זה עמדו צ"ד לכופו לקנות לולב וליטלו, והזמון, דאין לחייבם לשלם לו דמי לולב, ה"נ כופר וצקרבן הרי עדותן שהוא חייב במנחה זו, ולא חשיבא עדות להוציא ממון. — וכתב הרמז"ן דגם אין לוקין, וטעמו נראה משום דהא במציאות אפשר לקיים כאן כאשר זמס, אלא דפטרינן להו משום דלא חשיבין להו כזמון להוציא ממון, הלכך גם מלקות אין כאן, דרק בעדות שאי אפשר לקיים כאשר זמס אמרינן דלוקין, אבל כשאפשר לקיים כאשר זמס אלא דמשום קולא דעדותם לא דיינינן כאשר זמס, הר"ז כאילו מקיימין כאשר זמס ואינו צדין שילקו,

והרמז"ס צפ"כ מהלכות עדות ה"ח כתב שהן לוקין, ונראה דמיתוקמא כשמת השור או נאצד, דאל"כ הרי צדין הוא שישלמו דמי השור, וכל המשלם אינו לוקה, אח"כ ראיתי שכבר כ"כ בקנה"ח סימן ל"ח סק"ד.

בריטב"א כתב דכיון דבעיא דגמ' צ"ק מ' א' בחייבי כופר אי ממשכנין אותן לא איפשיטא קיי"ל דאין ממשכנין, ולפיכך אין לחייב עדים זוממין כופר, ומבואר דאף בתביעת יורשי הניזק אין ממשכנין, ודלא כהרשצ"א צ"ק שם, עוד הביא שם צ"ס ר"י דאי ממשכנין היינו דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ר"ל דאין נוטלין מנכסיו בע"כ, דכיון דכפרה הוא צריך שיהא לרצונו, ומינה נמי דאין כאן שעבוד נכסים כלפי יורשי הניזק, דחיוצ המזיק רק כלפי שמיא, וכמ"ש תו' צ"ק מ"ג א' דצמת המזיק פטורין היורשים, דאין כפרה למתים. (צ"ק מ' א' מתוה"ד).

שם סבר רב המנונא למימר ה"מ היכא דאית ליה לדידיה כו', אפשר דרב המנונא לא אמר אלא הך רישא דה"מ היכא דאית ליה לדידיה, וסברו השומעים דבא למעט נמי היכא דלית ליה לדידיה אע"ג דאית להו לדידהו דמודבני, ומסקינן דלא בא למעט אלא היכא דלית להו לתרווייהו דצוה מודבני, אבל היכא דאית להו אחד מינייהו מודה דלא מודבני, וה"ק ה"מ היכא דאית ליה לדידיה א"נ לדידהו.

ויש לעי' הרי שצשעה שהעידו הו"ל לדידיה, ועד שלא הספיק לשלם אצד העושר צענין רע, הרי דין הוא שיודבן, וצכהאי גוונא גם הם יודבנו, וא"כ מה צרך שצשעה שהעידו הוה ליה, אבל מ"מ הכניסוהו לחיוצ שאס אין לו הרי הוא נמכר, ודכוותה אינהו כיון דלית להו דין הוא שימכרו, ואפשר דלמאי דס"ד באמת כל דהוי ליה צשעה שהעידו כבר לא יודבנו, דלא זממו למכרו, דלא הוי להו למיסק אדעתיהו שיעני.

ויש לעיין הרי שהעידו על ראובן שלוח משמעון מאתים זוז על שדהו ואמר לו שאס לא יחזיר לו עד שלש שנים הרי השדה שלו, ועכשיו אין לו לשלם והזמון, האס ינטרכו לשלם לו שדהו או מאתים זוז, ומסתברא דלא ינטרכו לשלם אלא מאתים זוז.

והלכך אין כאן טענת ממון, ועי' בנמו"י, ויש נפקותא בעדותן שאין אחר יכול לעבדו בו, וזה לא חשיב הפסד ממון כיון שיכול לעבדו לעצמו, ומיהו קשה דבגוונא שאין יודעים עבדו של מי הוא, נראה דאף אם היו נמכרים בעבד עברי, דאין לב"ד למוכרן ולהניח המעות עד שיצא אליהו, דאין ב"ד נזקקין לממון שאין לו תובעים, ותשלומי ממון דעדים זוממין הוא ככל תשלומי נזיקין, וכדחזינן דמשלשין בממון, וגם רהיטת הגמ' במעידין שגג, ואמנם יש להוכיח מזה דאף גוונא שאין לוקין כלל התנא צהדי הני ד' דברים, וממילא י"ל דגם בכופר אין לוקין וכדעת הרמב"ן, וי"ע.

שם בגגגתו ולא בזממו, אפשר דה"נ איכא למידרש בגגגתו ולא בחובו, הא לאו הכי היה ראוי למכרו בחובו כדרך שמוכרין נכסיו, ועי' בספר מרן זללה"ה לב"ק סימן כ"ג ס"ק כ"ח.

שם אמר רבה חדע שהרי לא עשו מעשה כו', יש לעי' ומ"ט דרבנן, הרי אין סברא לומר דנערו של אדם שציקשו לחייבו מנה הוא מנה, וע"כ דמשלם יותר ממה שהזיק ואמאי יחשב כממון, וי"ל דאומד נער בממון אינו אומד נכון, דיש דנערו קשה עליו טובא וכדאמר ב"ק פ"ה א' ועוד בשופטני עסקינן וכו' ה"נ לא שקיל ומנער נפשיה כו', והלכך שפיר י"ל דצכאן קצעה תורה תשלום הנער כאילו הפסידו ממש סכום זה, ואדרבה ממה שלעולם נמדד התשלום כפי מה שרצו לחייבו מזה משמע דכממון חשיב, א"נ שמא אף בדבר שהכתוב חייב לשלם יותר מן ההפסד יתכן שיהא ממון.

ג' א' אילימא דהאי משלם פלגא כו', יש לעי' דילמא ה"ק דאי ליכא לאישתלומי מהאי לא משתלם מהאי, ואפילו לר"נ ב"ק נ"ג א', וגם אם נימא דהכא נמי האי כוליה היזיקא עבד והאי כוליה היזיקא עבד, דכיון דאין כאן היזק באמת, אלא דהתורה חייבה כאשר זמם, וכיון דממון מצטרף ומשלשין בממון, תו לא רמי שום חיוב על כל אחד אלא לפי חלקו, לא מיבעיא לר"ע דהוי קנס דלא חייבה תורה לקנוס לכל אחד אלא לפי חלקו, אלא אף לרבנן דמשלם ע"פ עצמו, מ"מ כיון שאין כאן היזק בפועל, ליכא למירמי חיובא על כל חד טפי ממה שחייבתו תורה, וכמו במלקות דלא שייך שילקה אחד בעד חצירו, (ואפילו אם

עוד יש לעי' הרי שהעידו שחייב סאה חטים והוזמו, האם מתחייבים סאה חטים, או דמי סאה חטים כפי מה שהיו שוים בשעה שהוזמו, ונפקא מינה צהוקרו חטים לאחר שהוזמו עד שלא שילמו, ומסתברא דכמויק דיינינן להו ואינם חייבים אלא דמי סאה חטים.

שם אצל היכא דלית ליה לדידיה אע"ג דאית להו לדידהו מזדבני, יש לעי' הרי עבד עברי יוצא בגרעון כסף, וא"כ כיון דאית להו לדידהו איך אפשר למוכרו, וי"ל דהא"נ דמיד יוצאין, ונפקא מינה דמכורין ויוצאין ואית להו זילותא.

שם סבר רב המנונא למימר ה"מ היכא דאית ליה לדידיה כו', אע"ג דמסתבר דעדים שהעידו לחייב מלקות והוזמו ללוקין ארבעים חסר אחת, אפילו אם זה שהעידו עליו אמדוהו שאינו יכול לקבל אלא מעט, וצאמדהו שאינו יכול לקבל כלל ז"ע, דאפשר דכהאי גוונא יכולים העדים לומר שלא זממו להלקותו שהיו יודעים שאינו יכול לקבל, שאני מלקות שזה בקשו לחייבו, והרי הם תחתיו לכל דיני מלקות, אצל מכירה בגגגתו מילתא אחריתי היא, וכיון שלא זממו למוכרו שהרי יש לו, גם הם אינם נמכרים, (ואפשר שיש מקום לדון דלמאי דמסקינן דמקרא ילפינן שאינם נמכרים, דתו לית לן למימר דצאית ליה לדידיה אינם נמכרים אף בלא קרא, דרב המנונא מצרייתא הוא דמדייק לה, וכיון דהשתא לא מוכח מצרייתא תו לא אמרינן לה). (הערות). — ועי' מש"כ לקמן ה' א'.

שם אלא סבר רב המנונא למימר ה"מ היכא דאית ליה או לדידיה או לדידהו כו', יש לעי' לפ"ז מה שייך למיכלליה צהדי ד' דברים שאין מקיימים בעדים זוממין כאשר זמם, הרי באמת צדלית להו לתרווייהו מקיימין צהו כאשר זמם למוכרו, ומה דצאית להו לחד מינייהו לא מזבנינן הוא משום דהיינו כאשר זמם, וי"ל דמ"מ צאית ליה לדידיה ולית להו לדידהו דלא מזבנינן להו, לא הוי כאשר זמם, שהרי זממו למוכרו אם לא יהיה לו.

בהאי גוונא שהעידו שגגב לא יתכן שהעדים ילקו, דודאי חיוב הממון נשאר עליהם, ואין המשלם לוקה, ונראה שמפני זה שינה הרמב"ם בפ"כ מה' עדות ה"ח ושנה שהעידו עליו שהוא עבד, דמשמע ליה דכל הני ד' כי הדדי נינהו ולוקין עליהם, ויש לפרש דאינם יודעים של מי,

בשומפין שלוו הוי כל חד ערב לחצריה), וי"ל דא"ה הו"ל למימר עד זומם אינו משלם אלא לפי חלקו, ולשון משלם לפי חלקו משמע דאחי לאשמועינן דחלקו חייב לשלם, ואע"ג דלמאי דבעי לאוקמי השתא דהאי משלם פלגא והאי משלם פלגא, נמי איכא לאקשווי דלימא אינו משלם אלא לפי חלקו, לאו קושיא היא דלפ"ז הוי מתפרש דכל עד זומם משלם לפי חלקו ואחריויהו הוי קאי, וגם בלא"ה עדיפא מינה פריך, ומיהו בעיקר הדבר יש מקום עיון אם אמנם בליכא לאישתלומו מהאי אם משתלם מהאי, די"ל דכל חד לא מיפטר אלא בצירוף תשלומי חצירו דהממון מצטרף, ולפ"ז ניחא דלא מפרשינן לדבר הכי, כיון דאין הדין כן, וצרמב"ן מבאר דבנעשה על פיהם ואי אפשר להחזיר מתפרש שפיר עיקר הדין דבהודה שהעיד שקר משלם לפי חלקו, ומשמע דאינו חייב בחלק חצירו, אלא די"ל דכשחצירו קמן ויש לו אלא דע"פ הדין אי אפשר להוציא ממנו, שאני.

שם אמר רבא באומר עדות שקר העדתי כו', מש"כ תו' וסוז הוזם, נראה דהוא משום דלמאי דמסקו לפרש בהוזמו שניהם ומשלם לפי חלקו היינו זה שלא הודה, דלפ"ז ע"כ לפרש בהוזמו אחר שהודה, לכך נקטו גם השתא כן, אבל באמת לפי מה שרצו לפרש בהוזם אחד, ראוי היה טפי לפרש דהוזם ואח"כ הודה, וס"ד דהא דבעי שיוזמו שניהם היינו רק כשהמוזם עומד בשלו שהעיד אמת, וקאי רבא אמאי דאמרינן דאיתוזם חד מייניהו, וצא לתרץ דל"ק מהא דבעי שיוזמו שניהם דהכא איירי כשהמוזם הודה, אלא דשפיר הקשו דהא צבא הרוג צרגליו פטורין, וא"כ אין החיוב מחמת עדות שקר לחוד אלא דבעי הזמה, וא"כ בעי שיוזמו שניהם אף כשהודה שהעיד שקר, ומיהו מש"פ דהוזמו שניהם ומשלם לפי חלקו היינו זה שלא הודה, קשה דלשון באומר עדות שקר העדתי מתפרש דקאי אעד שמשלם, וכמו באומר העדנו והוזמנו.

שם כמאן דלא כר"ע כו', הגרע"א וי"ל הציא להקשות דנוקמי כר"ע ובחזרו והוזמו צב"ד זה שהודה צפניהם, והרי זה שהודה שהוזם פטור למ"ד מודה בקנס ואח"כ צאו עדים פטור, וחייב רק השני ומשלם לפי חלקו, ומשמע דפשיטא ליה וי"ל דכהאי גוונא שייך למיפטר משום מודה בקנס

ואח"כ צאו עדים, ולו"ד וי"ל יש לדון בזה טובא, דהא צב"ד הראשון כבר קדמו המזימין, וצ"ד כבר יכולים לחייבם מבלי לקבל עדות נוספת, דלא תהא שמיעה גדולה מראייה, עי' צ"ק ז' ב' ובתו' שם, ומאן לימא לן דלאחר דאיכא עדים צב"ד, דעדיין שייך למיפטריה בהודאה, נהי דאי אפשר לחייבו ע"פ עצמו, אבל שיחול דין מודה בקנס למיפטריה אף כשיצאו עדים, מנגלן, והרי אם חזרו וצאו אותם המזימים הראשונים לצב"ד הוזה והזימום, הרי לא מסתבר למיחשביה כמודה ואח"כ צאו עדים, וה"נ צבאו מזימים אחרים, והרי הכא גרע טובא מראה עדים שממשמים וצאים, ובעיקר הקושיא י"ל נמי דלא בעי לאוקמי דלא כרצנן, ומש"כ הגרע"א וי"ל דכהאי גוונא פשיטא, ז"ע דלכאורה אכתי הוי טפי חידוש מלמסקנא, דה"נ אע"ג דחצריה פטור לקושטא דמילתא מ"מ איהו חייב, [ובזהירות (נדפס להלן ד"ה ונראה) כתבנו דאפשר דכהאי גוונא באמת גם חצריה פטור דאי אפשר לחייב אלא שניהם], גם הוי אשמועינן דכהאי גוונא מודה בקנס ואח"כ צאו עדים פטור, אע"ג שכבר קדמו עדים צב"ד, גם הוי שמעינן דכר"ע ק"ל.

בתו' שאנן כתב דאף אם הודו באותו צב"ד שהוזמו קודם שחצומו הצעל דין דחשיבי מודה בקנס ופטורין, והדברים ז"ע דהא הצב"ד יכולים לחייבם בלא הודאתם מדין לא תהא שמיעה גדולה מראייה כמ"ש תו' צ"ק ז' ב', והר"ז כללית העדאת עדים ומה שייך הודאה, ושם ס"ל להתו' שאנן דדוקא במעשה הנעשה לפני צב"ד ציוס אחד שייך לומר לא תהא שמיעה גדולה מראייה, והרי ראיתם כקבלת עדות וגומרין דינו, אבל אם צב"ד ראו שור חס שנגח צג' ימים אין עושין אותו מועד, דבשעה שבאין ליעדו צריך עדות על נגיחת תמול שלשום, דמה שראו כבר אזדא ליה, כיון דבשעה שראו לא היה אפשר עדיין ליעדו, וצריכים להעיד, ותלוי גם צדין עד נעשה דיין, וה"נ הכא סתמא דמילתא אין העדאת העדים וגמ"ד והזמה ציוס אחד, ואין צב"ד יכולים לחייבו כשהוזם עד שיעידו צפניהם על העדאתם ושנגמר הדין על פיהם, והלכך עדיין יכולים להודות ולהפטר, ומשמע דלא הוו גרסי בגמ' צב"ד פלוני, אבל למאי דגרסינן ליה, משמע דבאותו צב"ד לא מהני הודאה, אע"ג דבסתמא לא היתה העדאתם והזמתם באותו יום, וכפשטא

דמילתא דמשהומו צ"ד גומרין דינס לחייצם כאשר זמס ללא קצלת עדות נוספת.

הגרע"א ז"ל נסתפק בהומו צ"ד זה והודו צ"ד אחר וצאו מזימים אחרים צ"ד האחר, אם יתחייבו בהומה השניה, דאע"ג דהודו כבר על הומה הראשונה, ואף אי מודה בקנס ואח"כ צאו עדים פטור, דמ"מ ההומה השניה הרי היא מחייבת, והודאתם היתה רק על הומה ראשונה, ואם היו צאים אח"כ עדים ומעידים שהומו צ"ד הראשון אמנם היו פטורין כדין מודה בקנס ואח"כ צאו עדים, אבל כאן ההומה השניה מחייבת ועליה לא הודו, ולו"ד ז"ל נראה דכשם דלרבנן דעדים זוממין ממונא לא שייך שיחול חיוב נוסף בהומה השניה, כיון שכבר נשלם חיובם בהומה הראשונה, וכן אף לר"ע אם נגמר דינס לחיוב בהומה ראשונה, ה"נ אף בלא נגמר דינס על הומה ראשונה, דמ"מ כיון שכבר נתקבלה עדות ההומה צ"ד וסגי בהכי לגמור דינס, תו לא שייך שיחול עליהם חיוב נוסף בהומה נוספת, והרי עיקר החטא הוא עדות השקר, אלא שנאמר תנאי שיהא הצירור בהומה, וכל שנשלם תנאי החיוב כבר נגמר המעשה המחייב בעדות השקר, ולא שייך חיוב נוסף.

שם אלא באומר העדנו והומונו כו', נראה דהיינו פירושא דדברי רבא, וה"ק רבא באומר עדות שקר העדתי והומונו.

שם סד"א כיון דלחצריה לא מצי מחייב ליה איהו נמי לא מחייב קמ"ל, ז"ע מה סברא היא זו למימר דלא תיהי הודאת צ"ד על עצמו מכיון שאינו נאמן על חצירו, ונראה דהנהא הא דמשלשין בממון ואין משלשין במכות אמר רבא לקמן ה' א' דמסברא ידעינן לה, דלא שייך לשלש במכות כיון דבעינן כאשר זמס, אבל בממון מטורף, והענין דבאמת לא בעינן לעשות יותר מכאשר זמס, אלא דבמלקות לא יתכן להלקותן יחד, וע"כ להלקות לכל אחד ואחד, דאל"כ ליכא כאשר זמס, אבל בממון שאחד יכול לשלם עבור חצירו ושייך לזרפס ולחשבם כאיש אחד, שפיר מיקיים כאשר זמס כשמשלמין בין שניהם, וכיון שכן נמלא דחיוב התשלומין אינו על כל אחד חזי, אלא שניהם יחד כאיש אחד חייבין את הכל, אלא דכיון שהם שנים ממילא משלם כל אחד חזי, אבל החזי שכל אחד

נותן הוא גם בעד חצירו, ולכן שפיר ס"ד שלא ישלם ע"פ עצמו דלא יתכן לחייבו מבלי לחייב את חצירו, וכיון שאין הודאתו מחייבת את חצירו איהו נמי לא מחייב, והיינו דקמ"ל רב דמשלם לפי חלקו דכיון דסו"ס פלגא עליה רמיא שפיר מהני הודאתו, אע"ג שזה על חשבון שניהם.

ולדאמור אפשר דאם אין לאחד לשלם שיתחייב השני לשלם את הכל, אף לדעת הסוברים דבשנים שהזיקו אין אחד משלם בעד חצירו כשאין לו, עי' שו"ע חו"מ סימן ת"י סל"ז, דהכא כל אחד חייב הכל וכמו במכות, אלא דמאטרפין.

ונראה דלפ"ז אם הומו צ"ד ועדיין לא חוייבו ממון, והלך אחד מהן והודה בפני צ"ד אחר, שהומו, לר"ע דעדים זוממין קנסא, ואח"כ צאו המזימין לצ"ד האחר והזימו שניהם דפטורין, אי מודה בקנס ואח"כ צאו עדים פטור, וינימא דגם כהאי גוונא כן, אע"ג שכבר הומו צ"ד הראשון קודם שהודה, וז"ע צוה], דכיון דאי אפשר לחייב את זה שהודה, תו אי אפשר לחייב את השני, דהחיוב בממון חל על שניהם ביחד כאיש אחד, וצוה ניחא דלא מוקמינן לדרב בכה"ג, ומיהו י"ל דלא בעי לאוקמי רק אליבא דר"ע, אח"כ ראיתי שהגרע"א ז"ל (בתשובות החדשות סי' ח' עי"ש) העיר בזה דלא מוקמינן לה אליבא דר"ע בכהאי גוונא ול"ע כעת דדבריו ז"ל. (הערות).

מתבני' אומדין כמה אדם רונה ליתן בכתובתה של זו כו', יש כאן חידוש שאין מחייבין אותן לתת לו את כתובתה וכשיטתך לשלם יחזירה להם, דהיינו ממש כאשר זממו, וכן אם הם חפצים לעשות כן, הרי הצעל יכול לעכב ולבקש דוקא שישלמו לו כפי אומד דמתני'.

ראובן שמכר פרתו לשמעון אם ירדו גשמים ליומא אחרת וחזר ומכרה ללוי אם לא ירדו גשמים באותו יום, וצא שורו של יהודה ונגסה, הרי שמעון ולוי כותבין הרשאה זל"ז וגובין מיהודה דמי פרה מעליא, אבל אם נגסה שורו של שמעון או של לוי, לכאורה מצי אמר אייתי ראיה דפרה דידך היא ואשלם לך, דהמוציא מחצירו עליו הראיה, ויש לעי' כשהפרה בעין ותקפה אחד מהן מה, ואפשר דראוי לכופין שיתפשרו ביניהם, וה"נ יחייבו למזיק לשלם ויתפשרו מה לעשות בדמים,

אצל אין נראה שיוכל חזירו לתבוע ממנו זכות ספיקו דלא נאמר כן אלא בכחוצה שאין כאן אלא חוב מסופק ולא שום דבר בעין. — ממחני' אין כ"כ ראה לנידון זה, דהא צמחני' זיקשו להפסידו מיד, ומן הראוי לשער כמה זיקשו להפסידו, אצל צ"ק פ"ט א' איכא נמי כהאי גוונא באשה שאמרו שגירשה ונתן לה כתובתה, דהתם לא זיקשו להפסידה עכשיו אלא טובת הנאת כתובתה, ואפ"ה מחייבין להו.

שרצו ליקח ממנו, עם פטורו מחוב הכתובה. — וההפרש בין אם שמין באשה או בצעל הוא משום שהאשה תסכים למכור זכותה בזול, דהא אין לה הפסד בדבר, דנכסי לאן צרול דידה כבר אלו מינה, ועכשיו היא מוכרת חוב מסופק, וגם הלוקח כיון שאינו מקבל עכשיו לידו כלום, לא יתן אלא דבר מועט, אצל הלוקח מן הצעל הוא נכנס עכשיו לספק שעתיד להפסיד הרבה, שמקבל חצי שדה ונכנס לספק שינטרך לשלם שדה שלימה, הלכך לא יתחייב צול כמו שהאשה תמכור.

גמ' כיצד שמין כו', יעוי' צפרש"י ותו' דכששמין בצעל, היינו שאם ימכור את הנכסים המיוחדים לכתובתה שהיא ק' מנה יתנו לו נ' מנה כמש"כ תו', ולכאורה ענין זה ראוי לקרותו שהצעל נתן לאדם נ' מנה שיכנס תחתיו לחוב הכתובה, דהא אם היו הנכסים המיוחדים לכתובתה מעות בעין, הרי היה צריך הצעל לתת ללוקח חמשים מנה שיפטרנו מחוב הכתובה, כמו שהוא עכשיו שנותן ללוקח קרקע ששוה ק' מנה ומקבל ממנו נ' מנה, דהיינו שנותן ללוקח קרקע שוה נ' מנה, ולא היה ראוי להזכיר כאן זכות ספיקו ולא אכילת פירות הקרקע, אלא שהעדים זיקשו להפסידו ק' מנה ולהרויח לו שיפטר מחוב הכתובה המסופק, והוא היה יכול להפטר מן החוב הזה בנ' מנה, נמצא שהפסידוהו נ' מנה, ואם באנו לדון כשהצעל מוכר זכות ספיקו בדרך שהאשה מוכרת זכות ספיקה, הרי התחייבות הצעל לתת ללוקח את המאה מנה לכשתמות אשתו בחייו, ותמורת זה יקבל הצעל עכשיו מעות מן הלוקח, וללד הזה אין כאן אכילת פירות ולא מוחזק, שהרי הכל נשאר ביד הצעל, ורק לכשתמות אשתו יהא הלוקח זכאי להוציא ממנו, וי"ל דאח"כ דשורש הענין הוא שהלוקח נכנס תחתיו לחוב הכתובה, אצל מה שראוי לשער הוא שהעדים רצו ליקח ממנו עכשיו את השדה ששווייה כשיעור כתובתה, ולפוטרו מחוב הכתובה, והוא יכול עכשיו לקבל תמורת השדה הזו כך וכך, גם אם חוב הכתובה יסתלק ממנו וישאר על הלוקח, ונמצא שהפסידוהו סכום זה, וזה שייך להזכיר שהלוקח יהיה מוחזק ויאכל פירות, ולפ"ז אפשר דלעולם זכות ספיקה שוה יותר מזכות ספיקו, דהיא זכאית גם במיתתו וגם בגירושין, ואילו הוא אינו זוכה אלא במיתתה, אלא דהכא לאו במכירת ספיקו משערינן, אלא במכירתו הנכסים

וטעמא דפלוגמתייהו דיש מקום לומר דמה שזממו להפסידו עכשיו את כל הכתובה הרי הוא חוב מוחלט, ועליהם להביא ראיה כמה הרויח כמה שפטורו מחוב הכתובה, וכאילו באים להוציא ממנו ערך זכות זה, וממילא אין לנכות אלא כשיעור שהאשה היתה מוכרת, ויש מקום לומר דיש לשקול הכל ביחד ההפסד והזכות, והרי הנידון כמה הפסידוהו, ואי אפשר לחשוב כהפסד ודאי אלא כשיעור שהיה יכול לקבל עבור נכסי הכתובה עכשיו, והיינו בצעל.

ובראה דכי היכי דפליגי בזוממין, ה"נ פליגי כשהחיוצ מחמת דינא דגרמי כגון שלא הוזמו ובאין ואומרין ששקר העידו, דלאו כל כמיניהו להחזיר הדין, וחייבין מדינא דגרמי, ויש לדון כיצד שמין.

לישנא דמתניתין כמה אדם רוצה ליתן בכתובתה של זו שאם נתארמלה או נתגרשה ואם מתה יירשנה צעלה, ודאי מתפרש שהוא טובת הנאה שישלמו לאשה אם תמכור כתובתה, שכן מתפרש הלשון, וכן מפורש לשון זה בצרייתא צ"ק פ"ט א' בהדיא, וכבר נתקשו רש"י ותו' היכי מפרש לה ר"ת, ונראה כונתם ז"ל בחירושם, דס"ל לר"ח דאם מחני' מתפרשא דשמין באשה, היה ראוי לסיים ונותנים לו המותר, דפשטא דלישנא דמתני' משמע שכאילו נותנים לו מה שאומדים כו', לכך פירש ר"ח דמתני' ה"ק דאין נותנין אלא טובת הנאת כתובתה ומהו טובת הנאה אומדים כמה אדם רוצה ליתן כו', וכמו שהוא שנוי בצרייתא צ"ק שם, והיינו טובת הנאה דאשה, שזהו הטובת הנאה דשייך בכתובה, דהצעל לא שייך שימכור טובת הנאה שלו בכתובתה, שהרי הכל תחת ידו, ואם בא למכור התחייבות לתת לאחר מיתתו, כך

יכול לתת התחייבויות שאין להם ענין עם כתובה, ולכן לא שייך להמשיל טובת הנאה דכתובה אלא במכירתה את זכותה, וממילא מוזן להכא נריך לאמוד את ערך ספיקו של הצעל, והיינו אם ימכור עכשיו שדה המיוחדת לכתובה כמה יוכל לקבל, כאשר הלוקח נכנס בספק שתגבה ממנו את כל השדה דכתובה, ומתפרשא מתני' הכי אומדין טובת הנאה דכתובה כיצד אומדין כמה אדם רוצה כו', והוא טובת הנאה ידיה, ודכוותה אומדין ידיה.

ובירושלמי איתא ואין משלמין כל הכתובה אצל משלמין הן טובת הנאה כתובה כיצד אומר כמה אדם רוצה ליתן דכתובה של זו שמתאמת בחיי צעלה וירשנה צעלה או שמתאמת צעלה בחייה וירש הלה את כתובהה לפי כך הוא משלם, ור"ל כמש"כ דמתני' קאמרה דאינו משלם אלא לפי טובת הנאה ומהו טובת הנאה מפרש בדידה, ולפי חשבון זה הוא משלם, כלומר ומתפרש או דמנכה טובת הנאה ידיה, כמ"ד באשה, או דשמן טובת הנאה ידיה כפי מה שפירשו רש"י ותו' למ"ד בצעל.

וברא"ש משמע דמפרש אומדין כמה אדם רוצה ליתן דכתובה של זו, דר"ל כמה אדם רוצה ליתן צעד סכום כתובהה של זו שחייבהו עכשיו ליתן, אם ישאירו סכום זה בידו מעכשיו, ורק אם נתארמלה או נתגרשה יתנו, אצל אם תמות ירשנה צעלה, וישאר ציד הקונה, והיינו אומד דצבצל לפרש"י ותו', אצל ממה דלא קתני במתני' שאם נתארמלה או נתגרשה יתננה לה, משמע דמתפרש דומיא דצרייתא דצ"ק, דצאופן זה נשאר ציד הקונה.

בתו' צ"ק שם נתקשו למה מייחין התם צרייתא ולא מייחין מתניתין, ועי"ש מה שחיררו, ולכאורה י"ל דלמ"ד בצעל הרי הלוקח מן הצעל נכסים המשועבדים לכתובה לוקחם בספק, שרק אם נתארמלה או נתגרשה תגבה, ולא אם תמות בחייו, דסתמא אינה מוכרת כתובהה, וכיון דהתנא נקט טובת הנאה ידיה לפרש טובת הנאה ידיה וכמש"כ, שפיר נקט כהאי גוונא שאם מתה יירשנה צעלה, ואף אם יוכלה למכור גם בתנאי אם תמות בחייו.

שם אמר ר"פ באשה וכתובהה, מש"פ רש"י דאין משלמין מה שרצו להפסידו נכסי מלוג, קשה כמשה"ק הרמב"ן דמאי פסקה דידעו שיעור כתובהה ולא ידעו נכסי מלוג, ועו"ק דא"כ אינו ענין להא דשמן באשה, והו"ל לר"פ למימרה מימרה צפ"ע ל"ש אלא כתובהה אצל נ"מ לא, אצל לכאורה אפשר לפרש דבא למעט דנכסי מלוג אין שמין באשה אלא בצעל, ולעולם משלמין גם מה שרצו להפסידו נכסי מלוג, וגם בזה שייך לשום באשה ולהפחית זכותה מערך הנ"מ וישלם כל המותר, ואפשר לשום בצעל כמה יוכל לקבל תמורת הנכסי מלוג, ואשמועינן ר"פ דנכסי מלוג שמין בצעל, וטעמא דמילתא דכתובה בחזקת הצעל קיימא דחוב לאו מידי דחשיב הוא, והרי כל הנכסים שלו, ומה שיחבן ויטרכו לשלם אינו חשבו לגרוע מזכותו בהן, והלכך חזינן כאילו באו להפסידו כל סכום הכתובה, ורק מה שבדאי הוא ניחא ליה לשלם להפטר מן הספק חוב, והוא כמה שהאשה מקבלת כשמוכרת, מנכין, משא"כ נכסי מלוג דבחזקתה קיימו ואין לו אלא פירות, בזה שיימין כמה היה יכול לקבל אם היה צא למוכרו, וצ"ע למה לא פירשו כן רבותנו ז"ל.

בראיה דבשומא דנכסי מלוג שמין גם מה שהיה זוכה בגוף הקרקע אם היתה מתה בחייו, ואע"ג שאין בידו עכשיו למכור זכות זה, דאינו אלא מה שאירש, מ"מ שזה היה לדידה, וימכרו לכשתמות, והרי זממו להפסידו כל זכות זה, ואומדין כמה אדם רוצה לתת בזכות זה אם היה ניתן למוכרו מעכשיו.

מתני' מעדין אנו באיש פלוני שהוא חייב לחזירו אלף זוז כו' אומדים כמה אדם רוצה כו', גם בכאן אשמועינן שאין ציד העדים ולא ציד זה שהעידו עליו לקבל אלף זוז לעשר שנים, אלא שמין אותו בדמים ומשלמין.

תוד"ה מעדין וא"ת וליחייבו שאר כסות כו', אם האשה אומרת שלא נתגרשה, הרי הודאת בע"ד כמאה עדים, ולא זממו לחייב לצעל כלום, וע"כ לפרש כשאומרת איני יודע, ואם הצעל אומר שלא גירשה יש כאן הודאת בע"ד ויתחייב שאר כסות אף כשהעדים מעידים שנתגרשה, וא"כ לא הפסידוהו, ואף שיש כאן תרתי דסתרי שלא יתכן שהיא חייב שאר כסות וכתובה, אה"נ דכל זמן

שדמי הכתובה מספיקין לשאר כסות, לא יוסיף לה, אבל כשישלמו דמי הכתובה בשאר כסות ינטרך לתת שאר כסות ועכ"פ לא היתה נפקדת, וז"ל דכונתם בגוונא שגם הוא אינו יודע אם גירשה או לא, כגון שחלה ושכח, או שהעידו על שליח לקבלה, וסבר גם הצעל שנתגרשה מחמת עדותם.

נראה דהוא הדין כשלא הוזמו אלא שבאין ואומרים שקר העדנו דלא מהימני דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, והרי הוא חייב להחזיר עד שלשים יום, דמחייבי מדינא דגרמי, דנמי הכי שיימינן. — ועי' ברמב"ן דהכא לא חשיב כמבטל כסו של חזירו כיון שמוציאין ממנו ממון עכשיו, וה"ה בחיובא דדינא דגרמי, ויש גם להוסיף דהכא המלוה נהנה, וגם יתכן לחשוב הכא כנחית אדעתא דאגרא כיון דכן ניחא ליה ללוה.

ג' ב' ואי אמרת שציעית משמטתו כולו נמי צעי שלומי ליה, נראה דגמ' צעי לפרושי למתני' מקמי תקנת פרוצול, ואפשר גם דידעו דמשנה קדומה היא, והלכך אמרינן דכולהו צעי שלומי ליה, דלית ליה תקנתא למלוה, ולמאי דמשני דאיידי צמוסר שטרותיו לצ"ד, ואיידי צמלוה צשטר, יתכן דאף כשעדיין לא מסר, נמי לא מחייבין להו לשלומי כולוהו כיון דיש לחשוב שעמיד למסרן, ומיהו שמה מחמת הספק דשמה ישכח למסור נמי מתרצה ערך ההלוואה, אבל יתכן לפרש דג"ז בכלל האומד דמתני', אח"כ ראיתי שכבר הכל מבואר ברמב"ן.

שם אמר רבא דצ"ע צמלוה על המשכון, יש לעי' א"כ דין הוא שיהא המלוה נאמן שלא הלוהו אלא עד שלשים יום, עיין חו"מ סימן ע"ג ס"ד, ולא ישלמו כלום, ואף אם אין המשכון כנגד כל החוב, מ"מ כנגד המשכון יהא המלוה נאמן, ובאומד דמתני' הרי אמדינן לכל החוב, ויתכן דאיידי צירשי המלוה ואינם יודעים לכמה זמן הלוהו, וצכהאי גוונא י"ל דהלוה נאמן, שוב הראוני שכבר העיר בזה בתומים סימן ס"ז ס"ק י"ג עי"ש, ושם כתב נמי ליישב הא דמוסר שטרותיו לצ"ד דאיידי צמודה צשטר שכתבו ונאמן צמגו דהיה על עשר שנים, או צדאיכא נאמנות צשטר, ועי' במאירי שנתקשה בזה.

שם דתנן המלוה על המשכון והמוסר שטרותיו לצ"ד כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה שם אמר רבא דצ"ע צמלוה על המשכון, יש לעי' א"כ דין הוא שיהא המלוה נאמן שלא הלוהו אלא עד שלשים יום, עיין חו"מ סימן ע"ג ס"ד, ולא ישלמו כלום, ואף אם אין המשכון כנגד כל החוב, מ"מ כנגד המשכון יהא המלוה נאמן, ובאומד דמתני' הרי אמדינן לכל החוב, ויתכן דאיידי צירשי המלוה ואינם יודעים לכמה זמן הלוהו, וצכהאי גוונא י"ל דהלוה נאמן, שוב הראוני שכבר העיר בזה בתומים סימן ס"ז ס"ק י"ג עי"ש, ושם כתב נמי ליישב הא דמוסר שטרותיו לצ"ד דאיידי צמודה צשטר שכתבו ונאמן צמגו דהיה על עשר שנים, או צדאיכא נאמנות צשטר, ועי' במאירי שנתקשה בזה.

שם דתנן המלוה על המשכון והמוסר שטרותיו לצ"ד כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה

ולכן נראה דגם לפרש"י מוסר שטרותיו לצ"ד אין משמט מדאורייתא, וגם בזמן שצית המקדש קיים, וענין מסירת השטרות לצ"ד היינו שחצב ללוה צצ"ד ולא היה יכול לגבות ממנו, ומוסר השטרות לצ"ד שהם ישחילו לתפוס מנכסי הלוה ולגבות, וכ"ה לשון הרמב"ם והשו"ע סי' ס"ז סי"א המוסר שטרותיו לצ"ד ואמר להם אתם גבו לי חוצי אינו נשמט, והטעם נראה משום דכה"ג צבר יצא החוב מלהיות ענין צין המלוה ללוה, ולא קרינא ציה לא יגוש, והיינו דאמרינן דתפסי להו צ"ד, ור"ל שהם צבר יטפלו צענין, ולשון רש"י דתפסי לה צי דינא והפקרן הפקר וגצי מלוה לא קרינא ציה לא יגוש, ור"ל צצ"ד שכתן יפה והפקרן הפקר והם המטפלים לגבות החוב והלכך לא קרינא ציה צמלוה לא יגוש, וצריצ"א מכות ג' צ' כתב שהרי נגוש ועומד הוא. — ונראה דאין צ"ד מקבלים השטרות לגבותן אלא א"כ נתברר שהמלוה לא יכול לגבותם צעממו, דאטו כו"ע ימסרו שטרותיהן לצ"ד.

והנראה מלשון רש"י גיטין ל"ו א' צ"צ כ"ז א' דתקנת פרוצול הוא שעל ידי אמירתו מוסרני לכס כו' שיהא כאילו מוסר שטרותיו לצ"ד לגבות והוא יגבה צשליחותם, ואחינן עלה מכח הפקר צ"ד כדאמר רבא גיטין ל"ו צ' וצפרש"י שם, דמדאורייתא אכתי קרינא ציה לא יגוש, ואף דצרי רש"י מכות ג' צ' אפשר לכוונס על דרך זה, וכ"מ צריצ"א שם, וכן הלשון צספרי ולא המוסר שטרותיו לצ"ד מכאן אמרו הלל התקין פרוצול כו', וכן צירושלמי הוצא ברמב"ן צגיטין. (עד כאן).

שם איכא דאמרי אר"י אמר שמואל המלוה את חזירו לעשר שנים אין שציעית משמטתו כו', יש לעי' א"כ למה הוצרך הלל לתקן פרוצול, הרי

להמנע מלהלוות, וגם כשציעית תשמטנו עדיין קרוב הדבר שיאמר אעפ"כ, אצל למ"ד המלוה לעשר שנים שציעית משמטתו, א"כ אם ילונו לשלם משתעבדור השמיטה, הרי הוא מלווה ע"מ שלא לפרוע, וקשה אמאי קרייה רחמנא בליעל, הרי לא נתחייב לתת מתנות לחזירו יותר ממתנות הנדקה שמקיימה, ונראה מזה דהבא ללוות בסוף שמיטה כדי שלא יצטרך להחזיר, דאין מצוה להלוותו, ולא קאי עליה בהשמר לך, שזה כמבקש מתנה, ולא דברה תורה אלא צוה שצא ללוות ע"מ לפרוע ככלל השנים, ועמיד לומר למלוה אעפ"כ, אלא דמ"מ לא יוכל המלוה לתובעו אם יאחר או לא ישלם, צוה ניתנה המצוה להלוותו.

יעריין בתו' הגרע"א ז"ל סוף פ"ו דפאה שפירש דעל מנת שלא תשמטני ועל מנת שאין לך עלי אונאה, אינו בגדר תנאי שאם ישמיטנו אינו מלוה, אלא שחפץ לעשות הלוואה שאינה משמטת, ור"ל דכיון דהתנאי אינו לא על עתיד ולא על עבר אלא בהוה שמתנה כן עם הלוה או הלוקח אינו ענין להלכות תנאים, אלא שעושה הלוואה או מקח כזה, וכמו דין ודברים אין לי בנכסך, ונתקשה מזה על התו' בכתובות נ"ו א' שהצריכו צוה תנאי כפול, ולכאורה כיון דלא שייך להתנות שלא תחול על הלוואה זו מצות שמיטה, או שלא יחולו על המקח הלכות אונאה, כדאמרין בסוגיא, א"כ ע"כ שהתנאי הוא דאף שתחול על ההלוואה מצות שמיטה מ"מ מתנה עמו שימחול לו הלוה זכות זה, וא"כ תו' ע"כ לפרשו ככל תנאי, וכן בעל מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה, נמי אין שייך לחדש סוג קדושין שאינם מחייבים שאר כסות ועונה, אלא שמתנה שתמחול לו, ושפיר דנו צוה בתו' שיהא נריך תנאי כפול, ולא קאימנא בעיון בהלכות מתנה על מה שכתוב בתורה ורשמתי לפו"ר, ועי' בספר מרן זללה"ה חו"מ ליקוטים סימן י"ב.

בתו' כתובות נ"ו ב' גיטין פ"ד ב' כתבו דקרא כסותי ע"מ שלא תתחייב בתשלומין, הוא דדין מתנה על מה שכתוב בתורה, והא דתנן ב"ק נ"ב א' דהוא פטור, היינו באומר קרא כסותי על מנת שאמחול לך לאחר הקריעה, ועי' בספר מרן זללה"ה אה"ע סי' נ"ו ס"ק י"ג דלפ"ז יכול לחזור בו ממחילתו מיד עם השצירה, ונ"ע דהא אדם

ציד המלוה להאריך הזמן מסוף שציעית עד תחלת שמינית, ותו לא ישמט, כדין מלוה לעשר שנים, ואף בע"כ דלוה, ציד המלוה להאריך, ואפשר דאף דעם כניסת שציעית לא קרינא ציה לא יגוש, מ"מ כיון דמעיקרא כבר הוי שייך נגישה בחוב זה, שפיר קרינא ציה לא יגוש כי קרא שמיטה, ואף אם יתנה בתחלת ההלוואה שלא יוכל לתבוע בערב ראש השנה, דכל שהלוה כבר הרגיש בחיוב החזרה בחוב זה, הרי הוא בכלל מצות שמיטה.

שם ואר"י אמר שמואל האומר לחזירו על מנת שלא תשמטני שציעית כו' שציעית אין שציעית משמטתו, יש לעי' אם קעבר על לאו דהשמר לך, ואם הלוה הסכים לקבל בתנאי זה לא מסתבר דיהא צוה לאו כיון שהלוה, אצל אם הלוה סירב לקבל בתנאי זה מהו, ולכאורה לעולם הרי המלוה קובע זמן, ואם קבע הזמן אחר ראש השנה הרי אין שציעית משמטתו, ואם קבע הזמן קודם ראש השנה, הרי אם הלוה יעמוד בהתחייבותו וישלם בזמן, שוב לא תשמטנו שציעית, ונמצא שהנידון רק אם הלוה לא יעמוד בהתחייבותו, ולמה לא יהא המלוה רשאי להתנות שלא ישמטנו, כיון שרק כשהלוה לא יקיים הבטחתו יגיע החוב להיות נשמט, והרי אם המלוה יודע שהלוה לא ישלם בזמן שיקבעו, אין לחייבו להלוותו, ולפ"ז לא יהא הלאו אלא כשהמלוה נמנע מלהלוותו לגמרי, משום החשש שהלוה לא יפרע בזמנו מחמת איזה אונס ויהא נשמט, אצל כל שמלווה אף שעושה טעדיק שלא יהא נשמט שפיר דמי, ונ"ע. — נראה דאם המלוה מכיר שכונת הלוה צבאו ללוות, הוא כדי שיהא נשמט, דאינו חייב להלוותו, דלא חייבה תורה את המלוה לחלק מעותיו בשנת השמיטה, ורק מי שלוה ודעתו לשלם קודם ראש השנה לזה חייבה תורה להלוות, אף שימנע שיאחר ויהא נשמט.

למ"ד המלוה את חזירו לעשר שנים אין שציעית משמטתו, ניחא דקרי ליה קרא בליעל למי שנמנע מלהלוות, דהא אם יקבע זמן פרעונו לאחר שמיטה אין שציעית משמטתו, ואם יקבע זמן פרעונו בשמיטה, הרי סתמא ישלם לו הלוה בזמנו, דאם הוא חשוד שלא לשלם בזמנו, אין מצוה להלוותו, וא"כ החשש הוא רחוק שמה יאנס מלשלם בזמנו וא"כ שציעית תשמטנו, ומשום כך אין ראוי

יכול להפקיר נכסיו, ויכול להעמידם במנצח של אצדה מדעת, ולמה לא יוכל לפטור את המזיקים שלא יחול חיוב עליהם אף לר"מ, ולמה יחשב כנוגד את הכתוב בתורה, וברמב"ן כתובות ל"ז א' כתב דכמאן דיהביה ניהליה דמי, ובתירוץ השני בכתובות שם לכאורה הדרו מזה, ועי' לקמן בדברי הרמב"ן, ועי' מש"כ בחו"כ ב"מ ל"ד א'.

ויש לעי' לפ"ז המתאנה שהתנה שלא יהא לו אונאה, כגון שאומר למוכר תמכור לי חפץ זה בכמה שתחפוץ ולא אתבע ממך אונאה, אי הוי מתנה על מה שכתוב בתורה, דלכאורה הר"ז כאומר לפלוני קח לך ממעוטי כמה שתחפוץ ובלבד שתתן לי חפץ פלוני, וראוי לדונו כקרקע כסותי והפטר בתנאי פלוני, דאין לדונו כמתנה על מה שכתוב בתורה, ויש לדונו כנותן במתנה את המותר, ועי' מ"מ פ"ג ממכירה ה"ד, והכי מסתברא, והרי כשיצטרך לו שנתאנה, לא יהא לו פתחון פה לתבוע אונאתו, שהרי הכל נעשה על ידו.

ומ"מ כשהמתנה התנה ע"מ שאין לך עלי אונאה, והמתאנה הסכים על ידו, לא חשבינן ליה כאילו התנה המתאנה, דככה"ג באמת אין המתאנה חפץ לתת במתנה למאנה את המותר, ואדרבה כשיודע לו שיש אונאה עתיד הוא לתבוע את המאנה, דהסכמתו למה שהתנה המאנה הוא רק משום שחשש שאין כאן אונאה.

ברמב"ן ז"ל קכ"ו ב' כתב דלר"י בדדבר שבממון תנאו קיים, בידו לומר שלא יתחייב לו שהרי מוחל ובדבר של ממון יכול הוא למחול שלא אמרה תורה שיתחייב אלא צרנונו של זה עכ"ל, ונריך להבין לפ"ז אמאי שלא תשמטני שביעית או שלא יהא צו אונאה לא מהני אפילו לר' יהודה, דמה בכך שמתנה שלא יחול דין שביעית על הלואה זו או דין אונאה על מקח זה, הרי אמנם לא אמרה תורה שיחול דין שביעית ודין אונאה אלא צרנונו של זה, וכיון דמוחל דין הוא שלא יחול דין שביעית ודין אונאה, וי"ל דכשלא חל החיוב מחמת שקדמה מחילה, הרי נחשב דחל חיוב שאר כסות מחמת הנשואין, וחל חיוב שביעית על ההלואה ודין אונאה על המקח, אלא שקדמה המחילה, ומכאן המחילה נפטר משאר כסות וכן אינך, מה שאין כן על מנת שלא תשמטני שביעית ושלא יהא צו דין אונאה, הרי הוא חפץ שלא יחול

דין שביעית ודין אונאה גם בלא המחילה, וזה אי אפשר לעקור ד"ת.

ויש מקום לדון ביצמה שמתייצמת בעל כרחיה, אי מהני מחילתה על שאר וכסות שלא יחול חיוב כלל, די"ל דבנשואין שנריך דעתה הרי מהני מחילתה עד שלא נשאת שהנישואין לא יחייבו שע"מ כן נישאה, אבל ביצמה שמתייצמת בע"כ יש מקום לומר דעד שלא ייצמה לאו בעל דבר היא כלל, ואין מחילתה אלא אלאחר ייבום, ויחול חיוב שאר וכסות עם הייבום ויפטר מהם אח"כ מחמת מחילתה, [אי מהני מחילה בדבר שלא בא לעולם], ומ"מ מסתברא דאין לחלק בזה, וגם ביצמה לא יחול חיוב שאר וכסות לדעת הרמב"ן.

לשון אחר ועיקר דר"מ סבר דדבר שבממון ודבר שבאיסור שוין וכשם שאי אפשר לקדושין בלי איסור קרובות או מנות ייבום וכיו"ב, כן אי אפשר בלי חיוב שאר וכסות ולא שייך להתנות בזה, וכן באונאה ושביעית, על כל מקח וכל הלואה חלין דיני אונאה ושמיטה, [ואפשר דגם הלואה מחזירו עד שלא ניתנה מנות שביעית, דחלה עליו מנות שביעית, ומיהו לר' יהודה ע"כ דשעת ההלואה מחייבת מנות שמיטה, ויש לדון אם גם בזה נחלקו וכו'ע], ואין זכות ללוה או ללוקח או לאשה למחול על דיני התורה, ולכן המקדש על מנת שאין לך עלי שאר כסות הרי זה כמתנה תנאי שאי אפשר לקיימו שאין ציד האשה למחול עליהם, והרי המעשה קיים והתנאי בטל, כדן מתנה תנאי שאי אפשר לקיימו שאינו אלא כמפלגה בדברים, כמ"ש בחו', וכן בשביעית ואונאה המתנה ע"מ שלא תשמטני שביעית או בשביעית שוין, וכן ע"מ שאין צו אונאה או שאין לך עלי אונאה, דאין ציד המלוה או המוכר לבטל דיני התורה, וגם לא בהסכמת הלואה או הלוקח.

ורבי יהודה סבר דתנאים שבממון נתנה תורה רשות למוטב לוותר עליהם, והלכך אפשר לעשות קדושין שלא יחייבו שאר וכסות אם האשה מסכימה, ואף בייבום שאין צריך דעתה מ"מ אי אפשר לבטל חיוב שאר וכסות אלא בהסכמתה, דחיוב זה חייבה תורה לטובתה והרי היא בעלים לוותר, וכן הלואה במנות שביעית והלוקח באונאה, וכל שלא הסכימו המוטבים לוותר הרי אי אפשר שלא יחולו הדינים, והרי ההלואה מחייבת מנות

שמיטה וכן המקח דיני אונאה, והיינו שלא תשמוני שביעית דלא אמר כלום וכן ע"מ שאין זו אונאה, אבל בהסכמתם נתנה תורה רשות לוותר.

שם אמר רב ענן לדידי מפרש לי מינייה דמר שמואל האומר לחזירו ע"מ שאין לך עלי אונאה כו', עי' מש"כ בזה בצ"מ נ"א ב'.

שם תנא המלוה את חזירו סתם אינו רשאי לחזונו פחות משלשים יום כו' דלא עבד אינש דטרח כו', לפי הך טעמא דלא עבד דטרח וכתב שטר לבזיר משלשים יום, מסתברא דיש לחזונו כקצב לו זמן ממש, וכאילו התנו בהדיא, ונראה מזה דאף למאי דמסיק דגם במלוה על פה כן, דנמי דינו כמלוה בשטר למאי דס"ד וחשיב כהתנה, ונפקא מינה שלא ישמט אם ליה תוך שלשים לשמיטה סתם, וכ"כ באו"ז פ"א דע"ז סימן קכ"ג וכתב שם דכ"מ בירושלמי דשביעית עי"ש, וזה דלא כמש"כ הב"ח בחו"מ סימן ק"ז דתוך שלשים לסתם הלוואה שביעית משמטת, ומה שהביא שם ראיה מהשוטט את הפרה וחילקה ברי"ה ז"ע דהתם לא מלאנו ענין שלשים יום, דהקפת החנות הוא ולא הלוואה, ועי' בירושלמי פרק בתרא דשביעית דמוקים לה כר' יהודה דהקפת החנות ראשון ראשון משמט, ואף דלענין אין אדם פורע תוך זמנו מחלקין בין הלוואה לזמן לסתם הלוואה, מ"מ לענין שביעית אין לחלק ביניהם כיון דעיקר הטעם משום שלא ניתנה ליתבע, וג"ז לא ניתן ליתבע, ועיין במג"א סימן ש"ז ס"ק י"ד דבמדינתנו נוהגים לתבוע גם תוך ל', ולפי זה משמט.

שם הפותח בית הלוואה בשבת חייב חטאת, א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בחו"ז שבת מתוה"ד ועי"ש. הפותח בית הלוואה נראה דאין לחייבו לא משום קורע ולא משום מחתך, דיש לדנו כחותך ועושה בית הלוואה בתחלה, דמשום מחתך אין כאן, דלא נאמר מחתך אלא כשמקצט את הבגד או שחותכו לכמה חתיכות, אבל עשיית נורת הבגד ע"י חיתוך יש לדנו כעושה בגד, וכמו בעושה חלון במגדל של עץ דלא שייך לדנו משום מחתך [אף דגם בעץ שייך מחתך כדאמר שבת ע"ד ב' ואי קפיד אמשחתא], אלא משום בונה, ומה"ט נמי אינו ענין לקורע, דאין קורע אלא פעולת הפסד שיש בה תיקון וכמש"כ בחו"ז שבת סימן י"ז

סק"ט, והיינו דפירש רש"י שבת מ"ח א' דמשום מכה בפטיש אחינן עלה, ואף הרמב"ם שהביא לדין פותח בית הלוואה בפ"י מהלכות שבת ה"י בדין קורע, נמי י"ל דמשום מחתך מנא קמחייב, אלא לפי שזו מעשה של קריעה לכך קצעה בהלכה זו, [שו"ר שכ"כ מרן זללה"ה באו"ח סי' נ"א סק"ד], וכ"מ במ"מ שם שהעתיק פרש"י, ולא העיר כלום, ועי' בזה"ל סו"ס ש"מ שכתב נמי דלכך ליכא משום קורע בפותח בית הלוואה משום שהיא מלאכה של תיקון, [אלא שכ"כ רק בדעת רש"י עי"ש].

ודברי הרמב"ן והריטב"א מכות ג' ב' שכתבו לפרש"י דפותח בית הלוואה היינו שחותך בתחלה את בית הלוואה בצגד, דלפי דלא מיחייב קורע אלא על מנת לתפור לכך ס"ד דר"כ לפוטרו, אפשר נמי דכונתם ז"ל דקריעה שהיא בעצמה תיקון, אינה מלאכת קורע שעיקרה במפסיד ע"מ לתקן, אבל קריעה של הפסד שהיא בעצמה תיקון כמו קורע על מתו שחייב לקרוע שפיר חייבין עליה, דכל קורע שאינו מקלקל חייבין עליו, ואין צריך שיהא דוקא על מנת לתפור, וכמש"כ הגרע"א ז"ל בגליון הש"ס שבת ע"ג ב', וזו גם כונת הב"י בסימן ש"ז שכתב כדברי הרמב"ן והריטב"א, ונתיישב בזה מה שנתקשה בדבריהם בזה"ל סימן ש"מ סי"ד. (שבת סי"ז סק"ט).

שם מה בין זה למגופת חבית, א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בחו"ז שבת. מ"ח ב' מה בין זה למגופת חבית א"ל רבא זה חיבור וזה אינו חיבור, נראה דר"כ לא שמיע ליה צרייתא דלעיל מתירין בית הלוואה בשבת אבל לא פותחין, דאי הוי שמיע ליה הו"ל למיפרך אצרייתא, דהא במגופת חבית שרי לכתחלה, ואף אם לא פותחין מדרבנן נמי קשיא, ועוד דלהסבירים דמתירין גם מתפירת הכובס עי' חו"ז שבת סי"ז ס"ק י"א, הרי מגופה שפיר יש לדמות לתפירת הכובס, אלא ודאי לא שמיע ליה הך צרייתא.

והא דמשני רבא זה חיבור וזה אינו חיבור, בפשוטו ר"ל דהמגופה היא כלי לעצמה שנועדה לשמש כמגופה להפתח ולהסגור, ועי' חיבורה היא משמשת לסגירה, אבל נשארית כלי לעצמה, ואינה מתבטלת לחבית, וכמו דשני בגדים אין מתבטלין זל"ז ע"י שלילתם זל"ז, משא"כ בית הלוואה בין לפרש"י בין לפי תו' שנתבאר חו"ז

שבת ס"ז ס"ק י"א הרי היא בטלה לצגד, וראיתי מוצא מספר מעשה רוקח בשם ר"א בנו של הרמב"ם בשם אביו שהזכיר דחיבור בית הנאור [והוא מפרש כפי' תו' שחתכו בית הנאור וחזר וחיצור חיצור עראי], הוא מעין חיצור כל הצגד, ואף שהיא תפירת עראי לא תתן דבריו לשיעורין, משא"כ חיצור המגופה לחצית בטיט אינה חיצור שאין חיצור החרס אל"כ נשרף ונהיה כולו גוף שוה, ונראה דמ"מ עיקר החילוק כמו שפירשנו, דמסתבר דכלי אדמה שעשה לה מגופה וחיצורה באדמה דנמי ראוי לפתחה אף דחיבורה ממין החיצור של הכלי, דסוף סוף מינכרא שהיא מגופה וחיצורה כחיבור מגופה, אלא שהוסף עוד בטעם הדבר דחיבור בית הנאור הופכו לחלק מן הצגד ע"י חיצורו כחיבור הצגד, מה שאין כן חיצור המגופה, שהיא ככלי צפ"ע ולא נעשית ככלי אחד עם הכלי בכצנן.

ונראה דממה דשרינן לפתוח המגופה אין ללמוד דשרי לנתק שני מנעלים התפורים זל"ז, דשריקת המגופה בטיט הוא סדר שימושה, והרי פתיחתה כפתיחת דלת, שלכך נוצרה, מה שאין כן שני צגדים או מנעלים התפורים זל"ז, דניתוקם הוא קריעת חיצורם, א"נ בלשון אחרת דפתיחת מגופה הוא כהתרת קשר שאינו של קיימא, ואילו ניתוק הצגדים הוא כקריעת תפירות שדנו בזה הראשונים ז"ל.

הרמב"ן והריטב"א פירשו דלאו צעשיית פתח בתחלה איירי אלא דלאחר שהפתח עשוי נוהגים לתפרו קצת שיהא ניכר חידושו, וצריטב"א הזכיר שהכוכבים רגילים לעשות כן, והנה חיצור משום מכה צפטיש כמ"ש רש"י שבת מ"ח וכן צריטב"א, ומשמע מזה דשייך מכה צפטיש באותו צגד כמה פעמים, דהיינו צפתיחתו לאחר כיצוסו ותפירתו.

ולפ"ז היה נראה לפרש הא דפריך ר"כ וכי מה בין זה למגופת חצית דמהיתר פתיחת מגופה פריך ולא מנקיבתה, כמ"ש רש"י שבת קמ"ו א' דלפתוח המגופה שרי לכו"ע, דה"נ פתיחת הנאור מסתימתו לאחר עשייתו יש לדמות לפתיחת מגופה, וכ"מ צריטב"ן, אבל בתו' שבת מ"ח ב' הזכירו נקיבת המגופה, וכן צריטב"א כאן. (שבת ס"ז ס"ק י"ד).

בשבת מ"ח א' מתירין בית הנאור בשבת אבל לא פותחין, לכאורה ראוי לפרש אבל אין פותחין דומיא דהא דאמרינן בתר הכי הפותח בית הנאור בשבת חייב חטאת, ושם נחלקו רש"י ותו' כמ"ש הרמב"ן והריטב"א מכות ג' ב', דרש"י פירש על פתיחה ראשונה של בית הנאור ע"י האומן, וזה קשה דאם כן פשיטא, וגם מה ס"ד דר"כ לדמות למגופת חצית, ופירשו תו' [שם הביאו כן בשם ר"ת ור"י הביאו בשם תו' וכו' בתו' שכן הנדמ"ח], דלאחר שכבר חתך בית הנאור, רגילות הוא לחזור ולתפרו בחוטים, או שחוזרין ומחזרין את מה שנחתך צתפירה עראית במקומה, [וכנראה זה להחזיק מקום החתך כמדתו הראויה כלפי הצגד, שאם לא יהיה תפור זימנין יתרחב מקומו צתפחת הצגד לאורך או לרוחב], ועל פתיחת התפירות הללו צגמר הצגד אמר רב דחייב חטאת. (שבת ס"ז ס"ק י"א, ועיי"ש המשך הדברים).

ברייטב"א כאן מוצא דמפרש הא דהפוח בית הנאור בשבת חייב חטאת, גם כשהכוכב תפרו, דגם תפירה זו שהיא כבר צגד גמור מועלת לצטל שם פתח מיניה, וצפשוטו החולקים צהגהמ"ר בזה ואוסרים, לא משמע דמדאורייתא קאמרי, דלא מסתבר דמר מחייב חטאת ומר שרי לכתחלה, וגם צצגרא הדבר רחוק דתפירת עראי של הכוכב תועיל לצטל שם צגד ממנו עד שהמנתק התפירות יתחייב משום מכה צפטיש, וצשלמא תפירת האומן עד שלא גמרו י"ל דשפיר מעכב גמירתו ועדיין לא נחית עליו שם צגד, אבל תפירת הכוכב לאחר שכבר נגמר ומשמע צגד צ"ע, וצריטב"א הנדמ"ח בשבת מוצא עוד דגם צקשירת הכוכב דרשאי להתירו אם נתקו או חתכו יתחייב חטאת, וזו תימא גדולה דקשר שניתן להתירו יצטל שם צגד ממנו, וע"כ צ"ל דכונתו כשאי אפשר להתירו וכמ"ש צרי"ו הוצא צחו"צ שבת ס"ז ס"ק י"ב, ואיהו דחיק ומוקי אנפשיה. (שבת ס"ז ס"ק י"ג).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

בשבת מ"ח א' אר"י א"ר הפותח בית הנאור בשבת חייב חטאת מתקיף לה ר"כ מה בין זה למגופת חצית אל"כ רצא זה חיצור וזה אינו חיצור, יעויין צריטב"ן וריטב"א מכות ג' ב', ונראה דמהא דפריך וכי מה בין זה למגופת

הדבר, וע"ז פרכינן ממגופת חזית, ומשנינן, ומיהו כל שאפשר לחייב משום מכה בפטיש, ליכא משום קורע, אבל לא יתכן לפרש וכי מה צין זה למגופת חזית, דר"ל שיתחייב משום קורע במקום מכה בפטיש, דודאי מתפרש שיהא מותר דומיא דמגופה, (ושמא משכחת לה פותח בית הנזר גם בקריעת תפירה אחת, וכדמשמע קצת לפירוש ר"ת, והלכך משום קורע אין כאן, ומ"מ משום מכה בפטיש שפיר איכא, אבל לא יתכן לאוקמי גמרא בכהאי גוונא).

שוב נראה דמאן דפרכינן וכי מה צין זה למגופת חזית, אין ראה לליכא לחיובי משום קורע, דגם על קורע איכא למיפריך דליכא לחיובי אס זה דומה למגופת חזית דלא חשיב חיבור, דנהי דלא נימא דמותר גם מדרבנן, אבל חיוב חטאת שפיר איכא למימר דליכא כיון דאינו חיבור, והרי צסימן שי"ז ס"ג שרינן לקרוע נעלים התפורים יחד, ועכ"פ לפירוש ר"ת דאירי בתפירה שלא נעשית לקיום, ולפי זה למאי דמסקינן שזה חיבור, שפיר אפשר לחייב משום קורע, אלא דקושטא הוא דרצ משום מתקן ומכה בפטיש קמחייב ליה, והיינו דנקט ליה בפותח בית הנזר, וטעמא דכיון דהא דקריעה זו לא חשיבא מקלקל הוא משום דהוי מתקן ומכה בפטיש, הרי חיובא דמכה בפטיש קדים.

ברם צרמז"ן וצריטצ"א מכות שם [וכפי שהעתיקו צכ"מ פ"י מהלכות שבת ה"י] הרי מנזר דסבירא להו דפותח בית הנזר ליכא לחיובי משום קורע כיון שאינו על מנת לתפור, וצריך ליישב מה שתמה הגרע"א ז"ל והעו"ש דכיון דאינו מקלקל שפיר יש לחייבו משום קורע כמו קורע על מתו וכמו שהבאנו לעיל, ואפשר דקורע על מנת לתפור חשיבא הקריעה מנרכי התפירה, והרי הקריעה נחשבת כפעולה חיובית לתפירה, וכן קורע בחמתו ועל מתו, הרי הקריעה פעולה חיובית כיון שהקריעה היא הנצרכת ומשמשת כפעולה חיובית מלד ענמה לתקן, ושפיר חייבין על פעולה זו, אבל הקורע בית הנזר אין הקריעה פעולה חיובית, אלא פעולתה קלקול והשחתה כמו כל קורע אלא שבמקום הזה יש תועלת בהשחתה זו של קלקול, וזוה לא סגי לחייב עליה, דלא דמי לקורע על מנת לתפור.

חזית משמע דאין החיוב משום קורע, דאם איתא דהחיוב משום קורע, ולפי דאינו קלקול לא צעין על מנת לתפור, א"כ אין מה לשאול ממגופת חזית, דהתם ליכא משום קורע, ומשום סתירה י"ל דלא חשיב סתירה, דגם בהיות המגופה מחוברת תורת כלי ותורת מגופה עליה, וגם י"ל דאין סתירה בכלים, מה שאין כן קורע שפיר איכא גם כשהתפירה ערואי, וכ"מ צרמז"ן שם דאי איכא משום קורע ליכא למיפריך ממגופה, ומיהו התם צעושה פתח גמור בתחלה, וכן העיר צצה"ל סוף סימן ש"מ דמאן דכילל לה בצרייתא צהדי חזרת מוכין מוכח דמשום מכה בפטיש הוא.

והגרע"א ז"ל שבת ע"ג א' הביא דברי הצ"ח והמג"א צסימן שי"ז דצפותח בית הנזר ליכא משום קורע אלא משום מכה בפטיש, כיון שאינו על מנת לתפור, ונתקשה צזה דהא קורע על מתו שחייב לקרוע עליו מנזר צצבת ק"ה צ' דחייב משום קורע, אע"ג שאינו על מנת לתפור, כיון דאינו מקלקל, וא"כ ה"נ צפותח בית הנזר כיון דאינו מקלקל יש לחייב אע"פ שאינו על מנת לתפור, וכן הקשה צעו"ש ציינו המג"א שם, ולמש"כ הקושיא היא על הגמ' דצגמ' משמע דליכא משום קורע, ואפשר לומר כמש"כ צחו"צ שבת סימן י"ז סק"ט דמלאכת קורע אינה אלא בקריעה שהיא הפסד אלא שיש צה תועלת, כמו קורע על מתו, וכן צנפל דרנא שבת ע"ה א', [או דעבידא כי כיסתא שבת ק"ה צ'], דהיינו קריעה דהואי צמשכן, אבל קריעה שהיא תיקון כמו פותח בית הנזר, לא שייכא למלאכת קריעה, ויש לדון משום מחתך, או מכה בפטיש, או מתקן מנא, וכ"כ צצה"ל סוף סימן ש"מ צדעת רש"י, [וכעין זה כתב צעולת שבת סימן שי"ז ס"ק ט"ו, עי"ש], ולמש"כ מוכח כן צגמ', אבל הדברים מחודשים, וגם סתימת הרמז"ן והריטצ"א ק"ק, דהו"ל לפרש למה ליכא משום קורע אע"ג דאינו מקלקל.

ושמא י"ל דאה"נ דאי הוי דומה למגופת חזית ולא היה אפשר לחייבו משום מכה בפטיש, דהוי מחייבין ליה משום קורע, כיון שאינו מקלקל אע"ג דלא הוי על מנת לתפור, אלא דקים לגמ' דרצ חיובא דמכה בפטיש אחי לאשמועינן, דהיינו דנקיט לה צפותח בית הנזר שהוא גמר תיקון

בבה"ל סוף סימן ש"מ כתב דלדעת רש"י שפירש דחיוצא דפותח בית הנזיר הוא משום מכה בפטיש, ז"ל דסבירא ליה דלכך אין לחייבו משום קריעה שיש בה תיקון, דאין מלאכת קורע אלא בזמן שהקריעה קלקול, אלא שיש תועלת בקלקול הזה, כמו צנפול דרנא שקורע שיוכל לתקן, וכן קורע על מתו, אבל קריעה שהיא תיקון אינה בכלל מלאכת קורע, וכמו שהבאנו לעיל, והנה כל הראשונים כולם פירשו כן דחיוצא דפותח בית הנזיר הוא משום מתקן כלי ומכה בפטיש, הלא המה רש"י, וכן בתו' הזכירו שהוא עשוי להכניס ולהוציא, וכן ברשב"א, וכן בסמ"ק וסמ"ג ויראים הכניסוהו במלאכת מכה בפטיש, וכן ברמב"ן וריטב"א במכות שם, וכן בהגהמ"י פ"י מהלכות שבת ה"י, וכן הביא שם המ"מ פרש"י שהוא מתקן מנא, וכן בר"ן, וכן בטור ובשו"ע סימן שי"ז, ולא נמצא מי שפירש הטעם משום קריעה שיש בה תיקון, ומה דנקט צב"ל שם כן צדעת הרמב"ם שכתב הלכה זו בסמוך לקריעה שחייבין עליה, כבר כתב מרן זללה"ה בסימן נ"א סק"ד שאין מזה ראיה, דכיון שזו מלאכה של קריעה שפיר קצעה בהדי מלאכות קריעה, והרי המ"מ והגהמ"י הביאו פירוש רש"י על הלכה זו, ומיהו בתשובה של ר"א בנו של הרמב"ם המוצאה בספר הנדמ"ח ע"ש ר' פרחיה יש קצת משמעות דמשום קריעה של תיקון מחייב לה, ועיין מש"כ לעיל. (שבת סמ"ה סק"ח). — א"ה, עיין עוד בחו"ב שבת סימן ל"ו.

שם א"ל זה חיבור כו', [בשבת גרסינן א"ל רבא, וכ"נ נכון], לפירוש הרמב"ן והריטב"א ר"ל דהכא תפירתו משוי ליה חיבור אע"ג דדעתו לפרקו, דאף מי שטעה ותפר במקום שאין לריץ לתפור נמי חשיבא תפירה לחייב הקורע כש"כ כשתפר לזורך מקוים לזמן, משא"כ במגופה דכפקק החצית חשיב גם כשהיא טוחה בטיט.

שם ואר"י א"ר שלשת לוגין מים שנפל לתוכן קורטוב של יין כו', לפי המבואר בצ"צ ז' א' הרי קורטוב הוא אחד מס"ד בלוג ונמצא שהוא אחד מקצ"ב בשלשה לוגין, ואפ"ה חשבינן ליה חמרא מזיגא כדאמרינן בסמוך.

למאי דמספק"ל לר"פ דרז לא תני חסר קורטוב ברישא א"כ הך מימרא דרז היינו לישנא

דמתני', וקשה איך שגאה ר"י כמימרא, ועו"ק כיון דמתני' גרסינן חסר קורטוב ברישא מהיכי תיתי להסתפק דלמא רז לא גריס לה, ואפשר דגם אם רז לא תני חסר קורטוב ברישא מ"מ מודה דאיכא תנא דתני חסר קורטוב ברישא ולכך שנה רז לתלמידיו האי דינא כמימרא להלכה כלומר דהכי הלכתא, ומדלא אדכר דהלכה כריב"ז ה"ז גורם להסתפק דס"ל דאף חכמים לא פליגי בזה.

שם מתקיף לה ר"כ וכי מה בין זה למי צבע כו', יש לעי' תיקשי ליה אמתני', ואי לא תני חסר קורטוב ברישא קשיא לכו"ע ואי תני חסר קורטוב קשיא לריב"ז, ואפשר דר"כ תני חסר קורטוב ברישא וס"ל דריב"ז לא פליג אלא אסיפא, וממילא ליכא למ"ד דלא פסיל, א"כ לא קשיא ליה אי ריב"ז פליג אר' יוסי, אבל רבנן לא ניחא ליה דפליגי.

ד' א' לר"פ מייבטיא ליה לרבא פשיטא ליה, משמע דהוא מילתא דתליא בצבצרא ולא בקבצלה דאם איתא דרבא קיבל דרז תני חסר קורטוב מאי מספקא ליה לר"פ, ומשמע נמי דר"פ מספק"ל גם לבתר דשמיע ליה ברייתא דר"ח דהורידו את המקוה, ועי' לעיל שפירשנו דלכו"ע איכא דתני במתני' חסר קורטוב, ומ"מ מספק"ל לר"פ משום דסתומת דברי רז לא משמע דאחי כיחידאה.

שם ואר"י א"ר חצית מלאה מים שנפלה לים הגדול כו', מש"פ רש"י דלא עלתה לו טבילה משום שנטמא כדין צא ראשו ורובו צמים שאובין ולא פירש דלא עלתה לו טבילה משום שטבל בשאובין, לכאורה היה נראה שהוא משום דס"ל דלענין פסול שאובין ודאי סגי בהסקה כדתנן פ"ו דמקואות מ"ג דג' מקואות בכל אחד כ' סאה והשאוב מן הצד וירדו שלשה וטבלו כולם טהורים, אבל לענין גזירת צא ראשו ורובו צמים שאובין אפשר דלא מהני השקה, אבל אי אפשר לומר כן דהא גזירה דראשו ורובו או ג"ל שאובין היא משום שלא יאמרו שהם מטהרים כדאמר שבת י"ד א' וא"כ צמים שכשרים לטהר לא שייכא גזירה זו.

לגירסת תו' יין יתכן לומר דכל זמן שהיין עדיין לא נתערב בצופן שיתכן לשאוב ויהיה בנשאב רוב יין דלא עלתה לו טבילה מדאורייתא, דאף דמכשרינן נתן סאה ונטל סאה עד רובו צמי

בסברה פליגי אם למידרש כדי רשעתו גם לענין מלקות וממון.

שם וחכמים אומרים אין לוקין אלא חרבעים, פרש"י משום כאשר זמם אצל משום לא תענה לא לקי כדמפרש בגמ', ולכאורה בגמ' לא אמרינן אלא דגם צביל להלקותו משום כאשר זמם בעינן לאזהרה דלא תענה, וממילא אי אפשר להלקותו שמונים, אצל לכאורה שפיר אפשר להלקותו משום לא תענה לחוד, [דהא לקי אלא תענה כדאמר ב"ק ע"ד ז' צא הרוג צרגליו, וכמ"ש תו' לקמן ז' דבאר דגלי קרא דוהנדיקו שמעינן דאע"ג דאין צו מעשה לוקין עליו], וי"ל דבבבא דריביתא תורה עדים זוממין לתשלומין כדאמר כתובות ל"ב ז', אע"ג דבעלמא כל היכא דאיכא מלקות וממון מילקא לקי ממונא לא משלם, שמעינן דעיקר עונשם של עדים זוממין הוא כאשר זמם, ועוד דאם לוקה משום כאשר זמם מקיימין תרוייהו גם לא תענה לאזהרה, וגם כאשר זמם, משא"כ אם ילקה משום לא תענה, לא קיימת כאשר זמם, ועוד דלית לן למילף מוהנדיקו דילקא על לא תענה שאין צו מעשה אלא כשאין צדן שילקא משום כאשר זמם, דוהנדיקו לאחמורי אחי ולא להקל מכאשר זמם.

ד' ב' צא הכתוב ליתן עשה אחר ל"ת לומר שאין לוקין עליו כו', יש להבין כיצד משמע מזה שאין לוקין, והרי שפיר הולך הכתוב לקצוע מצות שריפה צנות, [ומשכחת לה נמי שיהא חייב להציא הקרבן אף צידוע שיצא לידי נותר, כגון צפסח שאין לו אוכלין מרובין שיטטרפו אליו, דמ"מ חייב להציא הפסח שלא יתחייב כרת, ואף שיצא לידי נותר], ואפשר דכיון שכתבה תורה מצות השריפה צמוןך ללא הר"ז מתפרש כאילו צא הכתוב לומר שאם הותר אין לו עונש אחר אלא שמצותו בשריפה, וכעין מש"כ תו' כתובות ל"ב ז' לענין לא תענה דאי הוי כתיב ואם ענה ועשיתם לו כאשר זמם דהיה מתפרש לאפוקי ללא תענה ממלקות, ועי' לקמן י"ד סוף ע"ב דרש"י, ועי' תמורה ד' ז' תוד"ה ור"י דפירשו כן דמן הסמיכות הוא.

שם ר"ע אומר לא מן השם הוא זה אלא כו', יש לדקדק הא קושטא הוא דהו"ל לאו הניתק לעשה, אלא דר"ע סבר דבלאו הכי נמי אינו צדין

פירות היינו לאחר שנתערבו יפה וכל מקצת ומקצת איכא רובא מים, אצל בגמ' אמרו חיישינן לשלשת לוגין שלא יהיו במקום אחד משמע דשיעורו בשלשה לוגין ולא מצאנו שיעור שלשה לוגין בדאורייתא, ומשמע דאינו אלא מדרבנן, ומיהו הא דכבר של תרומה שנפל שם טמא משמע מדאורייתא דאי מדרבנן הו"ל ספיקא דרבנן, וי"ע. — ק"ק שלא הוצא ד"ז בטושו"ע, והדבר גם כהוה צמי פירות שנפלו למקוה דקאי וקיימא.

מתני' שלא השם המציאן לידי מכות מציאן לידי תשלומין, ממה שהולך לפרש הדבר, משמע דהוא טעם פשוט דכזהאי גוונא אין לחייב שתיקה, ועיין בתו' כאן, אצל בכתובות ל"ב ז' פירשו דר"ל דועשיתם לו כאשר זמם אינו עונש על הלאו, דאי הוי כתיב לא תענה ואם ענה ועשיתם לו כאשר זמם, היה מתפרש שזהו עונשו של הלאו, והיה משלם ואינו לוקה, אצל השתא אין הלא תענה מחייב את הועשיתם לו כאשר זמם, וממילא לוקה ומשלם.

שם וחכמים אומרים כל המשלם אינו לוקה, לכאורה היה ראוי לומר וחכמים אומרים משלמין ואינם לוקין, אצל נקטו לשון כללי, לאורויי דלאו דוקא בעדים זוממין כן, אלא הוא כלל בכל התורה דאין לוקה ומשלם, וכיון דהכא משלם דבפירוש ריביתא תורה עדים זוממין לתשלומין, הלכך אינו לוקה.

וטעמא דפלוגתייהו מפרשינן בגמ' דר"מ סבר דילפינן ממוציא שם רע דלוקה ומשלם והלכך מוקמינן לכדי רשעתו למיתה וממון או מיתה ומלקות כדאמר כתובות ל"ז, וסבר ר"מ דעדים זוממין קנסא, והלכך יליף ממוציא שם רע, ונקטו בתו' צסוגיין דלפ"ז פליגי רבנן ור"מ בפלוגתא דר"ע ורבנן אי עדים זוממין קנסא, אצל בכל דוכתא מדכרינן דר"מ סבר לוקה ומשלם, ולא מצאנו דייחסו סברה זו לר"ע, ולכך נקטו בתו' כתובות ל"ב ז' דרבנן לא ילפי ממוציא שם רע אף אי עדים זוממין קנסא, ובאמת י"ל דמוציא שם רע שאני דמצותו צכך, וכעין מש"כ תו' ב"ק ד' א' גבי כופר, ויתכן עוד דלמאן דמתני הא דעולא אלאו שאין צו מעשה, לא מפרשינן כלל טעמיה דר"מ משום דיליף ממוציא שם רע, אלא

[ור"ל דהכא גלי קרא דלקי אע"פ שניתן לאזהרת מיתת ז"ד, אבל מ"מ אם עדיין יתכן שיהא נידון למיתה בעוון זה, אי אפשר להלקותו, שהרי אם ידון למיתה הרי הוא פטור ממלקות], וכל דצריהם סמוכים אסוגיא דהתם, אלא שכתבו הדברים והכרחן מסוגיות דמכילתין, וכד כתבו דעדיפא משני דלגבי מלקות גופיה אינטריך לאזהרה, היינו דמסוגיין אין ראיה, אבל לא דקושטא כן הוא, ול"ק קושית הגרע"א ז"ל.

ה' א' מתני' משלשין בממון כו', בגמ' צענין מנה"מ אהא דאין משלשין במכות, ומשמע דהא דמשלשין בממון הוא פשיטא, ואע"ג דקרא דועשיתם לו כאשר זמם איירי גם במיתה כדכתיב ובערת הרע מקרבך והנשארים וגו' וכתיב נפש בנפש והתם מתפרש ודאי דהורגין שניהם, וא"כ דכוותה בממון ראוי לחייב כל חד וחד בכל הממון, י"ל דלא דמי, דשנים שהרגו ראוי לחייב כל חד וחד מיתה כמ"ש הרשב"א ז"ק נ"ג ב' דשנים שהטילו אחד לאש שאינו יכול לנצח ממנו חייבין, [ואף למ"ש רש"י סנהדרין ע"ח א' דאיכא גזירת הכתוב איש כי יכה ולא שנים היינו מכח גזירת הכתוב], מה שאין כן בשנים שהזיקו ממון ודאי מצטרפין ומשלשין ציניהם, ואין לנו להחמיר בכאשר זמם טפי מצעושה מעשה, ואי הוי כתיב כאשר זמם רק גבי ממון פשיטא דהוי מתפרש דמשלשין, וה"נ השתא אף דקאי כאשר זמם גם בנפשות מ"מ גבי ממון מתפרש דמצטרפין, ואף לרצא כדאמרין בגמ'.

שם אבל אם העידוהו שהוא חייב מלקות ארבעים כו', נראה פשוט דאף אם זה שהעידו עליו אינו יכול לקבל אלא שלשה מכות דמ"מ הן לוקין ארבעים, דכשם שחייבוהו צדין מלקות ה"נ מתחייבין צדין מלקות, ומיהו היכא שאינו יכול לקבל כלום והעדים אומרים דידעו מזה ולא זממו לחייבו יש מקום לדון לפוטרו כעין דיכולין לומר לאוסרה על בעלה באנו, אבל נראה דגם בזה חייבין דכיון שאם יצריא הוא עתיד ללקות בעדותן קרינא בזה שפיר כאשר זמם.

בגמ' מה להלן אין מיתה למחצה אף כאן אין מיתה למחצה, נראה דאף בלא גזירה שוה היה מקום לדון אם לדמות מלקות למיתה או לממון, דכיון דאינו אלא עונש ולא תשלומין ראוי לדמותו

שילקה עליו כיון שאין בו מעשה, והול"ל אינו צריך, אבל לשון לא מן השם הוא זה משמע דצא לאפוקי שאינו לאו הניתק לעשה, וי"ל דלמש"כ דכל הילפותא דניתק לעשה הוא מן הסמיכות בקרא, ומפרשין דלהכי סמכיה קרא לומר שאין לוקין עליו, א"כ אם לאו שאין בו מעשה אין לוקין, הרי ע"כ דהא דסמכיה קרא אינו לאפוקיה ממלקות דהא בלא"ה אין לוקין עליו, ועי' בתמורה ד' ב' דבאמת מפרשין התם טעמא למה סמכיה קרא אי לאו שאין בו מעשה אין לוקין, וכמש"פ שם בתו', ועיין ברמב"ם פ"ח מפסח"מ ה"ט שהזכיר טעמא דניתק לעשה, ובמש"כ שם בכ"מ ומל"מ. — א"ה, וע"ע מש"כ בתמורה ד' ב'.

שם מה למוציא שם רע שכן לוקה ומשלם, עי' בגליון הגרע"א ז"ל, וחתני הרי"ח נ"י העיר דשמא יש לפרש דה"ק מה למוציא שם רע שכן ריבחה בו תורה עונשין דגם לוקה וגם משלם.

שם מה להנדי השוה שבהן שכן יש בהן זד חמור, אפשר לפרש דכיון דע"כ לא מצינו למילף מעדים זוממין לשאר לאוין שלא יצטרכו התראה, חזינן דעדים זוממין שאני, ה"נ לא נוכל למילף מעדים זוממין ללקות על לאו שאין בו מעשה, וכי היכי דלא נוכל ללמוד ממוציא שם רע דלוקה ומשלם, ה"נ לא נוכל ללמוד ממוציא שם רע דלוקין על לאו שאין בו מעשה, דע"כ חזינן דמוציא שם רע חמיר טפי. (שבת קל"א ב' מחו"ד).

שם ורבנן ההוא מיבעיא ליה להכרזה כו', נראה דגם רבנן מודים דהכרזה מישמעו ויראו נפקא, אלא דס"ל דולא יוסיפו עוד אינו אזהרה אלא תולאה דע"י שישמעו ויראו לא יוסיפו.

תוד"ה ורבנן אבל בתר דגלי לן קרא דוהצדיקו כו' יש לנו לומר דלקי מלא תענה, והדבר מבואר בגמ' צ"ק ע"ד ב' דבצא הרוג ברגליו לקי, והיינו משום לא תענה. — וע"ע צמ"כ לעיל ב' ב' בזה.

בא"ד וא"ת דלא לילקי משום דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ז"ד כו', באמת הרי הדבר מפורש בגמ' צ"ק ע"ד ב' דלא חשיב לאו שניתן לאזהרת מיתת ז"ד, אם אין יתכן ששהא מיתה בעדותן, וכבר נתקשו בתו' שם מההיא דמחמר, ותירצו דשאני הכא דגלי קרא דוהצדיקו, וכמו דמסקו גם בכאן דוהיה אם בן הכות גלי דלקי,

למיתה, ובמיתה תחלת החיוב על כל חד וחד ולא משום דלא אפשר לחנאין, ולפ"ז לא חשיב כאן כדנין אפשר משאי אפשר, וז"ע למה לא נחא להו לרבותנו הראשונים ז"ל בזה.

שם ממון מנטרף מלקות לא מנטרף, פרש"י שהרי קיבל בין כולם מה שרצו להפסידו, ואע"ג דכאשר זמם הוא גם עונש, שהרי גם במיתה ומלקות מקיימין כאשר זמם, אף שאין לזה שהעידו עליו כלום מזה, ואפילו אם הוא מת שאין לו גם הנאת נקמה, נמי ממיחין אותן ומלקין אותן, מ"מ גבי ממון סברא הוא דכל שקיבל מה שרצו להפסידו סגי בזה, והרי לרבנן דר"ע עדים זוממין ממנוא הוא, והיינו מעין מזיק, ואם העידו על גר ומת, פטורין, [ואף דלא נזכר בקרא שנותנין מה שזממו לזה שזממו עליו, מ"מ פשוט הוא מסברא דזו כונת התורה, וברש"י משפטים בפסוק אשר ירשיעון אלהים ישלם שנים לרעהו, פירש דקאי גם אעדים זוממין, ועי' ביראים סימן קע"ח שכנראה ע"ס הדין לא מצא מפורש, ובפשוטו מהא דחשבינן לה ממון לרבנן כזר מצואר דנותנים לזה שהעידו עליו, וכן מהא דאמרו ז' ז' שהרי לא עשו מעשה ומשלמין, שהרי ממון ציד צעלים ומשלמין, נמי מצואר דתשלומין הוא ומפורש תניא בבב"ק ע"ג ז' ע"ד א' משלמין דמי עין לעצד, דמי עין לרב], ואפשר שיש להוסיף צעיקר הדבר דודאי ראוי להטיל את העונש כאשר זמם על שניהם יחד שהרי רק ביחד עלולים היו להפיק זממם, דע"א לאו כלום הוא, הלכך בממון ודאי יש לפרש כונת הכתוב ששניהם יחד ישלמו כאשר זממו, והרי כל אחד נותן גם צעד חזירו ותשלומם משותף כמו עדותם, אבל במיתה ומלקות דלא שייך לשחפס ע"כ לפרש כונת הכתוב לקיים בכל אחד ואחד כאשר זממו. (הערות). — וע"ע לעיל ג' א' ד"ה סד"א.

מתני' אין העדים נעשין זוממין עד שיזמו את עצמן כו', בגמרא ילפינן לה עד שתשקר או עד שתקרה גופה של עדות, ואמנם כשהנידון בחידוש התורה להאמין למוזימים יש יתרון כשמוזימין גופן של עדים דחשיב כמעידין עליהם והו"ל כצעלי דברים דאין הכחשתן הכחשה, אבל בבב"ק ה' ה' דרגליו דאין כאן נידון של נאמנות, [עיי' תו' יצמות פ"ח א' ד"ה אתא], וז"ע אמאי לא נידון זהו כאשר זמם דהא סרה ונשתקרה גופה של עדות,

ובבב"ק ע"ד ז' מצואר דלא מקיימין כאשר זמם בבב"ק ה' ה' דרגליו, ושם יש לומר דבבב"ק ה' ה' דרגליו אכתי אפשר דאמרו בדדמי או טעו והחליפו את הנהרג, [ואע"ג דלענין מלקות לוקין כמצואר בבב"ק שם, מ"מ לענין כאשר זמם שפיר אמרינן דלא אמרה תורה אלא בהזמה שהעידו לשקר בדבר שלא היו במקומו, והא דבב"ק ה' ה' דרגליו חשיבא הוכחה מוחלטת שהעידו שקר, אע"ג שאין מי הנהרג מן החקירות, דמ"מ הוא מעיקר העדות], מה שאין כן בעמנו הייחם, והלכך מפרשין דגזירת הכתוב הוא דדוקא בהזמו יש לעשות זהם כאשר זמם. — ומ"מ אם הזמו בעמנו הייחם, ולא נשתקרה גופה של עדות, כגון שאמרו המזימים עמנו הייחם במקום פלוני ושם הרג פלוני את הנפש בפניכם, נראה דלא דיינינן בהו כאשר זמם, כיון שלא שיקרו בגוף המעשה אלא במקום המעשה, ואף אם נימא דעדותם פסולה וכשנגמר הדין על פיהם חשיב כטעות, [עי' סנהדרין ס"ז ס"ק י"ג שנסתפקנו בזה], דמ"מ לא קרינא בהו סברה ונשתקרה גופה של עדות, וז"ע.

שם אין אלו זוממים, ר"ל דהו"ל תרי ותרי, ובתרי הכי קתני הרי אלו זוממים כלומר דמהימנינן למוזימין, ונהרגים על פיהם, דמקיימין בהו כאשר זמם.

שם באו אחרים והזימום כו' רי"א איסטטית היא זו ואינו נהרג כו', אם מתחלה העידו מאה כאחד או אפילו בזה אחר זה כשתי כתי עדים ובאו שנים והזימום מודה ר"י דנהרגים דתרי כמאה, ורק בבב"ק ז' כתות פליג, ויש לעיין מאי שנא באו קודם או אח"כ, והעיר חתני הרי"מ נ"י די"ל הטעם דלאחר שכבר באו המזימים והזימו לראשונים, אם איתא דהכת השניה גבי המזימים הו' קיימי, לא היו באין להעיד, שהרי הם יודעים בודאי שיזמו ע"י המזימים, וע"כ דלא הו' קיימי גביהו, ואיטטטית היא זו, מה שאין כן כשקדמו להעיד ולא ידעו שעתידין המזימין לבא. — ויש לעיין במאי קמיפלגי, ממה נפשך אם נראה הדין מרומה מאי טעמייהו דרבנן, הא לכו"ע אין לדין לפסוק צדין מרומה כדאמר שבעות ל' ז', ואם אין נראה מרומה מ"ט דר"י, ודוחק לומר דפליגי אם כהאי גוונא נראה כדין מרומה, ואפשר דר"י ס"ל דכיון דבעלמא תרי כמאה, וחיידוש הוא

הקולר צוואר העדים כדאמר שבעות ל' ז', ונראה לפ"ז דר"י אחי למימר דרואי לתקן דכהאי גוונא נחשצנו כדין מרומה, ורצון סברי דהכל לפי הענין. (הערות).

גמ' אמר רבא צאו שנים ואמרו במזרח צירה כו', פשטא משמע דהעדים לא אמרו צעדותן אס הוא קיימי במזרח או במערב, ודומיא נמי דאידך מימרא דסתמא לא אמרו היכן היו בפניא, אבל מ"מ נראה דאף אס אמרו דבמזרח הוא קיימי, נמי כל דממערב נמי מיחזא חזו, אין אלו זוממין, דהוי כנחלקין בדברים בעלמא, ודומיא דאידך מימרא אס היו אומרים שנשאר צורה גם בפניא, דלא מסתבר למשוניהו זוממין צמה שהזוממין אומרים שהיו צנהרדעא, כיון שהנידון לאחר ראייתן העדות, ולא חשיב אפילו כהכחשה בצדיקות, שאין לנו ענין צוה כלל, כיון דמזו אולי מצפרא לפניא מסורה לנהרדעא, ורק מהלכות דין מרומה זוממין דאיכא למיחש, ותלוי לפי הענין.

שם מהו דמימא ליחוש לנהורא צריא קמ"ל, אס העדים קמן ואמרי דאית להו נהורא צריא, נראה דצדיקין להו, ואי משכחת קושטא מקיימין לשהדותיהו, אלא הכא איירי דאמרי דבמזרח הוא קיימי, או דבההיא שעתא הוי להו נהורא צריא, והשתא איתרע, או דשחקי, ועי' רמב"ן צוה, ויש לעי' אמאי קטלינן להו, הא לא אזלינן צדיני נפשות צתר רוצא כי האי [עי' מש"כ צחו"ב סנהדרין סימן ט"ז ס"ק ט"ז], וכיון דאיכא אינשי דאית להו נהורא צריא, אמאי לא ניחוש להו, ורהיטת הגמ' דהרי אלו זוממין משמע לכל מילי, ואף למקטלינהו, ולא רק למיפסל עדותן, ואפשר דצאמת לא אזלינן הכא צתר רוצא, ואף אי איכא מיעוטא דאינשי דמזו חזו, נמי אין אלו זוממין, ולא קטלינן להו, ואפשר גם דמקיימין עדותן וקטלינן להורג, ורק אס גם מיעוטא ליכא דחזו, אלא דמשכחת לה דאית להו נהורא צריא, ודומיא דגמלא פרחא דנמי משמע דהוא מילתא דלא מצוי כלל, ודומיא דקפיצה יצמות קט"ז א', צוה הוא דמשיינן להו זוממין, וכמו דלא חיישינן שמה הנהרג טריפה הוי כדלקמן ז' א', וחידושא דרבא דאף לענין הזמה דחידוש הוא שחידשה תורה להאמין לזוממין, נמי לא אזלינן צתר מיעוטא דמיעוטא כי האי להכשיר עדות הראשונים.

שחידשה תורה בהזמה דמהימנין לצתראי, הרי בכל ריעותא קלה לית לן האי חידוש, דאין לך צו אלא חידוש, והלכך אף דבעלמא לא הוי חשצין כהאי גוונא לדין מרומה, מ"מ לענין עונש דהזמה חיישינן, ובהא פליגי רבנן וס"ל דדין הזמה כשאר דינים, ולא מרעינן לשהדותיהו אלא במרומה ממש, אבל מהא דמדמינן לה בגמרא לאייתי סהדי ואישתקור משמע דפלוגתייהו בעלמא נמי, ולאו דוקא לעונש הזמה.

ואפשר דפליגי בשלא נתחדשה ריעותא מחוץ לעדותן שחגרום לחשש דין מרומה, אלא דעדותן עצמה היא מחודשת ומכחשת רבים וגורמת לחוש, אי חיישינן לה, דרצון סברי דזה בכלל דין התורה להאמין לעדים, ושנים מזמין מאה, אע"ג דהלז נוטה אחר המאה, ולא חשצין לה כדין מרומה, ולית לן למישגח צמה מעידין, וכמה מכחישים, וצמה שהיה לעדים לחוש שזימום כמ"כ לעיל, ור"י סבר דגם צוה חשיב כדין מרומה, והיינו דמדמינן לה הא דאייתי סהדי ואישתקור דנמי ליכא שום ריעותא צעדים האחרונים וצעדותן, ויש לעי' אס לכת השניה פסלו בגזלנותא ולא צעמנו הייתם, אס נמי חשיבא איסטטית לר"י ולא קטלינן לקמאי, ולפי הטעם שכתבנו לעיל דהעדים השניים היה להם לחוש שזוממו, א"כ בגזלנותא ליכא האי טעמא, ולכאורה גם מסתברא כן, דאין לנו אלא צוממין וחוזרין וזוממין.

מלשון ואינו נהרג ולא קאמר ואין זוממין, יתכן דיש לדייק דצאו אחרים והזימום, הרי רק אינן נהרגין קמאי, אבל מה שהוחלטו הראשונים כפסולים, לא מצטלינן, [ואף דהכא ראויו לומר דהזוממים נפסלין למפרע, דהא מה"ט אין נהרגין הראשונים], ורק צכת השניה נראה דלא מקצלינן לשהדותיהו למיפסלינהו, ודיינינן להו כחרי ותרי, ומ"מ י"ל דאף לר"ה דבהכחשה זו צאה צפ"ע ומעידה וזו צאה צפ"ע ומעידה, דמ"מ הכא לא מקצלינן לתרוייהו, דהראשונים [היינו הזוממים השניים], הרי הזוממו, ומעיקר הדין ראוי למחשצינהו כמוזמין, והזוממים הרי נראים כאיסטטית, ומיהו אפשר דמה שנראין כאיסטטית לא סגי צהכי לפוסלן לכל עדיות, דרק לעדות זו אמרינן.

שם ר"א איסטטית היא זו כו', צדין מרומה כולי עלמא לא פליגי שאסור לגמור הדין ולתלות

מכחישים למזימים ואומרים שצכלל לא היו צפניא בנהרדעא, ולכך דיינין להו כמוזמים, אצל אס טענו שצאו בגמלא פרחא תלוי צפלוגתת תו' ציצמות והרמז"ן בסוגיין. (הערות). — וע"ע מש"כ בחו"צ ציצמות קט"ז א'.

שם ואמר רבא צאו שנים ואמרו צקורא כו' מ"ד ליחוש לגמלא פרחא קמ"ל, יש לעי' הא תו ל"ל, ומ"ש גמלא פרחא מנהורא צריא, ומדת מיעוטן גם לא נתפרש צהדיא, דסתמא אמרו אי מיחזא חזו, וי"ל דכיון דצעיין להוכחה ממעשה מאוחר לעדותן, היה מקום לומר דצאפשרות כל דהו כבר לא חשיב שנשתקרה עדותן.

שם סיפא משא"כ בגמ"ד אינטריכא ליה כו', יש לעי' הא נמי פשיטא, דאס ההורגו פטור, איך יתחייבו הזוממים להורגו, ודוחק לומר דשאני ההורגו דזו מצותו, משא"כ הזומם להורגו, דהא אף החובל בו פטור כדאמר ערכין ו' ב', ושמא כיון דעל פי עדותן נגמר הדין דמחד בשצתא כבר הוי כגצרא קטילא, היה מקום לדון צהו כאשר זמם, אע"ג דצשעה דאסהידו כבר קושטא הוא דהוי גצרא קטילא, דלענין כאשר זמם גם העבר נחשב כהוה, ועוד דהא גם בגצרא קטילא שייך לקבל עדות לדונו צמיתה חמורה כדאמר סנהדרין פ"א א', הלכך שפיר היה מקום לומר דגם עדותן חילא ושייך לדון צהו כאשר זמם, וגם הרי אי מתכחשי או מיתזמי המזימין צעדותן על גמ"ד, הרי הוי מיקטל צעדותן של אלו, והיה מקום לומר דסגי צהכי למידן צהו כאשר זמם, א"נ שמא עיקר חידושו לענין קנס, עי' להלן.

רא"ת וכיון דלל מקיימין צהו כאשר זמם, א"כ תצטל עדותן לגמרי דהא הו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה, וי"ל דאה"ג, ורצא עיקר הדין אשמועיין, א"נ כמ"ש תו' סנהדרין פ"א א' דכיון דאי מתזמי אינך הרי נגמר דינו על פי אלה ושייך למידן צהו כאשר זמם, השתא נמי סגי צהכי, למיחשצינהו כעדות שיכול להזימה. — ומצואר מדברי התו' דלל מצו למימר אן בגצרא קטילא אחינן לאסהודי, ולא זממנו להרגו אס אינו גצרא קטילא, וכעין דמצו למימר לאוסרה על צעלה צאנו, והטעם י"ל דרק כשאניס יודעים צעדותן גורמת מיתה חשיב שלא זממו, אצל כשיודעים צעדותן גורמת מיתה, אלא שצברו דכבר צר מיתה הוא,

ולפ"ז אפשר דגם אס צתחלת עדותן אמרו דהו קיימי צמערצ צירה ואית להו נהורא צריא וחזו צמזרח צירה הרג פלוני את הנפש, דלל יקצלו עדותן, וכן אס יעידו צפניא בנהרדעא דצנפרא צקורא הרג פלוני את הנפש ואנן אזלינן בגמלא פרחא להכא, דכל דהוא מידי דתמיהא אין זה צכלל סתם עדות שאמרה תורה, ורק אס יתצבר לצ"ד דאמנס אית להו נהורא צריא וגמלא פרחא, אז יקצלו עדותן.

בתו' יצמות קט"ז א' כתצו דהיינו טעמא דלל חיישין הכא לגמלא פרחא משום דאס איתא היה להם לטעון כן, והרמז"ן בסוגיין הקשה דא"כ היכי קטלינן להו ולא טעינין להו אן, ויש להסתפק אס דעת תו' דאי הו אמרי דהיה להם גמלא פרחא, הוי מכשריין סהדותיהו, או דרק לא הוי קטלינן להו, ולכאורה לאחר הגדת עדות אין ראוי שיהא ציד העדים לקיים עדותן או לצטלה, וכל דאילו שתקי אין כאן עדות, הרי עדותן צטלה, וצתו' שאנך כתצו דהא דאמר רבא הרי אלו זוממין היינו לצטל עדותן שלא להרוג זה שהעידו עליו, אצל אינהו לא מיקטלי דחיישין לגמלא פרחא, וי"ע.

שם מ"ד ליחוש לנהורא צריא קמ"ל, יש לעיין וליצדקינהו השתא, ואפילו אי איירי דהמוזמים מכחישים למזימים ואמרי צמזרח צירה הו קיימי, מ"מ כיון דאי קושטא הוא דאית להו נהורא צריא והו מצו חזו גם ממערצ צירה, אין כאן הזמה, היכי קטלינן להו ולא צדקינן להו שמא אית להו נהורא צריא, ואפשר לומר דאה"נ דהשתא צדקינן להו ואיירי דלל חזו כולי האי, אלא דמ"מ היה מקום לחוש דילמא צעידן דקטל הוי להו נהורא צריא, קמ"ל דלל חיישין להכי, ומינה דאי כרגיל אפשר לראות ממערצ למזרח, אף דהשתא אחצרי לן דהני סהדי ראייתם קלושה ולא מצו חזו, מ"מ אין זו הזמה, דאמרינן שמא צשעה שהרג היתה ראייתם טובה. — ואס העדים אומרים שהיה להם נהורא צריא ועכשו נתקלקלו, [צגוונא שצסתמא אין צנ"א רואים], נ"ע אי קטלינן להו, ואף למש"כ תו' יצמות קט"ז א' דאס טוענים שצאו בגמלא פרחא מהימנין להו, מ"מ הכא י"ל דגרע דלל שכיח כ"כ שחתקלקל ראייתם. — צאידך מימרא דרבא דקורא ונהרדעא נמי נראה דאיירי שהמוזמים

אע"ג דעדותן גרמה שיגמר הדין על פיהם להרגו, ואפשר גם דאם נגמר הדין על פיהם ואח"כ נקטעה יד העדים, דנמי לא ידונו זהם כאשר זמם אס יוזמו, דחשיב כנחצטל הגמר דין כיון דליכא יד העדים דמעיקרא, וגלי קרא דכהאי גוונא פטורין, [ולא דיינין ליה כמחוייב מיתה ואי אפשר לקיים צו מחמת חסרון יד העדים, ונפ"מ נמי דהחוצל צו וההורגו יהיה חייב, דכנחצטל הגמר דין חשיב], אבל אין הדבר כן דלא נחצטל הגמר דין וכמש"כ בחו"צ סנהדרין מ"ה צ'.

שם שהרי הנדוקין אומרים עד שיהרג כו', רישא דעד שיגמר הדין אחי לאפוקי דכלא נגמר הדין פטורין, ולא דצנהרג פטורין, אלא דצעי לאסוקי דקרא דנפש צנפש אשמועינן דלריך גמ"ד, הלכך הקדים לפרש דאי אפשר לומר דצעי נפש צנפש ממש דהא כתיב כאשר זמם וגו'.

שם והרי אחיו קיים, מלשון לאחיו ליכא לדיוקי דהוא קיים, דאטו לא שייך למיכתב כאשר עשה לאחיו, אלא דמכאשר זמם לעשות מוכח דעדיין לא עשה ואחיו קיים, וכן צרש"י ותו' לעיל צ' צ' העתיקו דדרשינן כאשר זמם ולא כאשר עשה, והרמז"ס צפ"כ מהלכות עדות ה"צ שכתב דמלקות חייבין גם כשכבר לקה הנידון, שמה משמע ליה דאחיו קיים דוקא דרשינן למעוטי כשאינו קיים, אבל צמלקות שהוא קיים לא ממעטינן כאשר עשה, אע"ג דהא גם מלקות אין עונשין מן הדין וקרא הרי לא איירי בעשה, ונ"ע.

גמ' לאו ק"ו הוא כו' שאין עונשין מן הדין כו', נראה דאי הוי כתיב רק אחותך צת אציו, דהוי גם צת אמו בכלל, ולא הוי חשיב ק"ו, דמשום שהיא צת אמו לא נגרע ממנה שהיא צת אציו, אבל השתא דכתיב צת אציו או צת אמן הרי מצוה צת אציו היינו כשאנינה צת אמו וצת אמו כשאנינה צת אציו, הלכך חשיב ק"ו, דהא מצוה צקרא דלא איירי צו שהיא גם צת אציו וגם צת אמו, וכן בעדים זוממין מצוה צקרא דלא איירי אלא צומם ולא עשה, הלכך בעשה חשיב ק"ו, אע"ג דגם בעשה הרי קדם וזמם, מ"מ הדבר מוצן דבעשה לא יתכן ליחס את העונש רק למנה שזמם. — בעונש יתכן לשתף את הסצרא דזימנין דלא סגי ליה בעונש הזה, ולכך אין עונשין מן הדין, אבל צאברה לא שייכא הך סצרא, וע"כ דמדה

צוה שפיר חשיבי כזממו להמיתו, אס תחצטל עדות הראשונה כגון שיוכחשו או שיוזמו או שתקטע ידן של עדים וכיו"צ. — וצעיקר קושית תו' צסנהדרין שס היה מקום לומר דכשצאין להעיד כדי לדונו צחמורה, סגי אס אפשר להזימן צעונש מלקות, ולא צעינן שהיא אפשר להזימן צעונש מיתה, כיון שהס לא רצו אלא להחליפו ממיתה למיתה, ומלקות י"ל דילקו אס יוזמו, דהא יש כאן משום לא תענה.

שם וכן לענין תשלומי קנס כו', צוה יש חידוש, דהיה ראוי לומר דאע"ג דלא מיחייב קנס צלא גמ"ד, מ"מ כיון שיש עדים ועתידין לצא ולהעיד, א"כ נהי שזממו לחייבו עד שלא נתחייב, אבל מ"מ היה נפטר עי"ו מהחיוצ שעתידי היה להתחייב, והיה ראוי לאמוד כמה אדם רוצה לתת להפטר מן הספק שעתידי להתחייב ע"פ עדים, ולנכות סכום זה מהמוזמין, ולכאורה אס לא הוזמו וסילס זה שהעידו עליו על פיהם, וצאו ואמרו שקר העדנו ונתחייבו מדינא דגרמי, ואח"כ צאו עדי אמת שגנצ וטצח ומכר, לא יתחייבו הראשונים אלא כפי מה שהיה נפסד על ידם צהקדמת התשלומין, צעוד חיוצו צספק, כיון דצשעה שהעידו כצב גנצ וטצח ומכר והיו עדים צעולם, וא"כ חידוש גדול הוא דלענין הזמה לא דיינין הכי, וטעמא צעי, ושמא למ"ד מודה צקנס ואח"כ צאו עדים פטור, הרי גם צחיוצ דדינא דגרמי לא יחשב הספק, דכיון דצידו להודות ולהפטר לא חשיב כספק חוצ. — א"ה, עי' מש"כ לעיל צ' צ' ד"ה ואח"ל.

תוד"ה וכן, א"ה, עי' מש"כ בחו"צ צ"ק ס"ו סק"מ, ועי"ש גם צדצרי הריטצ"א צסוגיין.

בקושית הגרע"א צתוד"ה וכן, יעויין צתו' שאנץ שהוסף צתוך תירוצ התו' ועוד דמחייב שפיר ממון על פיו, וכנראה כונתו לתירוצ הגרע"א ז"ל. (הערות).

ה' ב' מתני' אין העדים זוממין נהרגין עד שיגמר הדין כו', נראה דאין הטעם משום דכל שלא נגמר הדין הרי לא ידעינן שעדותן גורמת להרוג, אלא דגזירת הכתוב הוא שצריך שיגמר הדין, וראיה לזה מהא דכשנגמר הדין על פיהם ואח"כ הוכחשו דאי הכחשה לאו תחלת הזמה אין דינן צהן כאשר זמם כמצוה צ"ק ע"ד צ',

היא בתורה וילפינן לה מהכא מדאיטריך לרצויי
בת אצוי וצת אמו.

שם חייבי מלקיות מנין כו' חייבי גליות מנין כו',
בפיר"ח הנדמ"ח פירש דמיבעיא ליה מנין
שגם זהם אין עונשין מן הדין ופטורין ככאשר
עשה, אצל רש"י ותו' פירשו מנלן דבעי שיהא
נגמר הדין, ויש לפרש דכיון דמלקות דידהו אזהרתן
מלא תענה, א"כ אין להצריך גמ"ד, דהא גם בלא
נגמר הדין על פיהם שפיר עזרו בלא תענה, לכך
איטריך גזירה שוה, ומשמע דאף צבא הרוג ברגליו
לדוקין כדאמר ב"ק ע"ד ז', נמי בעינן שיהא נגמר
הדין על פיהם.

שם חייבי גליות מנין כו', עי' רש"י ותו', ויש
להוסיף דהמלקות בחייבי גליות הוא משום
לא תענה, כמבואר בגמ' לעיל ד' ז' דבעדים
זוממין לאו שאין צו מעשה לוקין עליו, ולא דלא
תענה עזרו משהעידו, הלכך שפיר הוי ס"ד דלילקו
אף שלא נגמר הדין על פיהם, ואולי זו כונת רש"י
במש"כ הואיל ולאו מדין כאשר זמס קא מתרצו
כו'. (הערות). — א"ה, עי' מש"כ לעיל ז' ז' ד"ה
ונראה.

שם להוציא מלצן של נדוקים כו', יש לדקדק הרי
ר"י צן טבאי לא ידע להא דאין נהרגין עד
שיזומו שניהם, וא"כ היה חייב מיתה מן הדין,
ומאי להוציא מלצן של נדוקים דקאמר, ועו"ק דהא
ודאי דנו בצ"ד של כ"ג, וא"כ למה ננטער ר"י
צן טבאי על הדבר יותר מכולן, דרהיטת הגמ'
כאילו שהוא הרגו, ואפשר דר"י צן טבאי בעצמו
הרגו ולא מסר הדבר לעדים, דכדי לפרסם הדבר
להוציא מלצן של נדוקים ציטל הא דיד העדים
תהיה צו בראשונה, א"נ שמא דחפוהו ולא מת
עדיין ורגימתו בכל ישראל, ומ"מ אין אצ צ"ד
מתעסק בעצמו צוה, וכאן נתעסק כדי להוציא מלצן
של נדוקים, ויתכן שיש צוה גם הוספת חטא,
דשליח צ"ד תולה בצ"ד, אצל מופלא שבצ"ד חשיב
תולה בעצמו, והיינו טעמא דננטער הוא טפי מכל
הסנהדרין.

שם ואין לוקין עד שיזומו שניהם, כבר הבאנו
לעיל ז' ז' מש"כ מרן זללה"ה דמאי שנא
מצבא הרוג ברגליו לדוקין משום לא תענה אף דאין
כאן כאשר זמס, וה"נ כבר הוכח שעד זה עבר
בלא תענה, וכתבנו שם למרן דגזירת הכתוב דיזומו

שניהם מתפרש להוספת צירור שהאמת עם
המזימים, והוספת צירור שפיר יש להצריך גם
במלקות בלא תענה כיון דאין צו מעשה וניתן
לאזהרת מיתה צ"ד, ורק מהזמה הוא דילפינן
לדוקין עליו, ויש להשוותו לתנאי זה דהזמה, אצל
אכתי קשה בעדות מיוחדת שאין אחד מסייע
לחבירו, דאין ראוי לפקפק בכהאי גוונא בעדים
המזימין לאחד, ומשמע דאף כהאי גוונא אינו לוקה
עד שיזומו שניהם, ואפשר דאין מלקות על לא
תענה אלא בעדות המועלת, ושנים שנשתתפו להעיד
סקר חשיבא עדות כל אחד מהם כמועלת אע"פ
שאין אלא ע"א, אצל כשהזם אחד דיינינן ליה
כאילו היה ע"א ולא היה סגי בעדותו להועיל, ואף
כשהיו שלשה והזמו שנים, כיון שהדין היה צריך
להגמר ע"י שלשתן הר"ז כאילו לא היה בעדות
השנים לצד כדי להועיל, ואולי זו כונת מרן זללה"ה
שהבאנו שם, וניחא מש"כ שם.

שם כסבורין העם לומר קולו של הרוג כו' תדעו
שלמחר כו', הדברים צריכים ציבור למה חשבו
סקולו של הרוג הוא, ולמה כשאמר להם קולי הוא
עדיין היה צריך להציא ראיה שלמחר כו', וצרש"י
פ"י שהיה צלילה ולא ראו שריצ"ט שם ושמעו
קולות, ולפ"ז יתכן שכשאמר קולי הוא היה נראה
הדבר כמתמיה שלא ידעו שהוא היה שם, וחשבו
שמה אומר כן להרגיעם ולכך הוסיף תדעו, ועדיין
צריך ישוב.

מתבני' אלא להקיש שלשה לשנים מה שלשה מזימין
כו', ר"ל דקרא אשמועינן שאין יתרון
לשלשה על שנים, והיינו דכתיב שנים או שלשה
לומר כדי הדדי נינהו.

שם ר"ע אומר לא צא השלישי כו', א"ה, עי'
מש"כ בחו"צ סנהדרין ס' א' דאפשר דאיכא
צין ר"ע ורבנן אס' יש ענין בדאיכא ג' עדים
לקבל עדות כולן, או דאפשר לכתחלה לקבל רק
שנים מהן, דלר"ע דמקיש שלשה לשנים דנמצא
אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטולה, הרי בכלל
זה דשלשה שבאו להעיד חזינן דמטי לכל חד שיבא
מכשורא ואין אחד מעיד אלא בצירוף שנים
האחרים, והלכך צריך לקבל עדות כולן, ולכך
מכניסין גם את השלישי, משא"כ לרבנן סגי בשנים,
ואין לנו להכניס השלישי דהא מוציאין כל אדם
לחוק, ויהא דתנן ר"ה כ"ג ז' דשאר כל הזוגות

שואלין אותן ראשי פרקים כדי שלא ינאזו בפחי נפש, י"ל דאחי אף כר"ע, דשאני התם דכ"ד יודעין לפי החשבון שהמעשה אמת, ואין צריך אלא שיעידו הרואים, ועוד דהתם אין לדבר סוף דזוגות טובא היו באין, וי"ע.

שם ומה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה אף שלשה כו', צריך ביאור מה מקום להיקש זה, הרי בשנים לא למדנו מאומה צדין נמצא אחד קרוב או פסול, אלא דלא סגי באחד, וכשנמצא אחד קרוב או פסול הרי ליכא אלא ע"א, ולא סגי בהכי, ואילו לשבועה דסגי בע"א ראוי לומר דבאמת מחייב שבועה וכמש"כ תו' ו' א' ד"ה אמר, דה"ט דר"י דצדיני ממונות תתקיים העדות בשאר, וא"כ מה מקום ללמוד מזה לשלשה דנמצא אחד קרוב או פסול לא סגי בשנים הנשארים, ואף אם לא היה לן שום דרשא למידרש מהאי היקישא, נמי לא הו"ל למידרש כי האי, כש"כ דהיקישא מיתוקם שפיר לעשות דינו כיוצא באלו, א"נ שיזומו כולם.

ונראה דצדיני נפשות דפסלה תורה עדות מיוחדת, הרי בכלל זה דכל עד צריך שיעיד בצירוף העד השני, כלומר שיהיו יחד עדים על המעשה, וכל אחד מסייע לחצירו בעדותו, ואם חשב אחד מהם בשעת עדותו שהעד השני [שרק הוא ראה אתו את העדות ועדיין לא העיד], כבר שבק חיים לכל חי, לא חשיבא עדותו עדות, [מלבד דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה שהרי חשב שאינו אלא ע"א, וע"כ לא נתכוין בעדותו אלא לפסלו לעדות אם יהיה עוד ע"א על עצירה אחרת, או שאר מילין], דכל שלא נתכוין לשמש בעדותו כאחד משני עדים, הרי חסר כאן צעיקר עדותו, והלכך שנים שהעידו צדיני נפשות ונמצא אחד מהן קרוב או פסול, דין הוא מסבירא דשוב לא יוכל העד הכשר הנשאר להצטרף עם עד שלישי על אותה עדות, דכיון דנצטרף עם הקרוב או פסול ושימשו יחדיו כעדים, הרי נקלשה עדותו שכבר שימשה ונפסלה, ושוב לא תצטרף עם עדות אחרת, ולפ"ז יתכן דהיינו דילפינן דמה שנים הרי נצטרפה עדותן להיות כאחת ואם נמצא אחד מהן קרוב או פסול הרי גם השני נתבטל מלהיות עד, ה"נ שלשה נעשו עדות אחת בעדותן ואם נמצא אחד מהן קרוב או פסול הרי נשחצשה גם עדות הנשארים.

ולפ"ז אפשר דהיינו טעמא דר"י דס"ל דכשר צדיני ממונות, דכיון דצדיני ממונות גם הלואה אחר הלואה או הודאה אחר הלואה מצטרפין כדאמר סנהדרין ל' ב', א"כ כל עד מעיד עדותו לעצמו, ורק צ"ד מצרפס, וא"כ ליכא למיפסל כשנמצא אחד מהן קרוב או פסול, ורבי סבר דאח"כ דלכתחלה לא היה צריך לצרפס, אבל כשנצטרפו וחזרו להיות עדות אחת, הרי כל שנמצא אחד מהן קרוב או פסול נפגמה עדותו, ותו אינם כשרים להעיד, אף לא צדיני ממונות.

ולפ"ז נראה דבהודאה אחר הלואה וכיו"צ ליכא משום נמצא אחד מהן קרוב או פסול, וכשיש שלשה עדים אחד על הלואה ושנים על הודאה בוא"ז או איפכא, ונמצא אחד מהן קרוב או פסול, תתקיים העדות בשאר, דלא שייך לעשות עדותן משותפת כעדות אחת, וממילא לא נפגמו הנשארים במה שנמצא אחד מהן קרוב או פסול, ובאמת ז"ע דכ"ז.

ברם כ"ז לא יתכן אלא אם ננקוט כדעת תו' ו' א' ד"ה שמואל דלמסקנא לא אמרינן נמצא אחד מהן קרוב או פסול אלא בעדים שהעידו, אבל אכתי מהא דס"ד הרוג יניל דמצויר דהוי ס"ל דאיכא דין נמצא אחד מהן קרוב או פסול גם כשלא העידו, הרי מצויר דאין הטעם כמש"פ, ור"פ ואצ"י הכי הוי ס"ל, וגם לאו כו"ע מודו לדעת תו' דלמסקנא כן, עיין ש"ך סימן ל"ו סק"ח, וי"ע. (סנהדרין ס"ה סק"ח).

שם ומה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה כו', לכאורה לא למדנו שום פסול בשנים אלא דכיון דלא סגי בצציר משנים ממילא אם נמצא אחד מהן קרוב או פסול הרי ליכא שנים, ומה שייך להקיש שלשה לזה, ונראה דקרא משמע דכשנגמר הדין על פי שלשה הרי שלשתן שותפין שוין בגמר הדין, ולא שיש כאן שנים מחוץ השלשה ושלישי מיותר, דדומיא דשנים שהדין נגמר על פי שניהם בשוה, וכיון דהדין נגמר על פי שלשתן, ממילא מובן דאם נמצא אחד מהן קרוב או פסול דיש לבטל את הדין, וכד נחתינן לטעמא דמילתא דלמה באמת לא יחתך הדין על פי שנים מן השלשה כיון דסגי בשנים, יש להצין מזה דשלשה שנשתתפו להעיד ונמצא אחד מהן פסול, שזה פוגם גם בנאמנות הנותרים, ותו

דג"ז בכלל לאסהודי, אף שצ"ד לא יקבלום בתורת עדים, דשורש הדבר דכל החוששים לשמש צראיתן לסייע למוצא נחשבים כאגודה אחת וכשנמצא אחד מהן קרוב או פסול נפסלים כולם, ולפי' תו' למסקנא דוקא כשצאים להעיד צצ"ד.

תוד"ה אמר, עי' מש"כ לעיל ה' ב'.

תוד"ה שמואל, עי' מש"כ לעיל ה' ב'.

ר' ב' מתני' היו שנים רואין אותו כו' ואחד מתרה צו באמצע כו', יעוי' צמו' שנתקשו למה הוצרך התנא למתרה בכאן, ואפשר דאם העדים בעצמם התרו, הרי יש לפרש דכת אחת התרו, והכת השניה שמעה אותן מתרין, וצכהאי גוונא י"ל דחשיב כמקצתן רואין אלו את אלו, דגם שמיעה כראייה דהעיקר שידעו זה מזה, וגם אם נימא ששתי הכחות התרו והמותרה שמע משניהם, אצל הם לא שמעו זה מזה, אכתי הרי צריך קבלת התראה, וכששמעו השנים שהתרו צראשונה שהוא חוזר ומקבל התראה, הרי ידעו שיש כאן עוד עדים שהתרו, ואפשר דסגי גם צוה לחשבן כמקצתן רואין זא"ז, כיון ששמעו שהוא מקבל התראתן, ומיהו אם נימא דגם צמתני' המתרה מצרפן, א"כ יש להוכיח דלא סגי צשמיעה וכמ"ש להלן.

ועוד יש כאן חידוש אם נימא דהמתרה אינו מצרפן בכאן, [עיין תו' ד"ה תנ"ה], דאשמועינן דאע"פ שיש מתרה באמצע הרואה אותן ורואין אותו, אפ"ה צעינן שיהיו מקצתן רואין אלו את אלו ולא סגי צמתרה, ואם נימא דגם צשתי כמות המתרה מצרפן, ואם מקצתן צמתני' מתפרש רק מן העדים, ואין המתרה בכלל, א"כ יש לפרש דאיירי שאינם רואין את המתרה והמתרה אינו רואה אותן, ויש כאן חידוש דלא סגי לצרפן צמה צשניהן שומעין התראתן, ואם נימא דגם המתרה בכלל מקצתן, ואם כת אחת רואה אותו והוא רואה אותן הרי הוא נחשב כמקצת מהן והרי הוא בכלל אס מקצתן רואין אלו את אלו, ואם הוא רואה את הכת השניה אף שאינם רואים אותו הרי הוא מצרפן, א"כ טובא אשמועינן דהמתרה מצרפן, [וה"ה אם רק המתרה רואה אותן והם אינם רואין אותו או שהם רואין אותו והוא אינו רואה אותם], ועכ"פ חידושים רבים שמעינן מהא דאחד מתרה באמצע, וצ"ע. — אם כת אחת רואה את המתרה והוא אינו רואה אותן, והמתרה רואה את הכת

אין להם דין שני עדים שאמרה תורה, והלכך ע"כ שעדות כולם תוכל לשמש כעדות, והרי כולם שותפין שוין בעדות זו, והשתא נילף מזה דגם צשנים שנמצא אחד קרוב או פסול, דהשני יפסל גם מלשמש כעד אחד.

ובסנהדרין ס' א' אמרינן דהא דתנן התם דגם השלישי מכניסין אותו ואומר אף אני כמוהו, אחיא כר"ע דמקיש שלשה לשנים, והיינו דלר"ע כל שהעידו שלשה עדים אי אפשר שלא לחקור את השלישי ולגמור את הדין על פי שנים הנותרים, וכן מצוה שם מ"א ב' לפי' תו' דלר"ע אם אמר השלישי צאחת מן החקירות שאינו יודע, הרי זה צדין נמצא אחד מהן קרוב או פסול דעדות כולן צטלה.

ר' א' הרוג יציל כו', ר"ל דכשם דפשיטא שאין ההרוג וההורג מצילין, וכן כל צעלי דצרים אין פוסלין העדים, ה"נ לית לן למידרש שיהיו הפסולין והקרוצין הרואים את המעשה פוסלין את כל העדים, ולית לן להקיש שלשה לשנים לענין זה. — א"ה, ע"ע מש"כ צמו"צ סנהדרין ס"ב סק"ג דאפשר דלאחר דפסלה תורה עדות קרוצים, מפרשינן דפסול צעל דצר עצמו היינו נמי כפסול קרוצים, וכן משמע קצת מדפריך הכא הרוג יציל, דמשמע דדינו כעד פסול, ואפשר דנפקא מינה אי הדין צדיני נפשות על פי הודאת צעל דין עובר צלאו דלא יומתו צבות וגו'.

שם למיחזי אחיתו או לאסהודי אחיתו כו', לפירוש תו' דשיילינן לכשרים יתכן לפרש דלאסהודי אחת עס הפסולים, שלא ידעו שהם קרוצים או פסולים, ומשה"ק תו' דהו"ל חוזר ומגיד, יתכן לפרש דשיילינן להו קודם העדאתן עי' צרמצ"ס ושו"ע סימן ל"ו, אצל לפרש"י דשיילינן לפסולים יש להצין מאי האי דאמרי לאסהודי אחיתן, הרי הם יודעים שהם פסולים ואין צעדותן ממש, ולא משמע דר"ל שנתכוונו להעלים שהם קרוצים או פסולים, ולהעיד, דלמה זה יעשו כן, וצריך לדחוק דלא ידעו שהם פסולים מחמת קורבה או עצירה, דצבורים שאין קירוב זה או עצירה זו פוסלת, וצ"ע. (סנהדרין ס"ה סק"ט).

שם או לאסהודי אחיתו כו', יתכן לפרש גם אפסולים וגם כשיודעים שהם פסולין, דמ"מ אם נתכוונו להעיד כדי להוכיח לצעל דצר שיודה,

השניה והם אינם רואין אותו, יש להסתפק אם מנרפן, ומסתברא דאין מנרפן.

ולמ"ש להלן בגמ' דהא דהמתרה מנרפן היינו רק כשודעים העדים זה מזה, י"ל דמתני' איירי כשאין יודעים, ולכך אין המתרה מנרפן, ומתפרשא מתני' כשרואין את המתרה והמתרה רואה אותו, ואשמועינן דאעפ"כ אינו מנרפן, כיון שאין יודעים העדים זה מזה, ובעינן דוקא שמקצתן יראו אלו את אלו.

שם בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו כו', היינו שאחד מן השנים שבחלון זה רואה אחד מן השנים שבחלון האחר, אע"פ שההוא אינו רואהו, כדחזינן בגמרא דסגי כשהמתרה רואה אותו, ואע"ג שאין כאן אלא ע"א על זירופן, סגי בהכי, דהא אינו גורם אלא להקל בדיני נפשות וגם בספק ראוי להקל. — מלשון אלו את אלו ולא קתני זה את זה, אפשר דיש לדקדק דנריך שהרואה ידע שיש שם שנים והוא רואה אחד, אבל אם חשב שאין שם אלא האחד אין צראייתו כדי לנרף את השני, וכבר נסתפקנו בזה בצרכות סימן י"א סק"ח לענין זימון שנשנה גם כן לשון זה. — א"ה, ע"ע מש"כ בחו"צ עירובין סי"ב סק"ז אם נריך שיהיו רואין ממש זה את זה, או דסגי ביודעים זה מזה ויכולים לראות.

בגבול"א הקשה לרצא צ"ק ע"כ צ' דעד זומם מכאן ולהבא הוא נפסל, ולטעמא דמשום דעדים זוממין חידוש הוא, א"כ צשעה שהעידו אכתי היו כשרים, ואמאי פסלינן לכולהו משום נמלא אחד מהן קרוב או פסול, ונראה דאם נתברר שאחד מן העדים העיד שקר אפילו אם עדיין לא נפסל, בזה הוא עיקר שורש הטעם דנמלא אחד קרוב או פסול, דחיישינן שנשתתפו לשקר, והא דפסלינן אף בשאפשר דאומרים אמת אלא שהם פסולים או שא"י להזימה, [כההיא דסנהדרין מ"א צ'], הוא מעין לא פלוג מדאורייתא, או דגם בזה איכא קצת חשש שנשתתפו לשקר.

שם לפיכך אם נמצאת אחת מהן זוממת הוא והן נהרגין כו', נראה דלאחר קבלת עדות המזימין, נריך פסק בית דין נוסף לחייבו, דכיון דחלק מן העדים שנגמר הדין על פיהם, נעשו מזדיין, נריך פסק צ"ד לומר דמ"מ החיוב במקומו

עומד, דמה שפסקו מעיקרא על ידי ארבעה עדים נתבטל כשהזומו שנים מהן.

שם והשניה פטורה, ע"כ לפרש צשהזומה גם היא, דאי לא הכי כיון דמקיימין סהדותיהו והוא נהרג על פיהם מה שייך לומר פטורה, ויש לפרש אם הזומה אחר שנהרג הנידון, ופטורין משום כאשר עשה, כמ"ש צנמו"י, ודין זה טרם נשנה צמשנה, דרך למדנו לעיל ה' צ' צצנגמר הדין לחוד חייבין, אבל אכתי אפשר דכל שכן כשגם נעשה מעשה על פיהן וכדאמרינן דק"ו הוא, ואשמועינן הכא דפטורין.

שם שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן, רש"י צסנהדרין י"ז א' כתב דהו"ל עד מפי עד, ולכאורה לא מלאנו שנירף דרשא למעט עד מפי עד, וגם צסצרא דתורגמן עדיף כיון שהעדים צפני צ"ד ומעידים צעצמם, ולכן יש לפרש דר"ל דלצחר דילפינן שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התורגמן, הרי גלי קרא דאף זה כעד מפי עד. — רהיטת הדברים דאי לאו קרא הוי סגי צתורגמן יחיד, ולא היו צריכים לשני עדים, והטעם דכעין גילוי מילתא צעלמא הוא, וכמו אשמועדינהו ציצמות ל"ט צ' וכמו דר"ג קרו קמיה ספרי דדייני וחתיס גיטין י"ט צ', וכמ"ש ציצמות סימן י' סק"ד דכל דבר צצהוה אין עליו תורת עדות ע"ש.

מתני' ודאי צעדים איירי דהא אקרא דעל פי שנים עדים קאי, אלא דמלשון הגמ' הנהו לעוזי דאתו לקמיה דרצא אוקי רצא תורגמן צינייהו דקדק הרמב"ם לפרש דה"ה צצעלי דינים, אע"ג דגמ' מתפרשא שפיר דהנהו לעוזי דאתו לקמיה דרצא הם ועדיהם, והנה קי"ל דכותצין הרשאה, וגם הרי צרי ע"י עדים נמי מהני, ואין צריכים לתוצע אלא שאין צ"ד נוקקין צלי צציעה, ומהיכי תיתי נימא דלא סגי צצציעה ע"י תורגמן, אבל לפעמים כצ"ד צריכין לפסוק על סמך התוצע כגון צרי ושמא או אין אדם מעיז וכיו"צ בזה יש מקום לומר דראוי ללמוד מעדים לצעלי דינים, דאין לצ"ד לגמור הדין על סמך תורגמן וצריכים לשמוע צעצמם את הדברים הגורמים לחייב, ומיהו רהיטת הדברים דלהמפרשים הא דרצא צעדים, הרי צכל גווי אין נריך לשמוע מפי התוצע והנתצע ושפיר

המעשה, בשעה שמתרין, וזאתה שעה העדים
ביחד ממש, ואין המתרה מוסיף בהם כלום.

יעריין בתו' שהקשו דבשלמא כשרואין את המתרה
יש כאן שני עדים אבל כשהמתרה רואה
אותן הרי אין כאן אלא ע"א, ולכאורה גם כשהם
רואין את המתרה אין כל אחד מעיד אלא על עצמו
שהוא ראה את המתרה, אבל אינו יודע אם חזירו
רואה ואין כאן אלא ע"א, ולמש"כ לעיל דאין
המתרה מנרף אלא כשהעדים יודעים זה מזה, ניחא
שפיר דאירי שכל עד יודע מקום עמידתו של העד
השני, אם ע"י שמיעה או ע"י ראייה מוקדמת,
אבל אינו רואהו, ושפיר יכול כל אחד להעיד על
חזירו שהיה במקום שיכול לראות את המתרה,
ואפשר דסגי בהכי, או דכל כהאי גוונא כבר נאמן
כל אחד על עצמו לומר שראהו, אבל סתימת
דבריהם משמע דבסתמא חשיבי כשני עדים, ואפשר
שאלו שניהם מעידים שהמתרה עמד על יד הרוצח
ממש באופן שלא יתכן לראות את מעשה הרציחה
מבלי לראות את המתרה ושניהם מעידים שהוא
התרה ושמעו התראתו, דיחשב כאילו יש כאן שני
עדים שלא היתה עדות מיוחדת, שהרי כל אחד
מעיד שאלו חזירו ראה את מעשה הרציחה, שראה
גם את המתרה, וז"ע.

שם ואמר רבא מתרה שאמרו אפילו מפי עצמו
כו', רש"י פירש מפי ההורג, ונראה מזה
דס"ל ז"ל דאם ההורג התרה בעצמו לא חשיבא
התראה, שאין זה אלא כמתיר עצמו למיתה, ואין
תרתו צעין גם התראה וגם שיתיר עצמו למיתה,
ולכך אף דלשון מפי עצמו מתפרש על ההורג, נטה
ז"ל מזה, אבל הרמב"ם בפ"ג מה' סנהדרין ה"ב
פירש שההורג התרה בעצמו.

שם אמר ר"נ עדות מיוחדת כשירה צדיני ממונות
כו', נראה דהיינו שיש לה כל חומר של שני
עדים, ואם יכחישו שני עדים הרואים זא"ז יהיה
תרי ותרי, וכן תועיל עדותם לחייב קנס, דחשיב
עדות גמורה, משא"כ בהלואה אחר הלואה, אף
דקיי"ל כריב"ק סנהדרין ל' דמטרפין, מ"מ אם
יכחישו שני עדים, אין דבריו של אחד במקום
שנים, דכל אחד מוכחש משנים, וז"ע דאולי גם
ע"א סגי אם יכחיש לאחד מהם, דכיון דאין חזירו
מסייעו הו"ל חד נגד חד ותבטל עדותו, וכן קנס
לא שייך לחייב בכעין הלואה אחר הלואה, כגון שיש

דמי ע"י תורגמן שאין זה אלא צירור וכל שהדברים
מתצברים לז"ד סגי בהכי.

גמ' ומה אחד מחלון זה כו' והאי חזי פלגא
דמעשה מיבעיא, אלישנא דצרייתא דולא עוד
פריך, אבל עדיפא הו"מ למיפריך דאף אין כאן
עדות כלל, גם לא צדיני ממונות, דפלגא דמעשה
לאו כלום הוא, ויש לפרש דאמנם ג"ז בכלל
הקושיא, ולמאי דמשני ניחא שפיר.

שם לא נצרכה אלא לבועל את הערוה, יש לעיין
ואכתי עזירה דחזי האי לא חזי האי, וי"ל
דאשהייה לא מיחייב אלא חכניסה כמבואר שבועות
י"ח, ונמצא צרייתם כדרך המנאפים חשיבי עדים
על הכניסה, ואם כן תרוייהו אחד עזירה קמסהדי,
ואשמועינן רבותא דאע"ג דהעדים חזו חד לחצריה
ושניהם יודעים ששניהם עדים, אפילו הכי לא
מנטרפי, ויש לתמוה ברמב"ם פ"ד מה"ע ה"א
שהעתיק הך דינא בחילול שבת, ואם כן עזירה
דחזי האי לא חזי האי ופשיטא שאין מנטרפין,
וז"ע. (סנהדרין ס"ו סק"ז). — ועיין עוד מש"כ
בחו"ב סנהדרין פ"א ב'.

שם אמר רבא אם היו רואין את המתרה או
המתרה רואה אותן מנטרפין, נראה דהוא
כעין מה שאמרו בצרכות נ' ב' בשתי חצורות
שהשמש מנרפן, ודכוותה המתרה חשיב מחצורת
העדים ומנרפן, ונראה דאירי ששני העדים יודעין
זה מזה, ודומיא דהתם דהחצורות יודעין שהשמש
משמש לשתייהן, אלא שאינם רואין זא"ז, וסגי
במתרה לנרפן, ולא הוצרך רבא לפרש דאירי
ביודעין זה מזה, דסתמא כשהמתרה מתרה הרי
הוא כמפרש שיש כאן עדים שיעידו זו, ולמש"כ
כריתות ס"ג סק"א הרי לא חשיב התיר עצמו
למיתה אלא"כ יודע שיש כאן עדים, וכיון שהמתרה
אינו כשר להעיד, [דבהכי איירי דאל"ה הו"ל
מקנתן רואין אלו את אלו], הרי ע"כ שיש כאן
שנים אחרים, ובמתניתין דאירי בשתי כחות מתפרש
באמת כשאין יודעים זה מזה ולכך אין המתרה
מנרפן.

בזה אחר זה בחלון אחד כדמוקמינן לה, לא שייך
שהמתרה ינרפן אפילו כשרואה עם שניהם,
דהא הם צעמם משותפים ביחד, ואפ"ה לא סגי
כיון שאין רואין כאחד, ומה מקום לצירוף המתרה
ציניהם, והרי לעולם צירוף המתרה הוא קודם

עד אחד ששורו התם נגח בשחרית לשורו של ראובן, ועד אחד שחזר ונגחו בין הערבים, דבעינן עדות על מעשה, ואז צ"ד מחייבין, ועי' ברמב"ן שדקדק דהיכי ס"ד דרב זוטרא לומר דעדות מיוחדת פסולה בדיני ממונות כדמשמע מהא דפריך אלא מעתה בדיני נפשות תלי, והא קיי"ל כריז"ק וכש"כ עדות מיוחדת, ולמש"כ י"ל דהנידון הוא רק אם להחשיב עדות מיוחדת כעדות גמורה בדיני ממונות, אבל כהלואה אחר הלואה אפשר דמודה דחשיבא, ונפקא מינה לענין הכחשה וקנס וכיו"צ, ואולי אפשר לכיון כן בדברי הרמב"ן בתירוטו עי"ש, ועיין בריטב"א, וז"ע.

יש להסתפק בעדות מיוחדת בדיני ממונות כשיש עד אחד שמזים לאחד מהן מהו.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם אמר ר"נ עדות מיוחדת כשרה בדיני ממונות, בתו' הקשו דנילק ממשפט אחד, וי"ל דהך יומת מיותר לגמרי דהו"מ למיכתב לא על פי עד אחד, דרישא דקרא במיתה איירי, וע"כ למעוטי אחי דלא נדרוש ממשפט אחד.

ובריטב"א הקשה מאי אינטריך לר"נ לאשמועינן, הא קיי"ל כריז"ק דאפילו הלואה אחר הלואה מנטרפי, ותירץ דלרבנן אינטריך, ולמש"כ בחו"צ סנהדרין ס"ו סק"צ דצקנס לא מנטרפי בוא"ז אפילו לריז"ק, א"כ שפיר אינטריך לריז"ק נמי, לענין קנס, דמ"מ עדות מיוחדת כשר. (סנהדרין ס"ו סק"ו, ועי"ש עוד בסק"ג ד').

ז' א' אילעא וטוביה קריציה דערצא כו', נראה דאיירי שהיו נכסים ללוא לגבות ממנו, ולכך הו' סבירא ליה לר"פ דכיון דהשתא אין כאן שום ענין עם הערב שפיר יש להכשירם, ורב הונא בריה דר"י אהדר ליה דכיון דבחוב הזה גם הערב משותף יש כאן פסול קרוב אף דהשתא אין הדבר נוגע לערב, ונראה דאף אם המלוה ימחול עכשיו לערב את ערבותו, נמי לא יוכשרו להעיד, דהו"ל תחלתו בפסול, שאין כאן חסרון נוגע דמתכשר כשמתבטלת הנגיפה, אלא יש כאן חסרון דפסול קרוב, דבעינן תחלתו וסופו בכשרות, דלר"ה בריה דר"י הרי כל החוב משותף ללוא ולערב ולא יתכן להפריד ביניהם שאם הלוא חייב גם הערב חייב, וממילא איכא כאן פסול קרוב. — והנה אין שייך

כאן נידון פלגינן דיצורא, דעדותם אחת אם יש כאן חוב או לא, ובחוב ידענו צעדים אחרים שהערב משותף, והרי בהכרח שעדותם תמיחס גם לערב, דכל שיש חוב הרי הערב צערבותו, וזו כונת הרמב"ן עי"ש, וכן ברא"ש.

יערי' ברמב"ן וברא"ש שהאריכו במה שפסק הר"י קר' יוחנן בירושלמי דכתב כל נכסיו לשני בנ"א והעדים קרובים לאחד מהם דפסול, והנה אם לא היה הדבר מבואר בירושלמי, לא היה מקום לפסול כהאי גוונא, דלא גרע מפלוני בא על אחי דפלגינן דיצורא, כש"כ בממון שאין שום שיתוף במה שנתן מחצה לזה ומחצה לזה, ומה שהם בשטר אחד נמי אין צדק כלום, והר"י כחמשה שכתבו כלל בתוך הגט גיטין פ"ו צ' דחשיבי כחמש גיטין, וכן בירושלמי סייעו לדרי' יוחנן מהא דנמנא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטילה, והנה לדינא דאורייתא דנמנא אחד מהן קרוב או פסול, לא שייך לדמות, דהכא שתי עדויות הם ולזה שאינו קרוב אין כאן נמנא אחד קרוב כלל, ועל כרחק ז"ל דאינו אלא דמיון צעלמא לומר דראוי לפסול מדרבנן שטר שמשמש גם לקרוב, והנה זו גזירה מחודשת, ולפעמים דעת הראשונים ז"ל נוטה בכהאי גוונא דכיון דלא נזכר ד"י בתלמודן הרי סתמו כפירוש דס"ל כר"ל דכשר כהאי גוונא, ויתכן גם לומר דלר"פ דהוי סבר לאכשורי קרובים לערב כש"כ כהאי גוונא, אלא דיש לחלק בין צע"פ לעדות בשטר, גם ממה שדימו לה צפ"ק דגיטין לכתב כל נכסיו לעצדו, כתב הרמב"ן להוכיח דלפ"ו למאי דקיי"ל דכהאי גוונא עצמו קנה, אם כן הוא הדין דאיכא לאכשורי הכא לזה שאינו קרוב, אלא שאף דמיון זה אלמלא מנאנוהו בירושלמי, לא הו' מדמינן להו, דהתם הנידון אם כהאי גוונא הקילו חכמים בקולת צפ"ג, ברם אם באנו לפרש טעמיה דר' יוחנן משום דדמי למזוייף מתוכו, בזה יש מקום לומר דגם מסבירא היה ראוי לדון בזה, וכיון שמנאנו בירושלמי דר"י פוסל אית לן למיפסק כוותיה, וזו דעת ה"ר יואל הלוי ז"ל שהביא הרא"ש, ובתשובות הרא"ש כלל ס' סימן א' מסיק הכי.

ובמכל מקום אם היה נוסח השטר כעין ההיא דחמשה שכתבו כלל בתוך הגט, דהיינו שזכר לחוד שנותן לזה מחצה ולזה מחצה, מבואר

ליה זכותא, ורק אם נודמן לז"ד אחר סותרין את דינו). (הערות).

שם ופלוני ופלוני עדיו, דינא אשמועינן דלא סגי צמה שמעידין שנגמר דינו צ"ד פלוני אלא צריך גם שיעידו מי היו העדים שעל פיהם נגמר דינו, ולכך לא קתני ואנחנו עדיו, אף דצהכי איירי כדמוקמינן לה לשמואל סנהדרין מ"ה ז', דאי הוי קתני הכי לא הוי ידעינן דצריך שיעידו מי היו העדים, דהו"א דרק משום יד העדים קתני שאמרו ואנחנו עדיו, ואילו היו העדים גידמין מעיקרא דלית צהו דינא דיד העדים, הו"א דסגי צמעידין שנגמר דינו ע"י גידמין, לכך קתני ופלוני ופלוני עדיו למימר דצריך דוקא שיעידו מי היו העדים.

בראיה דצרח מחו"ל לארץ ישראל לז"ד אחר ואין העדים לפנייהם לסתור דינו ולחזור ולצוותו, דהורגין אותו, וכן אם העדים לפנינו ועד שלא סתרו דינו צא אחר והרגו פטור דגבצא קטילא הוא, ורק יש לו זכות שכשאפשר כגון שהעדים לפנינו דסותרים את דינו, אצל עד שלא סתרו הרי הגמר דין הראשון קיים. — מדקתני סתמא משמע דאף כשהצ"ד שבארץ ישראל קטן מן הצ"ד שבחו"ל נמי סותרין את דינו, וז"ע.

שם ר"ט ור"ע אומרים אילו היינו צסנהדרין לא נהרג אדם מעולם רשצ"ג אומר אף הן מרצין שופכי דמים צישראל, לשון זה מוכיח צהדיא דאין כאן מחלוקת מסוימת אם חיישינן שמא צמקום סייף נקב הוי או אם סגי כשיראו כדרך המנאפים, דא"כ מה שייך לומר אף הן מרצין שופכי דמים צישראל, הרי הם סוצרים שזה עיקר הדין, ולדעתם מי שאינו מורה כן שופך דמים, וגם מה הלשון אומרת אילו היינו צסנהדרין, ולמה לא שנו עיקר הדין דחיישינן שמא צמקום נקב הרג וכן צעריות, ומנ"ל לר"ע שלא היו צסנהדרין ג"כ חכמים הסוצרים כן, אם לדעתם כך הלכה, וכי אתו למיפלג על כל הסנהדרין שקדמו להם, ועוד שאם היו צסנהדרין אכתי לאו רוצא דסנהדרין נינהו, ואחרי רצים להטות, אלא נראה דצכלל והצילו העדה, כל פקפוק שילד לדיינים צאמתות הענין, ואמרו ר"ט ור"ע שהיו מרצים לדקדק ולחקור עד שהיה נולד פקפוק צדצר, וצכלל שאלת שמא צמקום סייף נקב הוי, שמא היה מקום להסתפק צכך, או שמא צהאצקו עמו גרם לעצמו להנקצ קודם

צשו"ע סימן נ"א ס"ו דכשר ולא פסלינן משום מזויף מתוכו. — אם הקנה לשניהם צקנין אחד והעדים מעידים צעל פה על הקנין והם מעידים רק לזה שאינו קרוב, שפיר דמי כדאיתא צרמ"א שם, דכל דליכא שטר אין כאן נמצא אחד קרוב או פסול, ואין כאן מזויף מתוכו, ושפיר מעידין על זה שאינו קרוב אף שהקנין היה משותף. (סנהדרין ס"ב סק"ה, ועי"ש צסק"ג ד').

מתני' מי שנגמר דינו וצרח וצא לפני אותו צ"ד כו', לפי הלשון היה ראוי לומר וחזר, ולשון וצא לפני אותו צ"ד מתפרש שהצ"ד החליף מקומו, והיינו כדמפרשינן צגמ' דצא לומר שאפילו צרח מחו"ה לארץ לארץ אם זה צפני אותו צ"ד אין סותרין את דינו, וגם מעיקר הדין הדצר מוכח, דצלאו הכי פשיטא דמשום צצרח אין לו להרויח שיסתרו את דינו, ועל כרחק דצצרח מחו"ה לארץ לארץ קאמר, ולפי דצצית דין אחר כהאי גוונא סותרין.

שם מי שנגמר דינו וצרח וצא לפני אותו צית דין כו' וצגמ' הא לפני צית דין אחר סותרין כו' כאן צארץ ישראל כאן צחו"ה לארץ כו', נראה דמתניתין מתפרשא שגם הצית דין עצרו למקום צצרח, דהא לא קתני מי שנגמר דינו וצרח וחזר, או שתפסוהו, ש"מ דאכתי צצריחתו קאי ושם הוא צא לפני אותו צית דין, וע"כ שהצית דין נמי עצרו למקום צצרח לשם, ולפ"ז צמסקנא מתניתין הכי מתפרשא מי שנגמר דינו וצרח, וגם הצית דין עצרו למקום אחר, וצא לאותו צית דין צמקום האחר, אין סותרין את דינו, הא אם היה שם צית דין אחר, סותרין את דינו, צד"א צצרח מחו"ה לארץ לארץ ישראל אצל מארץ ישראל לחו"ה לארץ או מחו"ה לארץ לחו"ה לארץ או מארץ ישראל לארץ ישראל כל מקום שיעמדו שנים כו', והנה מפורש צמתניתין דאותו צית דין אין סותרין אפילו מחו"ה לארץ לארץ ישראל, דלא תלינן צזכותא דארץ ישראל אלא לז"ד אחר, אצל אותו צית דין שגמרו לחוצה תו לא חזו ליה זכותא, וזו דעת הרמב"ם פ"ג מהלכות סנהדרין ה"ח, (ומשמע דאין לז"ד להשתדל להעצירו לצית דין אחר דילמא חזו ליה זכותא, כמו שאין שולחין אותו תמיד מחו"ה לארץ לארץ ישראל דילמא חזו

שהרוג עשה כן במתכוין, וכן בדרך המנאפים יש מקום להיסוסים ופקפוקים שמא לא היה אלא דרך איברים, והיו מרבים בדבר עד שכולם היו מהססים, וזו כונת תו' כאן שהיה עולה בידם למצוא הכחשה בין העדים, ונקטו אופן זה, והוא הדין שאר אופנים הגורמים לספיקות, וזה דלא כדנקטו בחולין י"א ב', ודבריהם שם ז"ע ממשה"ק], וע"ז שפיר קאמר רש"י שהם מרבים שופכי דמים בישראל, דלאחר שעמדו בית דין בחקירות וצדיקות הרגילות על אמתות הענין, אין ראוי להוסיף בחקירות וצדיקות כדי לשבש העדים והדיינים, ואין זה בכלל והאילו העדה, והרי אף זאתכחש צדיקות מחזקין עדותן לאמת כדאמר סנהדרין פ"א ב' דכונסין אותו לכיפה ור"ט ור"ע סברי דג"ז בכלל והאילו העדה. — ונראה דלפ"ז יש ללמוד דלכו"ע ראוי מיהא למיחש למיעוט צדיני נפשות, דעד כאן לא פליגי אלא בחששות רחוקות טפי טובא, אבל במיעוט שלפנינו דבאמת אפשר שהוא מן המיעוט, כמו בכל דפריש וכו"ב, ודאי י"ל דאף לרש"י הוא בכלל והאילו העדה, וכדעת הרמב"ם והמ"מ.

ולפי מה שנתבאר דהא דלא אזלינן צדיני נפשות בחר רובא הוא מקרא דוהאילו העדה, ראוי לדון בדדיני ממונות נזל בחר רובא כמו באיסורין, דבממונות ליכא והאילו העדה, ולא מיבעיא לרב דסבר באמת דהולכין בממון אחר הרוב, אלא אף לשמואל דס"ל אין הולכין בממון אחר הרוב, מ"מ יש להסתפק אם בכל רוב קאמר דומיא דדיני נפשות או לא, ומהא דקטנה שנתארמלה או נתגרשה מסתברא דגובה כתובתה ולא חיישין שמא איילונית היא, אין ראיה, דהתם י"ל דמספר כתובתה נלמוד לדעתא דהכי התחייב לה כתובה, דאף עד שתגדל לא תהא קלה בעיניו להוציאה, ומיהו לכשתגדל ותמצא איילונית נראה דלריכה להחזיר, וואע"ג שגירשה בעודה קטנה ומאי איכפת ליה שהיתה איילונית, אין זו טענה, דתחלת הקידושין אדעתא דלעולם היו וצטעות היו, ומהא דבמזקין ודאי לא היו ר"ט ור"ע מפקפקין שמא במקום נזק הזיק, וכן באונס ומפתה מסתבר דסמכו אדשמואל כשיראו כדרך המנאפים, נמי אין ראיה, לפי מה שפירשנו שאין כאן נידון של רוב ומיעוט, אלא שהיו מרבים בחקירות לערער אמתות

הענין, וזה ודאי אין לעשות צדיני ממונות, וכשלא ערערו הר"ז עדיף מרובא, דהו"ל כאי אפשר, דעל מצבים אלו חייבה תורה וכמו צעדים זוממין ומכה אציו, והרי מו"אין ממון באומדנות ומגו וכו"ב, ע"י סנהדרין ל"ז ב' שצעות ל"ד א', וכן אין להציא ראיה מהא דאמר ר"ב ז"ג א' כולהו הכי איתנהו, דמשמע דברוב גמור אזלינן בתריה בממון, ואילו בנפשות מסתברא דגם זה בכלל והאילו העדה, דהתם לאו משום רובא וכולה הוא, אלא שאין זה מוס לבטל המקח כיון דכולהו עבדי דאיתנהו הכי והר"ז מקח קיים בודאי, ואם קידש אשה בעבד זה מקודשת בודאי ומומחין על ידה, ולפי זה אפשר דאף התו' ציומא פ"ה א' שכתבו דברוב ישראל אי אזקיה תורא דידן לתורא ידיה חייב מ"מ מודו דההורגו אינו נהרג עליו וכדעת הרמב"ם, ועיין בתשובות הגר"א ז"ל סימן ק"ז ובש"ס שמעתתא ד' פ"ו-ט', ובספר מרן זללה"ה לאה"ע סימן ל"ב.

גמ' בשעריך אתה מושיב צתי דינין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, בסנהדרין נ"ו ב' דינין צני נח איפקוד כו' אלא א"ר אחא בר יעקב לא נארכה אלא להושיב צתי דין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר והא צני נח לא איפקוד והתניא כו' כך נטוו צ"נ להושיב צתי דינין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, ז"ע דבמכות ז' א' תניא דדוקא בארץ ישראל מושיבין בכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, אבל בחו"ל אין מושיבין אלא בכל פלך ופלך, וא"כ צ"נ לית לן לחייב יותר מישראל בחו"ל, ומשמע דלמעלת ארץ ישראל אף עכו"ם נטוו להוסיף צתי צתי דינים, והיינו דקאמר דכשם שנטוו ישראל כו', ומ"מ קשה דראצ"י אהא דהוסיפו במרה קאי ואפילו הכי קאמר בכל עיר ועיר, אף שעדיין לא באו לארץ, וע"כ ז"ל דלישנא בעלמא הוא דנקט חיובא דישראל בארץ, ואה"נ דבמרה לא נטוו אלא בכל פלך, אבל לישנא דברייתא קשה לומר דלאו דוקא הוא, אבל הרמב"ם בפ"ט מה' מלכים הי"ד לא כתב אלא בכל פלך.

יש לעי' לראצ"י בסנהדרין שם דבמרה כבר נטוו על צתי דינין בכל פלך ובכל עיר, א"כ מה חידש יתרו בואתה תחזה, ואפשר דכשמה היה קיים, אסור היה להורות במקום רבו, ולא נתחייב להקים צתי דינין, וז"ע.

אלו הן הגולין

מתני' אבל אם היה מושך במעגילה כו', בגמ' לקמן ט' א' מצואר דדרך עלייה קרוצ לפטור מסכרס דדומה טפי לאונס, ולא מסכרס דרצ חסדא חס פליג צוה, ומ"מ אי אפשר לומר דהיינו טעמא דפטור משום דקרוצ לאונס, דשפיר איכא גווי דאין לחלק בפשיעתו בין דרך עלייה לדרך ירידה, כגון היה עולה בקולם ונשמטה שליבה מתחתיו, דאם השליבה הרגה חייב משום דחשיב דרך ירידה, ואם הוא נפל והרג מחמת זה פטור דהוי דרך עלייה, וכמ"ש תו' לקמן ז', והכא שגגתו שיהא אם הוא הרג או השליבה, ואפ"ה מחלקין, ואשכחן נמי דכתובות ל"ח א' דהו"א לחלק במזיד בין דרך ירידה לדרך עלייה לענין לאו דלא תקחו כפר, אע"ג דבמזיד ממש אין מקום לחילוקים הללו, וברש"י ז"ל א' הזכיר דדרך עלייה הוי כללית יד, ונראה דיש לשמש בטעם זה בהיה דכתובות לענין מזיד, ויש סברא דבהרגו כי אורחיה קרוצ יותר לתשובה וחס רחמנא עליה.

שם ונפסק החבל כו', צמו' כתבו דלכך לא שנה ברישא ונפסק החבל משום דלא בעי למיסתם דלא כרבי, אבל אכתי מהכא איכא לדיוקי דלא כרבי, דהא משמע דדוקא משום שדולה צחצח פטור, אבל אם היה משלשל צחצח היה חייב אף שנפסק החבל, וז"ל דה"נ ומדיוקי לא איכפת ליה לתנא, אבל לא רצה לשנות בהדיא דלא כרבי, ודוחק, ואם נימא דכשעומד ואינו לא דרך ירידה ולא דרך עלייה חייב גלות, יתכן לומר דכשדולה צחצח הרי הוא נעצר בין משיכה דימין למשיכה דשמאל, כדרך הדולין, ואם באותה שעה שעומד נשמטה הצחצח מידו הרי הוא חייב, אבל אם נפסק החבל פטור דהכל מחמת הדלייה, וגם בסתמא מתפרש שנפסק החבל מחמת דלייתו וצאופן זה סתמא הוא בשעת דלייתו.

תוד"ה משלשל דא"כ לא אחיין כרבי כו', צריך לפרש כונתם שהתנא לא רצה לשנות מפורש דלא כרבי, אבל דיוקא דלא כרבי לא איכפת ליה, דהא השתא נמי שמעינן דלא כרבי, מדקמני בסיפא ונפסק החבל וקמני משום דהוי שלא כדרך ירידה, הא לא"ה היה גולה, ולו"ד ז"ל היה אפשר לומר דמשלשל צחצח אין הדבר בהוה כ"כ פסיקת החבל שאין כאן כווד המשא להעלותו, וגם ע"פ

רוצ בשלשול הצחצח ריקה, ולכן אילו הוי נקט ברישא נפסק החבל היה מקום לטעות ולדייק מזה דדוקא קמני, אבל נשמט מידו אינו גולה, אם משום דהוי קרוצ לאונס או קרוצ למזיד, ולכן לא שנה התנא ברישא נפסק החבל, אבל מ"מ רצה לסתום דלא כרבי הלכך שנה בסיפא נפסק החבל, ואפשר עוד דכשדולה צחצח הדבר מצוי שנעצר מעט באמצע, ואם באותה שעה נשמט מידו, אפשר דגולה דלא חשיב דרך עלייה, [ועי' להלן צדין זה], הלכך נקט התנא נפסק החבל שזה מצוי יותר בשעה שמושך הדלי למעלה ומכווד המשיכה נפסק החבל, א"נ כשדולה צחצח אפילו כשנשמט מידו הדבר עלול להיות שעדיין תמשך הצחצח משהו למעלה מכח התנופה שמקודם, וצכא"י גוונא פטור מגלות בלא טעמא דדרך ירידה, משום דלאו כהו הוא וכדין חזר למחת סנהדרין ע"ז ז', אבל בנפסק החבל אין הצחצח נמשכת למעלה.

ז' ב' ושלל בדרך ירידתו אינו גולה, מדלא נקט ושבדרך עלייתו אינו גולה, משמע לכאורה דאפילו אם אינו לא דרך ירידה ולא דרך עלייה כגון שיושב או עומד על הסולם, נמי אינו גולה, אבל לא מסכרס כן, דגם זה שפיר מיקרי דרך נפילה, ונפילת הצור דכתיב בקרא ונפל, לעולם כן הוא, ואמרין נמי ז"ל כ"ו ז' בהיה אבן מונחת לו בחיקו והכיר בה ועמד ונפלה דגולה, אף דלא עסיק בירידה, וכן בקרן זית ובדחפו בגופו ליכא דרך ירידה, ולכן נראה דנקט לשון זה משום דצמושך במעגילה אין נופל לשון דרך עלייה, וז"ע.

(הערות).

גמ' עד שיפול דרך נפילה, למאי דמצואר לקמן ט' א' דבדרך ירידה קרוצ טפי לפשיעה מצד דרך עלייה, לכאורה היה אפשר לפרושי דהאי קרא צמדת השגה אחי לאורוי דבעי שתהא דומיא דדרך ירידה, אבל אם קרוצ טפי לאונס פטור, ואפילו אם היה דרך ירידה, דהא לאו כלל הוא דלעולם דרך ירידה קרוצ לפשיעה טפי מצד דרך עלייה הרגיל, אבל רהיטת הדברים דכל דלאו אונס הוא, הרי לעולם הכלל דבדרך ירידה חייב ובדרך עלייה פטור, ונראה הטעם דלעולם אין להשוות השגות אפילו כשכולם בדרך ירידה או עלייה, וע"כ דגזירת הכתוב הוא לחלק בין דרך ירידה לדרך עלייה.

שם בשגגה פרט למוזד, עיין מש"כ בחו"ב שזועות י"ד א' ד"ה ויותר.

שם פרט לאומר מותר, במשה"ק תו' מכל שגגות דשבת וחלב, לכאורה י"ל דחטא שהוא גזירת הכתוב שפיר מתפרש שגגה גם כשלא ידע האיסור, אבל רציתה שהוא פשוט לאיסור, לא מתפרשא סתם שגגה דיליה באומר מותר, אף דמשכחת לה בספק רודף וכיו"ב, וברמב"ן כתב עוד דהכא כתיב מכה בשגגה ומתפרש שההכאה בשוגג, והתם כתיב וחטאה בשגגה, עי"ש.

שם א"ל אצ"י אי אומר מותר אנוס הוא, פירשו בתו' שבת ס"ח ב' דר"ל ואמאי קרי ליה תנא מוזד, אבל לאו אנוס הוא למיפטריה כדין אנוס.

שם אמר רבה פרט למתכוין להרוג את הבהמה והרג את האדם כו', בתו' לקמן ט' א' ד"ה ור"ח פירשו דהכא איירי ששניהם לפניו, ונתכוין לזרוק את החץ על הבהמה והלך על האדם, ונראה לפ"ז דהיינו טעמא דקרי ליה מתכוין לפי שנעשית הפעולה שנתכוין לה, שהחץ הלך למקום שכוונו, אלא שהוא טעה וסבור שהחץ יגיע למקום אחר. — ועי' מש"כ לקמן ט' א'.

שם ת"ר אם צפתה פרט לקרן זוית, ר"ל דפתח מתפרש שהדבר נעשה צפתאום מבלי שהיה מקום לחשוש לו, ואילו בקרן זוית היה מקום לחוש לדבר, וטעמא דמיעטיה רחמנא משום שזה קרוב למוזד, וכ"ה ברמב"ם פ"ו מה' רוחה ה", אלא שצ"ע אם פירש קרן זוית כפרש"י עי"ש בלשוננו. — ומשה"ק שם המגיה בכ"מ מההיא דצ"ק כ"ז ב' דחשבינן אונס לקרן זוית, התם הנידון בחצית או כד העומדים בקרקע, וזוהו אין דרכן של בני אדם להתבונן, שאין לו לחוש שיש חצית בקרן זוית, אבל לפגוש אדם בקרן זוית זהו בהמה, ובדאי היה לו להזהר שלא יפגשו ברומחו או בסכיניו שיהרג.

שם בלא איבה פרט לשונא, לכאורה מתפרש דבשונא אף שהיה צפתה שאין לחוש לשמא נתכוין אפ"ה אינו גולה, וכ"מ ברמב"ן עי"ש ובריטב"א, אבל בתו' לקמן ט' ב' ד"ה נשמט נקטו דידוע שהיה שוגג גמור אף שונא גולה.

שם פרט לשונא, יש לעי' והא אם ידוע צודאי שהיה שוגג הרי גם שונא גולה וכמש"כ תו'.

לעיל ב' א' ד"ה מעידין, וא"כ כשהוא אומר ששוגג היה דסתמא דהכי איירי, אמאי לא יגלה, ושמא אין גולין ע"פ עצמו, א"כ כיון דאף לכשיגלה גואל הדם פטור עליו, דלא מהני ליה העיר מקלט וכמבואר ברמב"ם, תו ליכא מלוא לגלות. (הערות).

שם בלא נדיה פרט למתכוין לנזד זה והלכה לנזד אחר ואשר לא נדה פרט למתכוין לזרוק שמים כו', מלשון רש"י משמע דקרא הכי מתפרש בלא נדיה שלא נתכוין לזרוק בנזד, אלא במקום שזרק, וכן ואשר לא נדה היינו שלא נתכוין לזרוק לנזד, ויתכן שזה על דרך דרש מדאפקיה רחמנא בלשון נד, אבל פשטיה דקרא בלא נדיה ואשר לא נדה להקל עליו בל וולומר שלא נתכוין לפגוע, והרי הנדיה כלשון ואתה נודה את נפשי לקחתה, והיינו שמתכוין ועושה תחבולות לקחתה, וקאמר הכא ואשר לא נדה לקחתה אלא שהאלהים אנה לידו וגו', וכן בלא נדיה, ולו"ד רש"י ז"ל אפשר בלשון השליך עליו בלא נדיה, משמע שהשליך עליו, אלא בלא נדיה, ולא שהשליך למקום אחר והלכה לה עליו, וכן ואשר לא נדה מתפרש שהגיע למקום שחפץ היה להגיע אלא שלא נדה להרגו בזה, והיינו פרט לנתכוין לזרוק שמים וזרק ארבע.

שם ונשמט השליכה כו' כבר נגעת צירידה שהיא צורך עליה, משמע ידיעו צרייתא דמרבה ירידה שהיא צורך עליה, אלא שנסתפקו אם דחיקת השליכה חשיבא ירידה, וצ"ע לפ"ז בתוד"ה ואי שנתקשו למאי דאמרינן דכו"ע עלייה היא דתקשה צרייתא דלעיל, וכבר העיר בזה במהר"ם.

מתני' נשמט הצרול מקחו כו', בתו' סנהדרין ע"ז ב' ב' צ"ק כ"ו ב' הקשו מ"ש מנתכוין לזרוק שמים וזרק ארבע, וברשב"א שם כתב דבנתכוין לזרוק שמים וזרק ארבע פטור משום שהוא קרוב למוזד אבל בנשמט הצרול או שהחזו עץ לאו קרוב למוזד הוא, ונראה דאף אם היינו מפרשים פטורא דנתכוין לזרוק שמים וזרק ארבע משום קרוב לאונס או גזירת הכתוב נמי ניחא, דהא היה יורד בסולם או משלשל בחצית לא שייך להשוותו לנתכוין לזרוק שמים וזרק ארבע, דהא לא נתכוין לזרוק כלום וסוג שוגג אחר הוא, וה"נ בנשמט הצרול או שניתז מן העץ המתבקע כיון שלא נתכוין לזרוק הצרול ולהתזו העץ, הרי"ז שגגה כנפילה וכיו"ב.

לקיים המקרא כפשוטו דונשל על הצרול קאי, ורבי נמי צעי גז"ש, כדמסקין דהיינו דקאמר להו ועוד, ועי' רמז"ן וריטצ"א.

בירושלמי אמרינן דאפשר לפרושי ונשל לשון נשירה כמו כי ישל זיתך, ואפשר לפרושי לשון הכאה ועקירה כמו ונשל את הגויים, ובהכי פליגי, ולכאורה לפי זה היה ראוי לומר דחכמים סברי דלשון נשירה הוא, ונשר הצרול מן העץ, ורבי סבר לשון הכאה שהצרול נשל את העץ ממקומו, אבל גירסת הירושלמי היא איפכא דרבי סבר לשון נשירה ורצנן סברי לשון הכאה, ואם גירסא זו נכונה יש לפרש דלחכמים קאי ונשל על האדם והיינו שהאדם נשל את הצרול מן העץ ומאז את רעהו ומת, והיינו מכה דקאמר צירושלמי, אבל לרבי מתפרש שהצרול השיר מן העץ, ומתפרש כמו והשיל הצרול מן העץ המתבקע, כ"מ ברמז"ן ע"ש.

והא דתניא צ"ק ל"ז ב' הנכנס לחנותו של נגר שלא ברשות ונתזה בקעת וטפחה לו על פניו ומת פטור ואם נכנס ברשות חייב ומפרשין לה בלישנא בתרא דחייב גלות, וגם לל"ק לא פטרינן ליה מטעמא דכח כחו, ז"ל דרבי אחי, א"נ בשנתזה באתו כוון של הגרון דהו"ל כחו ממש, והעיר הרי"מ שליט"א דהכי הוא אורחיה דמילתא בחנות שאין רגילות לבקע שם עצים, אלא לשפוחם ולתקנם, והרמז"ס צפ"ו מה' רוצה הי"א העתיק כלשון הברייתא, ומיהו צהט"ו שם מבואר שפירש דמן העץ המתבקע היינו שהצרול נשל מחמת ההכאה בעץ המתבקע, ולפ"ז לא מלאנו דין נתזה בקעת מן העץ המתבקע, ושם צוה מודים חכמים דגולה, שזה מצוי הוא הרבה יותר מן נשילת הצרול מחמת ההכאה, וברמז"ס שם הזכיר בפטור הצרול שזה כמו אונס, אבל מההיא דשדא פיסא לדיקלא לקמן ח' א' משמע דגם מן העץ המתבקע חייב לרבי ופטור לרצנן, וגם צנידון כח כחו מסתברא דמן העץ חשיב טפי כח כחו, מאשר נשילת הצרול מחמת העץ שזה כמו משחקין צדדור שמחמת כח הכאתו נמשך הצרול לאחריו, מה שאין כן בעץ, וז"ע. — צרם ברמז"ס שם לא נזכר דין נשמט הצרול מקמו והוא תימא, וראיתי בצפר קרית מלך שהביא נוסחאות שכתוב בהם כן, ובסיפא לא נזכר צרול, והוא כלשון המשנה, ולפ"ז דעת הרמז"ס

שם נשמט הצרול מקמו כו' מן העץ המתבקע כו', טעמא דרבי צנשמט הצרול פי' צר"ח הנדמ"ח משום דהוי קרוב למזיד דאי לא היה רפוי לא היה נשמט, אבל צרש"י לקמן ט' ז' משמע איפכא דטעמא משום דחשיב קרוב לאונס כיון שהקתא נשאר צידו, וטעמא דרצנן צמן העץ המתבקע מבואר לקמן ח' א' דהוא משום דחשיב כח כחו, והיינו משום שאין העץ הולך בכוון הגרון, וגם אינו הולך צדדור של המשחקין צדדור דחשיב כחו כדאמר סנהדרין ע"ז ז', אלא הוא צירוף של כח ההדף והתלישה ועוד, וזה חשיב כח כחו, ולרבי רבי קרא דג"ז ככחו חשיב, (ועי' חו"צ צ"ק סימן ה' סק"ט).

שם רבי אומר אינו גולה, יש לעי' בשלמא רצנן דפטרי מן העץ המתבקע, טעמא משום דחשיב כח כחו כמבואר ח' א', אלא רבי מ"ט פטר צנשמט הצרול, נהי דקרא איירי בעץ המתבקע אימא דהיינו לרבותא דלא חשיב כח כחו, וכש"כ נשמט הצרול, ושם ס"ל דכל שהיה הצרול יכול להשמט יש לחשבו קרוב למזיד, וכ"ה בפיר"ח הנדמ"ח.

לבאורה מן העץ המתבקע אין ציד החוטב לדעת אם יתז או לא, וא"כ יש לחשוב השגגה מה שבוקע במקום שיש אנשים ציער, וברמז"ן משמע דכל שבוקע באמצע לא יתז ורק אם אירע שבוקע בצד הרי זה יתז, וז"ע.

גמ' רבי סבר יש אם למסורת כו', לכאורה למאי דמסקין דרבי סבר יש אם למקרא, אימתא רב, ואין זה במשמעות הסוגיא, ועו"ק דהא משמע דלמאי דקרינן ונשל מתפרש כרצנן, וא"כ הרי איירי קרא צנשמט הצרול, והיכן אשכחן דיש אם למסורת עקר ליה לקרא ממקראו הפשוט ולא מקיימינן ליה, ולמאי דמשמע צירושלמי דונשל כמקראו נמי יכול להתפרש על הניחו מן העץ המתבקע, וכאילו הוי כחצי ונשל הצרול את העץ, וכמו ונשל וגו' את הגויים האלה וגו', יתכן לפרש דלרבי אהני המסורת לפרושיה לקרא על העץ המתבקע, דזה מתפרש שפיר גם אם הוי קרינן ונישל כפי המסורת, והלכך אף דבעלמא יש אם למקרא, מ"מ הכא דאפשר לקיים שניהם ולפרושיה למקרא כמסורת, ס"ל לרבי דהכי עדיף, ורצנן סברי דעדיף

כדעת רש"י, ולפי זה ע"כ דנתזה בקעת שבהי"א היינו על ידי כחו ולא על ידי כח כחו. (ב"ק ס"ה סק"ד).

ח' א' אר"פ מאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי כו', לשון אתר תמרי משמע שהתמרים נשרו ולא שנתזו בכח מחמת הפיסא, ויש לעי' לפ"ז אמאי גולה לרבי, ומ"ש מפיסא ענמה שאם הרגה בחזרתה לא חשיב כחו, כדאמר ר"פ גופיה סנהדרין ע"ז ב' דדוקא בהלכה לנדרין חייב משום דכח כחוש הוא, אבל חזרה לתחת לאו כחו הוא כלל, ולא משמע לומר דהיה דר"פ דוקא לרבנן אבל לרבי באמת חייב, וי"ל דהכא שאני, דאם נתק את חיבור התמרים במספריים או בסכין חשוב כחו וחייב, וכמו אשקיל בדקא דמיה בסנהדרין שם, דכל שמיד עם פעולתו מתחילין התמרים ליפול חשיב כחו, הלכך השתא דניתק את התמרים ע"י פעולה של נענוע הענף ע"י הפיסא באנו למחלוקת רבי ורבנן, משא"כ בזורק למעלה שלא עשה שום פעולה לגרום לחזרת הנזרק, אלא שכנגדו כח הולכתו, חזר מעצמו. (ב"ק ס"ה סק"ד).

שם מהו דתימא ככח כחו דמי קמ"ל, באמת אין הכרע דלרבי איכא פטור בכח כחו, דהא שפיר י"ל דכיון דריצתה תורה מן העץ המתבקע אע"ג דהוי כח כחו, תו לעולם כח כחו חייב, אלא דקים לגמ' מסבירא דמן העץ המתבקע ליכא למילף לכח כחו, אלא שיש מקום לומר דגרזן שציד האדם כאדם עצמו דמי, והעץ הניתז ככחו הוא, ולפ"ז אם זרק הגרזן והחזי מן העץ המתבקע באמת פטור דהו"ל כח כחו, והיינו הא דמהו דתימא דשדא פיסא לדיקלא נמי פטור לרבי, וכמש"כ תו', או דגרזן צפעולתו ככחו דמו ולא כגופו, אלא דקיסם הניתז ע"י פעולתו כחו, ככחו דמי, אבל שדא פיסא ומחיייה לגרמא ואזיל גרמא ומחיייה לכבאסא ואתר תמרי חשיב כח כחו ופטור, ולפי דהזכירו בגמ' בפשיטות מ"ד ככח כחו דמי כאילו פשיטא דגם לרבי כח כחו פטור, לכך הקשו בתר הכי אלא כח כחו לרבי היכי משכחת לה.

והנה למדנו מסוגיין דכח כחו לאו ככחו דמי ולא חשיב מעשה האדם, ולפ"ז גם לענין נזקין אין חיובו מדין חזיו, אלא מדין ממונו או מעמיד וכיו"ב, ולפ"ז כח כחו דבהמתו פטור, דכיון דלאו חזיו דבהמתו נינהו, והמזיק עצמו לאו ממונו הוא, לית לן מהיכא לחייב.

והא דמתן ב"ק י"ז א' דרסה על הכלי ושברתו ונפל על כלי ושברו כו' ועל האחרון משלם חזי נזק, ולא פטרינן ליה מדין כח כחו, כמו מן העץ המתבקע, היינו משום דאין כאן פעולת גרזן בכחה, וחשיב כאילו התזיה שברי הכלי בגופה דהו"ל כחו ממש, ואף שהותזו כלפי מעלה והיה דרסה כלפי מטה, דהא אף כדור החוזר חשיב כחו כדאמר סנהדרין ע"ז ב'. (ב"ק ס"ה סק"ט). — ועיין מש"כ בזה בחו"ב שבת סימן כ"ח ס"ק י"ג.

מתבני' הזורק אבן לרשות הרבים והרג הר"ז גולה, לרשב"י דמוקי לה דוקא בסותר את כותלו, משמע דזורק סתם אבן לרשות הרבים חשיב כמזיד אף בזמן ובמקום דלא שכיחי רבים, ואשמועינן מתניתין דאיכא גוונא דזורק לרשות הרבים גולה והוא בסותר את כותלו לאשפה, ועי' מש"כ להלן בדברי התו'.

שם ראב"י אומר אם מכשינא אתה האבן מידו הוציא הלה את ראשו וקבלה הרי זה פטור, בגמ' ממעטינן לה מקרא ומנא פרט לממציא את עצמו, ויש לעי' אם גם בגוונא שיש לחוש שהוא עתיד להוציא את ראשו פטרינן ליה, ומשום דגזירת הכתוב הוא גבי גלות שאין לנהרג לסייע בדבר, וכמו דחיישינן שמא הרוח בלבלתו יצמות ק"כ ב' וכמ"ש תו' שם ושבעות ל"ד א' דדוקא גבי גלות חיישינן להכי לפטורו, אבל במזיד נהרג אפילו ידעינן שהרוח בלבלתו עי"ש, והזורק חז' על אדם ההולך וכוון את החץ למקום שיגיע בהליכתו בשעה שהחץ יגיע, מסתבר דחייב, אע"פ שהמציא את עצמו, ובב"ק ל"ג א' פליגי לישיני אי חייב בד' דברים, ובתו' שם הקשו מ"ש מזורק כלי ע"ג כרים וכסות דפטור ותירצו דהתם אין לו לחוש שיסלקום, [ועי"ש בשטמ"ק שהקשה מקדם הוא וסילקן, ויש לפרש דהתם דוקא צנמלך אח"כ לסלקן, ועי' בספר מרן זללה"ה לב"ק ס"ב ס"ק י"א שלא כ"כ וז"ע], ומשמע דהכא אף ביש לו לחוש שיוציא את ראשו פטרינן, והכי מסתברא דבאנוס אין צריך קרא לפטורו, אבל ז"ע דבשו"ע סי' ת"כ סתם לפוטרו מד' דברים בכל גווני, ומשמע דבאנוס חשיב, וז"ע בב"י.

שם מה היער רשות לניזק כו', לכאורה קרא איירי ביודע שחצירו נכנס עמו ציער כדכתיב ואשר יבא את רעהו ציער וגו', ומשמע דאף

ואשכחן דכוותה לענין שגגה דחטאת דאיכא דפטור
עוסק בדבר מלוא בפסחים ע"כ וצטת קל"ז,
והתם גם כשעוסק בהולאה דהוא הכשר מלוא נמי
מיפטור, ועיין בזה באחיזור ח"ג סימן פ"ג.
— להך תירוצא דאע"ג דגמיר מלוא קעציד
קיימא דגם בחטיבת עזים דסוכה ודמערבה גולה,
אבל למאי דהדר ביה רבא ויליף מה יער דאי בעי
עייל ואי בעי לא עייל, יש לפטור גם בחטבת עזים
דסוכה ודמערבה, וכ"ה בתו' שאנץ.

תוד"ה היינו גבי יראה יראה כו', עיין מש"כ
בתו"כ חגיגה ב' א' ד"ה תוד"ה יראה.

תוד"ה אף כיון דאילו לקה כבר כו', לכאורה זה
יש לדמות לעבר החג, ואטו שייך לומר
כיון דאילו עבר סוכות לאו מלוא השתא נמי לאו
מלוא, וז"ל דשאני התם דראוי שיבא החג, משא"כ
הכא דראוי היה שלא יתחייב מלקות, ולפ"ז בעוסק
בשריפת נותר נמי לא יחשב כעוסק בדבר מלוא
כיון דאילו לא הותר לאו מלוא, וראוי היה שלא
יותיר, וז"ע.

ח' ב' וקציר של שביעית שהוא יוצא למוצאי
שביעית, פרש"י שאם הביא שליש
בשביעית נוהג בו קדושת שביעית בשמינית, וז"ע
דלזה לא אינטריך האי קרא דע"כ למיזל בפירות
אם בחר חנטה או שליש, וכ"ה ה"מ לענין שנות
המעשר וערלה ורבעי, אבל לענין שביעית ס"ד
דבגמר השנה ניתרים הפירות, הא בר"ה י"ב ב'
ילפינן לשביעית דאזלינן בחר שליש מקרא דבמועד
שנת השמיטה בחג הסוכות, וכבר הקשו כן תו'
שם ופירשו דבא לאסור עבודת קרקע בעוד הפירות
באילן. — א"ה, וע"ע מש"כ בזה בר"ה ט' א'.

שם דלמא חרישת עומר דמלוא כו', אכתי הו"מ
למימר דשאני חרישה דאף דמלוא אין זמנה
קבוע יצא קציר העומר שזמנו קבוע, אלא דאמאי
דקאמר חריש רשות פריך.

מתבני' האז גולה על ידי הבן כו', בספרי שופטים
איתא דמחמת קרא דכי יחס לצבו, היה
מקום למעט בן ואז דאין לצבן מחמת להרגו,
ולפ"ז נראה דהיינו דאחי מחני' לאשמועין, ומ"מ
שפיר פירשו בגמ' דאף במכהו לחנוכו משכחת לה
דגולה, דכיון דקושטא הוא, שפיר גם זה בכלל
המשנה, ובתו' כתבו דממתניתין ילפינן דשוליא

בכהאי גוונא ממעטינן אם חצירו נכנס שלא
ברשות, ואפילו כשיועד שעדיין לא יאל, והטעם יש
לפרש דלא חייבה תורה גלות בזמן שהנהרג גם
פשע בענין, ועי' בתו' ב"ק ל"ב ב' ד"ה חייב
שהציאו כן מן הירושלמי, אבל קצת משמע שם
משום דאין לו לחוש שעדיין נשאר שם, אבל אם
יודע שעדיין הוא שם לא מיפטור משום שאין לו
רשות, ואפשר דכהאי גוונא חשיב כשוגג קרוב
למויד, ול"ע בזה כעת, וז"ע.

שם יצא האז כו' ושלח ב"ד, א"ה, עי' מש"כ
לקמן כ"ב ב' בדברי הרמב"ם בפ"ה מה'
רונח ה"ו שפירש דשלח ב"ד ר"ל השליח ב"ד
שמכה מי שאינו חפץ לבא לדין.

במ' אמר ר"פ לא נריכא אלא לאשפה כו', בפשוטו
ר"פ לפרושי דלרב שמואל בר יצחק קאמי
דעליה פרכין היכי דמי ואחי ר"פ לתרוצי, ובלא"ה
נמי לית לן לדחויי לדרשב"י כיון דמיתוקם שפיר
כדר"פ, וז"ע בתוד"ה לא וצד"ה באשפה דנקטו
דרשב"י איתותב, ועיין בריטב"א דמשמע דהא
דרשב"י קאי למסקנא, ומשמע דשלא בסותר את
כותלו אינו ראוי לזרוק אצנים אף באשפה שאינה
עשויה ליפנות ביום.

משה"ק תו' דלוקמא באשפה שאינה עשויה
ליפנות לא ביום ולא בלילה, אלא דאיכא
דמקרי ויתיב, ומפני זה חידשו דכהאי גוונא פטור,
דדוקא בעשויה ליפנות בלילה חיישין למאן דמקרי
ויתיב ביום, ז"ע מה מכריחנו לחלק בזה, ולמה לא
נשוה כל מקרי ויתיב בזמן ששכיחותן שוה, ומה
מוסיף מה שנפנין זה בלילה, ומה שלא פירשו כן
בגמ' י"ל בפשוטו דלא שייך למיתני הלכה דדין
מקרי ויתיב אם אינו על דבר שבהוה, דמי ידע
לשער שיעורו של מקרי ויתיב שנתכוין לו התנא,
לכך פירשו דכונת התנא באשפה שנפנין זה בלילה
ובזה ידוע דאיכא דמקרי ויתיב ביום, ועל שיעור
זה של שכיחות הידוע לכל, שנה התנא משנתו.

שם דילמא מחטבת עזים דסוכה כו', ואע"ג
דהתם אינו אלא הכשר מלוא ואילו הכא
אע"ג דגמיר מלוא קעציד, מ"מ ס"ל דעיקר הדבר
דלא חייבה תורה על שגגה אלא בעוסק בדבר
הרשות, ולא בעוסק בדבר מלוא שחייב היה לעסוק
בו, והוי ס"ל דאין נפקותא אם זה גוף המלוא או
הכשר והעיקר תלוי אם חייב היה לעסוק בזה,

דנגרי וגמר אומנתא אחרייתי גולה, דאס לא כן מתני' ל"ל, ונ"ע.

גמ' אר"כ ל"ק הא ר"ש הא רבנן, נראה דרז כהנא ס"ל דלא אינטריך קרא למעוטי עושה חצורה באציו, דודאי קראי דגלות בהורג נפש איירי כדמוכחי כולוהו קראי וגואל הדם, ולכך מוקי לה דוקא כר"ש, דלרבנן לא מסתבר למעטו אף דאיכא תרתי, כשם שאס הרג נפש בשוגג בשבת דגולה אף דאיכא נמי שגגת סקילה, דכיון דמכה אציו קיל, אין כאן אלא כנוסף איסור נדדי, אבל לר"ש דמכה אציו חמור הרי כאילו אפקיה קרא מסתם מכה נפש לדין מכה אציו, ושייך למעטיה דלא סגי ליה בגלות, ונ"ע דפרש"י שכתב דקס"ד דממעטו מגלות אפילו הרגו, דמשמע דאף רב כהנא לא קאי זהא למסקנא. — לרבא נראה דהורג אציו גולה אף לר"ש ואף דחנק חמור מ"מ הא חזין דבלא קרא לא ממעטינן ליה ולרבא הרי ליכא קרא.

שם עבד זר עדות הוא, הקשה הגרע"א ז"ל הא משכחת לה בעדות אשה, ונראה דלא קשה דודאי לא שייך למיתני סתם עבד לוקה בזמן דלא משכחת לה אלא בגוונא רחיקא כי האי, ועוד דלא חשיב שלוקה ע"י ישראל, כיון דהמלקות משום לאו דלא תענה, ולא משום שחפץ היה להלקות את חצירו.

ט' א' הכהו הכאה שאין זה ש"פ לוקה, יש לעי' חזר והכהו והשלימו לפרוטא מהו, ואפשר דהתראה מחלקת, וצמעילה אמרינן דלירף את המעילה לזמן מרובה, ומיהו התם בשוגג, ויזאל לחולין, עי' מש"כ מעילה י"ח ב'.

שם אר"כ ל"ק כאן בגר תושב שהרג גר תושב כו', נ"ע מאי אחי לאשמועינן הרי הדבר מפורש במתני' דגר תושב גולה ע"י גר תושב, וצרישא דאינו גולה הרי איירי בישראל וגר תושב, ונראה דכל היכא דכתיב תושב בקרא היינו גר תושב, וא"כ הדבר מפורש בקרא דעיר מקלט משמשת גם לגר תושב, ולפ"ז מתפרש קושיא דגמ' דכיון דכתיב בקרא עיר מקלט בגר תושב א"כ אמאי אין ישראל גולה על ידו ולא הוא ע"י ישראל, וע"ז משני רב כהנא דקרא מוקמינן רק לגר תושב שהרג גר תושב, וצאידך לישנא רק מוספינן דמקרא דלכס ילפינן לה, משא"כ לל"ק

מסבא מחלקינן בהכי, אבל גם לל"ק מימרא דר"כ אחאי לפרושיה לקרא.

שם אר"כ ל"ק כאן שהרגו דרך ירידה כאן שהרגו דרך עלייה כו', עי' ריטב"א, והדבר קשה לומר דר"כ ורבא פליגי אס דרך עלייה קרוב למוזד מדרכ ירידה או שהוא קרוב לאונס, דאין סבא למישוי פלוגתא במידי דמניאות, וכיון דלרבא חזין דדרך עלייה חשיב טפי קרוב לאונס ראוי לומר דמודה זוה ר"כ, [וגם איכא נפקא מינה זוה גם בישראל אס גואל הדם רשאי להורגו לדעת הרמב"ם דבכל קרוב למוזד רשאי], אבל נראה דר"כ ס"ל דנהי דדרך עלייה קיל טפי, מ"מ טעמא דפטריה רחמנא אינו משום שהוא קרוב לאונס, דג"ז בכלל שוגג, אלא גזירת הכתוב הוא, והלכך בגר תושב שפיר נהרג דכל דהוא לאו קרוב לאונס יש לחייבו בגוונא שאין ערי מקלט קולטין, ורבא סבר דכיון דהקל רחמנא בזה אין לנו לחייב בגר תושב.

שם ואזדו לטעמייהו כו', פירשו בתו' דר"כ מוקי לה דדרך עלייה ולא באומר מותר משום דסבר אומר מותר אנוס הוא, ויש לעי' אחתי טובא גווי איכא דקרוב למוזד, ואמאי לא מוקי לה בהו, ואפשר דסתימת הצרייתא ליכא לפרושי במאורע מיוחד דקרוב למוזד, דכל כי האי ראוי לפרושי, אבל אומר מותר שפיר אפשר לפרושי בסתמא, כיון שלא נתחדש כאן מאורע מיוחד, וכן דרך עלייה כיון ששגגתו כמו בדרך ירידה אלא דמיפטור מגזירת הכתוב, שפיר מיתוקם בהכי סתימת הצרייתא.

שם דאיתמר כסבור בהמה ונמנא אדם כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"ב ב"ק פ"ו א'. מש"כ תו' דלא דמי לנתכיון לבהמה או לעכו"ם דהתם איכא קרא בצלי דעת, קשה טובא כמו שהעיר בני מאיר נ"י דהתם למיפטור מגלות הוא דבעינן קרא, ומשום דחשיב קרוב למוזד, כדממעטינן ליה דלא חשיב בצלי דעת, אבל לפטור ממיתה לא צריך קרא וכמ"ש רש"י סנהדרין ע"ח ב' דהו"ל התראת ספק, ואין ר"ל כפלוגתא דהתראת ספק דעלמא, אלא דהכא כיון שמתכוין לעכו"ם הרי לא קיבל התראה שאינו מתיר עצמו למיתה שהרי הוא תושב להרוג את העכו"ם או את הבהמה, [ועי' מש"כ בחו"ב סנהדרין ע"ח ב'],

נ"י העיר דשמה דעת תו' דהא דממעטין נחמין לעכו"ם והרג ישראל מגלות הוא משום דחשיב כאנוס, עי' בדבריהם מכות ט' א', ולא משום דחשיב קרוב למזיד, ולזה כתבו דמ"מ לגבי דושת דליכא קרא לא חשבינן ליה כאנוס, אבל הדבר קשה דכיון דנחמין לזה והרג לזה חייב מיתה כיצד יתכן לומר דטעות כזה חשיב כאנוס, ומה בכך שנתכוין לעכו"ם אבל הרי יודע שעלול לפגוע בחצירו, גם דרשא דצבלי דעת משמע דכהאי גוונא חשיב כמדעת. (עד כאן).

תוד"ה ור"ת, עי' מש"כ לעיל ז' ב'.

ט' ב' מתני' הסומא אינו גולה דר"י, נראה דהנידון בגוונא ששגגתו שיהיה לכל אדם, ואפ"ה פטריה רחמנא, אבל אם הוא קרוב לאנוס, א"צ קרא, ובגוונא שהוא קרוב למזיד, נראה דדינו ככל אדם דרשות ציד גואל הדם להורגו לפמש"כ הרמב"ם פ"ו מה' רוצח ה"ה, ושם דה"ד כתב שהסומא שהרג בשגגה פטור מגלות מפני שהוא קרוב לאנוס, ונראה כונתו דלצטרף דפטריה רחמנא מגלות ראוי לפרש דהקילה תורה לחשבו כקרוב לאנוס, אע"פ שבמציאות של שגגה כו' צאינש דעלמא היה נחשב שוגג והיה גולה.

שם השונוא אינו גולה, היינו שאין עיר מקלט קולטתו ורשות ציד גואל הדם להרגו, ובפשוטו להך תנא היינו אף צידוע צודאי שהיה שוגג גמור, דהא רק ר"ש מחלק בהכי, ויש לפרש הטעם דהא חזינן בכל שוגג שנחנה תורה רשות לגואל הדם להרגו, וחזינן דשגגה זו יש בה קצת מן הפשיעה, אלא דחס רחמנא עליה ונתחדשה הלכה דעיר מקלט, ובשונוא לא חס רחמנא עליה, אם משום דלאחר מעשה אינו מנטער, אם משום דיש ספק שלא היה כ"כ שוגג.

שם רי"א השונוא נהרג מפני שהוא כמועד, יש לתמוה הרי ע"כ איירי בגוונא שאם לא היה שוגג לא היה נהרג, והיינו בגוונא שאפשר שנעשה שלא במתכוין, דאם לא כן הרי כל אדם נהרג אם הוא חצר, וא"כ איך אפשר להרוג כשהוא שוגג, הרי סו"ס יש כאן ספק שוגג, וז"ל דהא"נ דברוב פעמים גם שוגג לא יהרג, אבל משכחת לה גוונא דרך צד רחוק יש לחשבו כשוגג, ובה שונוא יהרג, וז"ע.

וגם בזורק אכן לגו ואיכא פלגא עכו"ם אמרינן שם ע"ט א' דספק נפשות להקל, כש"כ דמתכוין לעכו"ם, וא"כ קשה דכוותה הכא אמאי חייב בנתכוין לעצד לר"י דאין לו דושת, ונראה דמהא דמחייבין נחמין להרוג את זה והרג את זה, חזינן דטעות מצויה היא ומחייבת את העושה, אלא דלענין חיוב מיתה דבעינן קבלת התראה ושיחיר עצמו למיתה, זה ליכא כשמתכוין לפטור, כגון בהמה או עכו"ם, וגם לא בספק השקול כזורק אכן לגו, דספק נפשות להקל, אבל לענין דושת לא נריכין התראה ולא קבלת התראה, וכיון שידוע שעלול לטעות ולצייש את הבר דושת שפיר סגי בהכי לחייבו, דספק כי האי חשיב בנתכוין לצייש, ולא אמרינן בזה ספק דושת להקל, וגם בזורק אכן לגו יהא חייב על הדושת, ורק על מדת הדושת הנוספת על הבן חורין, חשיב כלא נחמין לה, דהא נחמין רק למדת הדושת של העצד, אבל דושת זו ידע שאפשר שתגיע לבן חורין, ואף שידע שאם תגיע לבן חורין תהא דושתה מרובה, מכל מקום על זה דיינינן ליה כלא נחמין לציוש זה, והיינו חידושא דברייתא.

ובדעת תו' ז"ל דס"ל דכיון דמחייבין בנתכוין להרוג את זה והרג את זה, חזינן דחשיב בנתכוין גם לשני, א"כ יש לחייב גם בנתכוין לעכו"ם והרג ישראל, ורק משום דאשכחן בקרא דצבלי דעת דממעטו מגלות משום דקרוב למזיד הוא, שמעינן מזה דלאו בר קטלא הוא, דאי בר קטלא א"צ למעטו מגלות, וע"ז כתבו דאע"ג דהאי קרא ממעטו מחיוב מיתה מ"מ אין ללמוד מזה לפוטרו מדושת, ועי' מש"כ סנהדרין שם, ומ"מ לו"ד ז"ל היה נראה דרק משום דפשיטא לן מסבא דנתכוין לעכו"ם והרג ישראל פטור ממיתה, לכך מוקמינן לקרא דצבלי דעת לפוטרו מגלות, אבל אם מסבא היינו מחייבין נחמין לעכו"ם והרג ישראל, היינו מוקמינן לקרא דצבלי דעת למיעוט אחר, וגם מהא דאמרינן שם ע"ט א' דצפלא ופלגא ספק נפשות להקל, משמע דהוא פשוט מסבא, ושמה התם איירי צדנידי או דעוללים לנוד, דנמנא דבשעה שזרק עדיין הדבר ספק צמי יפגע, מה שאין כן נחמין לזה והרג את זה מתפרש שבשעת יציאת החץ מתחת ידו צידוע שטעה ויפגע בשני צודאי, וז"ע. — ובני יוסף

שם כל שהוא יכול לומר לדעת הרג אינו גולה כו', ומשמע דגואל הדם רשאי להורגו אף צעיר מקלטו, אע"פ שהדבר ספק, וי"ע אמאי הא ספק נפשות להחמיר, ואם קולטת הוא דהרג בשוגג הרי קלטתו, וי"ל דגזירת הכתוב הוא דצספק אין עיר מקלט קולטת שונא, וכשם דלת"ק בכל גווני אין עיר מקלט קולטת שונא וכמ"ש"כ לעיל טעמא דמילתא, ה"נ לר"ש בזמן שיש ספק. — ונראה דיש ללמוד מכאן דכל אדם נקלט אף בזמן שיש ספק שלדעת הרג, דדוקא בשונא הוא דמיעט רחמנא ספק לר"ש, [ולית לן למימר דנקט רחמנא שונא וה"ה כל ספק, דכי היכי דלת"ק שונא דוקא ה"נ לר"ש].

גמ' חזר אינו נריך התראה כו', נתבאר בסנהדרין מ' ב'.

שם תניא כיצד אר"ש יש שונא גולה כו', מהא דמסקינן הא רבי והא רבנן, נראה דהך ברייתא לאו ר"ש קאמר לה, דא"כ קשיא דר"ש אדר"ש, אלא תנא דסבר כרבנן דרבי, מפרש לה לדר"ש דמתני' היכי משכחת לה, ואפשר דלא שמיע ליה איך ברייתא דר"ש כרבי ס"ל, א"נ שמיע ליה ולא מפרש אליביה, ובתו' משמע דבאידיך ברייתא לא גרסי ר"ש וכמ"ש צמח"ש"א, וגם לפ"י נראה דברייתא קמייתא נמי לאו ר"ש קאמר לה, דא"כ אכתי רבי דלא כר"ש.

מתני' להיכן גולין לערי מקלט לשלש כו', יש לעי' מאי אחי לאשמועינן הרי קרא כתיב, ועו"ק דהא בגולה לדעת איירי, וא"כ יכול לגלות לארצות ושתים נמי, [ומיהו יתכן דזו קושיא הגמ' עיין מהרש"א ובמ"ש לקמן בגמ'], ועו"ק דבכלל לא נזכר בקרא דארצות ושתים עיר שהן קולטין, ובפרשת ערי הלויים הוא דכתיבי, ועי' ברמב"ן שם דלפי פשטיה דקרא לא מתפרש שהן קולטין, ואפשר דאין ערי הלויים קולטין אלא בעוד העיר שייכת ללויים ושוכנים בתוכה, דקליטתן מעין מחנה לוייה שהיתה קולטת צמדבר, ולאו המקום המסויים גורם, אלא דמה שהוא משמש ללויים גורם, והלכך צבית שני שלא היו הארצות ושתים עיר צדי הלויים כדאמר סוטה מ"ח ב', לא היו קולטין, והיינו דקמני מתני' דרק לאלו הששה גולין, שהם קולטין גם כשאינם צדי הלויים, וממילא אף צבית שני, [דמסתמא גם הששה אלו לא היו צדי הלויים

צבית שני, דהא בכלל לא עלו, אם כי גם הכהנים בכלל הלויים לענין הערים, כדכתיב ציהושע לצני קהת].

ראפשר גם דמתניתין אשמועינן דרשאי לגלות לכל אחת מהששה, ואינו חייב לגלות אל היותר קרובה לו.

שם עד שיהיו ששת קולטות כאחת, יש להסתפק אם גם לדורות כן, שאם אחת מהן אינה קולטת כגון שאין בה זקנים או שנחרבה, אם גם האחרות אינן קולטות, דלעולם צעין שיהיו ששת קולטות כאחת, או שלא נאמר כן אלא על תחלת קליטתן.

שם ומכוונות להם דרכים מזו לזו כו', נראה דגם מדרום לחצרון ומקדש לצפון יש לכיון להם דרכים, ומזו לזו אינטריכא ליה, דהיה מקום לכיון הדרכים להם ממזרח למערב וממערב למזרח, ואז לא היו דרכים מזו לזו, קמ"ל, ולאחר שהדרכים מזו לזו הם מדרום לצפון מסתביר דגם מחצרון לדרום ומקדש לצפון היו נריכים להכין הדרכים כדי שיהיו הדרכים חותכים כל אמצע הארץ מדרום לצפון, ולא שלחצרון וקדש יכוין דרכים ממזרח או ממערב, ואפשר דליף לה מדסמכיה קרא לתכין לך הדרך גבי ושלשת.

שם ומכוונות להן דרכים מזו לזו כו', לשון מזו לזו לא נתפרש, דהא דמכוונות להם דרכים משמע דהיינו שמתקנים הדרכים עי' ברמב"ם פ"ח מה' רואה ה"ה [ועי' צרע"ב, דמשמע דגרים קצת בשינוי, ועי' צמלאת שלמה], אצל לא מלאנו ענין מזו לזו, ונראה דהיינו לומר שמכל הארץ נריך שתהיה דרך מכוונת לערי מקלט, דלא מלאנו מבואר כמה הוא דרך עיר מקלט שנאמרו בה ההלכות של תכין, דהיינו שלא יהיו מכשולים, ושתהא רחבה ל"צ אמה כדאמר צ"צ ק' ב', ומפרש לה התנא דהיינו מזו לזו כלומר לכל אורך הארץ מזו לזו נריך שתהא דרך מכוונת אליהן, ונראה דה"ה מחצרון לדרום ומקדש לצפון נמי נריך שתהא דרך מכוונת לעיר מקלט, אצל ז"ע א"כ למה השמיט הרמב"ם דין זה דמזה לזה, וי"ע. (הערות).

שם ומוסרין להם שני ת"ח שמא יהרגו צדק וידברו אליו ר"מ אומר הוא מדבר כו', בפיה"מ פירש דלר"מ אין על השנים להשתדל

דוידצרו אליו היינו שמתרין זו, משמע דלכו"ע מוסרין לו, ולהך מ"ד יתפרש דמוסרין להתרותו, ומזה נמי מוכח שאין חוצת ז"ד לשלוח עמו אנשי חיל, דהא השתא אם יהרגו גואל הדם נהרג עליו, ובדאי חייבין כל ישראל להשתדל בהצלתו, ומ"מ אין ז"ד שולחין שומרין, וע"כ הטעם משום שאין זו חוצתו, דאטו כל מי שיש לו שונאים שמצקשים להמיתו, ימנו לו ז"ד שומרים.

הא דלריצ"י כשז"ד שולחין להציאו לדין לא נזכר שמוסרין לו ת"ת, הוא משום דז"ד לוקחים אותו וחוצשין אותו דשמא צמוד הרג, והרי הוא משומר ע"י החוצשין, וגם כל זמן שלא נתברר צ"ד שהוא חייב גלות, הרי גם גואל הדם נמנע מלהרגו, כי שמא יהרג עליו, וגם כל ישראל עדיין חייבין להצילו.

נראה פשוט דאף בזמן שמצוה ציד גואל הדם וכל אדם אין חייבין עליו, דמ"מ אם חלה מחללין עליו את השבת ככל ישראל, ואף דמי שנגמר דינו, נראה דאין עוזרין שום איסור בשביל חיי שעה שלו כיון דבכל שעה דינו למיתה, ובפמ"ג סי' שכ"ט בא"א אות ד' כתב דבשבת שאין ממייתין אותו מחללין עליו את השבת, וכבר השיג עליו בזה"ל סו"ס שכ"ט, ויש להסתפק אם מותר לחלל את השבת להצילו מיד גואל הדם או אחר הצא להורגו, ובזמן שמצוה ציד גואל הדם נראה דאסור, אבל בזמן שרשות או שאין חייבין עליו, מסתברא דמותר, שאין האדם חייב מיתה, אלא שלא חייבה תורה לעמוד נגד חוס לצדו של גואל הדם, אבל כל שאפשר להצילו מצלי ללחוס עם הגואל הדם שפיר קרינן ביה וחי בהם, ואף בזמן שמצוה ציד גואל הדם, יש מקום לדון בזה, וצ"ע.

שם שמא יהרגו בדרך כו', לכאורה היה ראוי לומר שמא יצקש להרגו בדרך, ואפשר ששנה התנא לשון המשתמע לשני פנים, ולמ"ד דנהרג עליו יתפרש שמא יהרגו ויתרו זו, ולמ"ד שאינו נהרג יתפרש שידצרו שלא יהרגו.

שם ר"מ אומר הוא מדבר ע"י עצמו שנאמר וזה דבר הרוצח, צ"ע ל"ל קרא, וכי ס"ד שאינו רשאי להתחנן על נפשו, ושמא למעוטי אחי שאין לאחרים להשתדל עבורו אלא הוא בעצמו, אבל אין נראה כן, דכיון דאינו רשות אלא שאינו חייב עליו, למה לא יתחייב כל ישראל להשתדל להצילו, וגם

בדבר, רק הוא עצמו, אבל לרבנן חייבים השנים להשתדל לפייס את גואל הדם, והא דמוסרין להם שני ת"ת לר"מ, הוא משום שגואל הדם יבזש בפניהם שלא לקבל תחנוני הרוצח, וכתב הרמב"ם דאין הלכה כר"מ, ובהלכות רוצח בפ"ה ה"ח כתב הרמב"ם ואומר להם אל תנהגו זו מנהג שופכי דמים בשוגג בא מעשה לידו, ולא הזכיר בפירושו מי האומר אבל מן הלשון אל תנהגו זו כו' בא מעשה לידו, מוכח שלא הוא המדבר ע"י עצמו, ובדפוסים אחרים כתוב בר"ת ואו', ונראה דז"ל ואומרים. — גם יש שם ט"ס בציון ה"י שצריכה להתחיל בתיבות נכנס לעיר מקלטו, וכמו שצוין בכ"מ, ומנאמי שכבר כתב כן מרן זללה"ה. (הערות).

שם ומוסרין להן שני ת"ת כו', ממה שהקדים התנא דין זה מקמי הא דריצ"י, משמע דמתפרש צמי שעדיין לא גלה לעיר מקלט כלל, דמיד כשהרג הציאוהו לבית דין ודנוהו לגלות, ואשמועינן דאף זה שז"ד לא הוציאוהו מן העיר מקלט, מ"מ משלחין עמו שני ת"ת, דרצו להשתדל להצילו, אע"ג דאם הרגו גואל הדם פטור, דמ"מ אין הדבר רשות אלא שאינו חייב עליו, והא דאין משלחין עמו אנשי חיל שיוכלו למנוע את גואל הדם מלהרגו, משום שאין זה חוצת ז"ד, דאיהו גרס לעצמו להיות צמנצ זה, אבל הוא עצמו שפיר שוכר אנשי חיל שישמרוהו אם ידו משגת, ונראה דרשאים גם להכותו לגואל הדם כדי למנועו מצא בדמים, כיון שאין הדבר רשות, אלא שאינו חייב עליו, ומיהו להרגו אינם רשאים, אבל הוא עצמו אפשר דרשאי להרגו לגואל הדם, אף למש"כ מרן זללה"ה בחו"מ סי"ז סק"ג לנפות מדברי המל"מ פ"א מרוצח הט"ו, דבזמן שרשות ציד גואל הדם אין רשות לרוצח להרגו, דהכא אין לו רשות, אבל מרן ז"ל שם לא כ"כ אלא דגם בזה אם הרגו לגואל הדם נהרג עליו, וצ"ע, ובילקוט מסעי איתא ומנא פרט לשמא הוא את גואל הדם ופי' המ"א בזית רענן שהוא אינו רשאי להרוג את גואל הדם, אלא דהתם משמע דאיתא כריה"ג כמ"ס בזית רענן שם, וזוה פשיטא כיון דמצוה ציד גואל הדם.

למ"ד לקמן י' ב' דבהליכתו לעיר מקלט אם הרגו גואל הדם נהרג עליו, יתכן שאין מוסרין לו שני ת"ת דאין לחוש שיהרגו כיון שנהרג עליו, ומיהו מהא דפרכין בפשיטות ממתני' למאי דס"ד

כשהדבר רשות נראה דראוי להשתדל בהלכה. — ולכאורה משמע שאינו ראוי להרוג את גואל הדם וכדעת מרן ז"ל, דאם ראוי להורגו מה שייר לומר שראוי לדבר.

שם ריב"ז אומר בתחלה אחד שוגג כו', יש להסתפק ההורג בשגגה צינו לב"ע אם חייב לגלות, דאפשר דגלות כקנס ונריך פסק ב"ד לחייבו, ואין מחייבין ע"פ עצמו, [ומיהו דין מודה בקנס נראה דליכא הכא לפוטרו אף כשיצאו עדים למ"ד מודה בקנס ואח"כ צאו עדים פטור, דכפרה הוא], ולכאורה מזה שב"ד מוסיאין אותו מן העיר מקלט לדונו, משמע דכל זמן שלא דנו אינו מצווה בגלות, דאל"כ הרי אינו ראוי לנאח, והיה ראוי שילכו הב"ד והעדים לעיר מקלט לדונו שם, ואף שכשמוסיאין אותו עדיין הדבר ספק אם יתחייב גלות, מ"מ גם ספק איסור אין לגרוס לו לעשות, והא דמתחלה מקדים לעיר מקלט, י"ל משום דלקלוט קולטת אף בלא פסק ב"ד, אצל אין לו איסור לנאח משם, ומיהו מהא דמשמע דלריב"ז גם מויד מצווה להקדים לעיר מקלט, נראה שזו מצווה מחודשת וא"ל לזה פסק ב"ד, ולפ"ז אפשר דגם אינו ראוי לנאח ממנה, ורק לדונו התירה תורה כדכתיב גבי שוגג ב' מסעי והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה, מכלל שהוסיאיו משם, ומנאחי צילקוט מסעי מספרי זוטא כל מכה נפש לפי עדים מנין אף הגולה לפי עדים ת"ל כל מכה לפי עדים, ופי' צו"ר שם שאינו חייב גלות אלא כשעדים ראו שהרג, משמע דעל פי עצמו אינו חייב גלות, ומיהו כשיש עדים נתחייב להקדים לעיר מקלט אף קודם פסק ב"ד, וגם אם הרגו גואל הדם קודם פסק ב"ד נמי פטור כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מה' רוח"ה", ובהרג בלא עדים אפשר דאף שראהו גואל הדם, אינו ראוי להורגו, וגם יהא נהרג עליו, דכל דליכא דין גלות מסתברא דליכא לדין גואל הדם, כלומר דמה דילפינן דבעי עדים יש לפרש דהיינו לכל הדינים האמורים בפרשה, [ואינו ענין להא דשוגג קרוב למויד אינו גולה ואין גואל הדם נהרג עליו], ועי' בריטב"א לעיל ב' א' שדן אי גולה ע"פ עצמו ועי' מש"כ לקמן י' ב', וז"ע בכ"ו.

עוד מנאנו חילוק ביציאתו מעיר מקלט קודם פסק ב"ד ליציאתו אחר גמ"ד, לענין גואל הדם

שהרגו, דצינא בשוגג אחר גמ"ד פסק הרמב"ם בפ"ה הי"א שאם הרגו גואל הדם גולה על ידו, ואילו כשהרגו בחזירתו עם השני ת"ת, פסק שם ה"י שאם הרגו גואל הדם פטור, ואף שיציאתו היא באונס מחמת ב"ד ולא גרע משוגג, ומיהו י"ל דיציאה שרציחתו גורמתה לא חשיב כשוגג.

בזמן הזה נראה דאין גואל הדם ראוי להורגו אף כשהרג בפני עדים, והוא בחומר שאם הרגו נהרג עליו, דאף הריגת גואל הדם הוא בכלל דיני נפשות, והרמב"ן בפ' מסעי הביא מכילתא שאין ממיתין אלא בפני הדין ויליף לה מקרא דמעם מזבח, ומשמע אפילו נגמר דינו בפני הדין אם חרב הדין אין ממיתין, דהא לענין גמ"ד הביא שם דרשא אחריתי דבזמן שאין כהן אין משפט, וא"כ אם נגמר דינו של הרוצח וחרב הדין אינו ראוי להורגו, כש"כ בהרג בשוגג, [ומיהו כזהאי גוונא שנגמר דינו מסתבר שאם הרגו אינו בחומר שנהרג עליו], ומהאי טעמא אין דין ערי מקלט בזמן הזה לפי שהוא בכלל דיני נפשות שאין דין אלא בפני הדין, ואף אם היה הדין שגם ההורג בלא עדים חייב לגלות בזמן הדין, מ"מ בזמן הזה נראה דפטור, אף בזמן שעדיין היו ערי מקלט ביד הלויים, ועיין בטוח"מ סימן תכ"ה והוצא ברמ"א וצנהגר"א שם, ועי' בקצה"ח סי' ב', וברמב"ן שם נתקשה בהא דכתיב לדרכיכם, ובאמת דכריחות ט' א' ילפינן מלדרכיכם דמקצלין גרים בזמן הזה ואין קרבן מעכב, חזינן דלדרכיכם מתפרש גם בזמן הזה, ומיהו בספרי זוטא הוצא צילקוט איתא יכול אף ערי מקלט יהיו נוהגין בארץ ובחו"ל ת"ל אלה [כ"ה בספרי זוטא, וצילקוט איתא בכל משבתיכם והוא ט"ס] הדיינין נוהגין בארץ ובחו"ל וערי מקלט אין נוהגין אלא בארץ, ולפ"ז גם לדרכיכם קאי אאלה דהיינו דיינין, דהא קרא הכי כתיב והיו אלה לכם לחקת משפט לדרכיכם בכל מושבתיכם, ולא קאי אפרשת ערי מקלט, וכמו שסיים הרמב"ן שם מדנפשיה.

גמ' ומכוונות היו כמין שתי שורות שזכרם כו', לכאורה משמע דהטעם משום דושלשת אף שהוא כתוב בקרא ב' שפטים על השלש שבארץ ישראל, הוא משום דבעבר הירדן כבר הקדים משה להצדיקו, כדכתיב ב' ואחחנן, אצל הוא הדין דבעבר הירדן נמי נריך שיהיו משולשין, דזיל בתר

לקראן רוחמים, אלא גואלי הדם, וגם קרא דמייתי
הוא שהם רוחמים.

י' א' אמר אביי בשם נמי שכיחי רוחמים, כזר
כתב מהרש"א דמ"מ בגלעד שכיחי טפי
דאם לא כן הדרה קושיין לדוכתה, וכ"ה בדעת
זקנים מצעה"ת צפ' מסעי.

שם ותו ליכא והא כתיב ועליהם תתנו כו', אי
אמתני' פריך אמאי קתני להיכן גולין לשלש
כו' ולא קתני לארבעים ושנים נמי, קשה דא"כ
מאי משני דהנהו קולטים שלא לדעת נמי, הא
מתני' דלהיכן גולין מתפרשא בדעת, ושפיר היה
ראוי להזכיר כל המ"צ נמי, ויתכן דאשקלא וטריא
דלעיל פריך דאמריין דעבר הירדן וארץ ישראל
הושוו משום דבגלעד שכיחי רוחמים וכן אמנעיים
מקרבי משום דבשכם וגלעד שכיחי רוחמים, ועל זה
פריך דהאיכא ארבעים ושנים ומהם ליכא בעבר
הירדן אלא מעט, וכמ"ש הרמב"ן צפ' מסעי
דבאמת הושוו ד' ערים לכל שבט ונתקשה מזה
אסוגיין, ולמס"כ היינו דפרכיין, וכן נמי מאן לימא
לן דאמנעיים מקרבי טפי אס נחשוז כל הארבעים
ושנים, וע"ז משני אביי דהשם חלוקין לענין שלא
לדעת, והלכך שפיר פרכיין בעבר הירדן תלת לשלא
לדעת ובארץ ישראל תלת, וכן מ"ש דאמנעיים
מקרבי לענין שלא לדעת, וזו נראה כונת
המהרש"א, והא דלא תירץ משום דהנך שש אין
מעלין בהן שכר כדלקמן י"ג א', דאכתי תקשה
למ"ד התם דגם צמ"צ לא היו מעלין, וגם צעי
לאשמועינן החילוק דשלא לדעת דהוא לכו"ע.

ויש לעי' מנ"ל לאביי חילוק זה, ולמס"כ צמתני'
דמשמעותיה דקרא שלא הזכיר הנך מ"צ
בפרשת רוחמים וקליטתן, הוא דקליטת השם הוא
מחמת מקומן, ואף כשאין בהן לויס הם קולטין,
משא"כ המ"צ קליטתן רק כשהם צידי הלויס,
ניחא, דקליטה זו הוא מעין קליטת מוצת, דלא
שייך בשלא לדעת.

אפשר דאם אין הששה קולטין כגון שאין בהם
זקנים וכיו"צ, דאף המ"צ אינם קולטין,
דועליהם תתנו כתיב, ומשמע דתליא בהו, וצ"ע.

שם תנא תלמיד שגלה מגלין רבו עמו כו' מכאן
שלא ישנה אדם לתלמיד שאינו הגון, ק"ק
כיון שאין ראוי לשנות לתלמיד שאינו הגון, א"כ

טעמא, ולפ"ז משמע דאורך עבר הירדן כאורך
ארץ ישראל, דהא נריך שיהא מדרום לחצרון
כמחצרון לשכם, ודכוותה בעבר הירדן מדרום לצר
כמצר לראמת בגלעד, ולפ"ז ככל אורך ארץ ישראל
לדרום כן אורך עבר הירדן לדרום, ונפ"מ לענין
שציעת, ולכאורה אם חצרון ושכם במקומם הם
יושבים, הרי ניתן לדעת אורך ארץ ישראל מדרום
לצפון, שהוא מחצרון לדרום כמשכם לחצרון, ומשכם
לצפון כפליים.

שם ושלשת שיהו משולשין שיהא מדרום לחצרון
כמחצרון לשכם כו', יש להבין הרי באופן זה
נחלקה הארץ לד' חלקים שוים, ומאי ושלשת, וי"ל
דה"ק עשה שלשה חלקים שוין וצסוף כל חלק
תקבע עיר אחת עד שתקבע שלשתן, והיינו ושלשת,
וממילא מוצן שהשלישית צריכה להיות רחוקה מן
הגבול כמו הראשונה.

שם בעבר הירדן תלת בארץ ישראל תלת, הקשה
צני י"א נ"י מאי קושיא דילמא לעולם רוחמים
מועטים ועיר קטנה שבקטנות סגי להו, ורק משום
המרחק עשו שלש וכדכתיב והשיגו כי ירצה הדרך,
ולענין זה אין לחלק בין רב למעט, כיון דהאנשים
מפוזרים בכל השטח של עבר הירדן וארץ ישראל
שאורכן שוה, ולעולם כל רוחא יכול להגיע בשוה
לעיר מקלט, ותירץ הרי"מ שליט"א דמ"מ ראוי
לחת יתרון להלל מרוצים ואין סביר להשוותם עם
המועטים כחמשיה מהם.

תוד"ה בגלעד פי' ולהכי הוצרכנו כו', צ"ע הרי
אין מומנס לפונדק אחד אלא א"כ אחד
הרג בשוגג, דבלאו הכי הרבה שלוחים למקום להרוג
הרוצח, ואם השוגגים שם אינם מרוצים מלפי ערך,
א"כ הדרה קושיא לדוכתה בעבר הירדן תלת ובארץ
ישראל תלת, ונראה שזוה נכתובין הב"ת, אבל אין
כונתו מצוואת דלמה נימא דאיכא שוגגין מרוצין
בגלעד, ובפשוטו י"ל דהא כל שוגג לא חשבינן ליה
כאנוס, משום דאיבעי ליה לאזדורי טפי, ובגלעד
שהם רוחמים כש"כ שאינם מזהרים כראוי, והלכך
השוגגין שבהם מרוצים. — היה מקום לפרש
דשכיחי רוחמים, היינו דהאנשים ששם קרוצים
לרציחה, והלכך כשמזדמן להם להיות גואל הדם
ירוצו ולא ייעפו עד ששיגו את ההורג להרוג,
והלכך יש להשתדל שיוכל להגיע מהרה לעיר מקלט,
ומצוואר מדצריהם שלא פירשו כן, והטעם דלא הו"ל

בגואל הדם הכתוב מדבר כו', מצואר דאס הא קרא דולו אין משפט מות איירי ברוחא, הרי הדבר פשוט דגואל הדם נהרג עליו, אע"ג דבקרוא מצואר דמחמת ריבוי הדרך לעיר מקלט הרגו, ואילו היה מגיע לעיר מקלט לא היה הורגו, יש לפרש משום דבעיר מקלט משמרינן שלא יבאו עס כלי זין וכיו"ב, אבל בדרך יעלה בידו יותר בקל להורגו, ולעולם גם בדרך אינו רשאי ונהרג עליו.

והבנה אס בינא בשוגג מעיר מקלטו גואל הדם נהרג עליו, עי' לקמן י"ב א', נמצא שלא נמצאו בגואל הדם פטור עליו אלא בינא במזיד מעיר מקלטו, ולכן בעודו הולך לעיר מקלטו יש לדנו כינא בשוגג, שהרי אינו מזיד במה שנמצא שלא בעיר מקלטו, אבל אס גם בינא בשוגג אין גואל הדם נהרג עליו, לכאורה גם בהליכתו לא עדיף מינא בשוגג, וז"ל דעד שלא הספיק להגיע לעיר מקלט חשיב אנוס טפי, וגם לא עשה מעשה לנצח, ולריבוי אס הנידון דר"ה הוא כשכבר היה בעיר מקלט וז"ד הוציאוהו משם, והרי הוא עכשיו בחזירתו, לכאורה ראוי לדנו כינא באנוס, שהרי כבר היה בעיר מקלט וז"ד הוציאוהו משם בע"כ, אלא"כ נימא שאינו נקלט בלא פסק ד"ד, אף שמצוה עליו לגלות מיד, והלכך אין דינו כינא, אלא כלא נקלט מעולם, והוא עוסק במצות גלותו, וחשיב אנוס טפי, א"נ אף שנקלט בהיותו בעיר מ"מ כיון שז"ד הוציאוהו הרי הוא אנוס טפי, והרי דינו כמי שגולה בתחלה שהוא אנוס טפי, א"נ כיון דמקרא דוהשיבו אמו העדה וגו' מצואר דרשאין היו להוציאו, א"כ אין לדנו כינא אפילו בשוגג, כיון שמצותו בכך, וכל שלא ינא, שפיר גואל הדם נהרג עליו, אף כשאינו בעיר מקלט כיון שהוא אנוס, [אי לאו קרא דולו אין משפט מות, או אי הא קרא ברוחא איירי].

ויש לדקדק מאי טעמא נפיק לקרא מפשטיה דולו אין משפט מות ארוחא קאי, ולמה שניידד הריטב"א לפרש דאי ולו אין משפט מות אגואל הדם קאי הרי גם סיפא דקרא דכי לא שנה הוא לו מתמול שלשום נמי אגואל הדם קאי, ניחא, דשפיר יתכן לפרושי לקרא הכי, אבל לפי מה שפרש"י דכי לא שנה וגו' ודאי דארוחא קאי, [ובאמת הרי בגמ' אמרו כשהוא אומר כי לא שנה הוא לו וגו' הרי רוחא אמור, ומצואר דאף אי ולו

כי התחיל ללמוד עמו מאי הוי, ואמאי לא יהא רשאי או אפילו ראוי שיפסיק, ואמאי כופין אותו לגלות עמו, ועי' בחולין קל"ג א' שהחמירו עוד בלימוד לתלמיד שאינו הגון, וי"ל דלמ"ש ציו"ד סימן רמ"ו ס"ז דמקדימין להשתדל ולעשותו הגון ואחר כך מלמדין אותו, ה"נ יש לפרש דמגלין רבו עמו שישתדל מעתה לעשותו הגון ואח"כ ללמוד, ונראה דאיירי דאי אפשר למנא לו במקומו אחר כיו"ב ולאז מן הכל אדם זוכה ללמוד, דאס לא כן אין להגלותו, דמצות וחי אצית דין היא, ולא על כל יחיד.

שם אר"י הרב שגלה מגלין ישיבתו עמו כו', נראה דהיינו שמשתדלין לתת לו בעיר מקלטו את האפשרות לקיים ישיבתו שם, אבל אין מחייבין את התלמידים לגלות עמו, אס אינם חפצים.

שם ארתב"ח מפני מה זכה ראובן לימנות בהלכה תחלה כו', כבר הקשה מהרש"א דילמא משום בכורתו, ויעו"ש מה שתיירך דמקרא דיהושע קדייק, ול"מ כן ממה שלא הביאו בגמ' הך קרא, ופשוטא דמקרא דמשה קאמר, אבל יתכן לומר דכיון דיהושע התחיל מקדש בגליל, משמע דראוי להתחיל מן הצפון לדרום, דאל"כ אין טעם להקדים את נפתלי לאפרים ויהודה, וכיון שכן היה גם משה צריך להתחיל מן הצפון, אלא שזכה ראובן לימנות בהלכה תחלה ולכך התחיל ממנו מן הדרום, גם י"ל דרגילות המקרא להקדים בני גד לבני ראובן בעבר הירדן, כדכתיבי קראי צפ' מטות אס יעברו בני גד וגו', ויתן להם משה לבני גד וגו' ויבנו בני גד וגו' ובני ראובן וגו', ולכך היה ראוי להקדימו.

י' ב' במה הכתוב מדבר בשני צנ"א שהרגו את הנפש כו', ממה שמסבצים להורג בשוגג שישבז ויהרוג בשוגג כדי שיגלה, משמע שהיה ראוי לו לגלות כשהרג בלא עדים, ולפי שלא גלה לכך מסבצין לו שיגלה, וכ"מ בפרש"י שכתב בתחלה והוא לא גלה וסיים אה"כ שיגלה בע"כ, ולמס"כ לעיל ט' ז' דאין חובת גלות בלא עדים, יש לפרש דמ"מ היה לו לגלות מצד מדת חסידות, ולעולם גלות מכפרת.

שם אר"ה רוחא שגלה לעיר מקלט ומנאו גואל הדם והרגו פטור קסבר ולו אין משפט מות

וממילא כבר לא יהיו רוצה רוחנים, ואפשר ללא אזלינן בחר בחרת, וכולן שוין, [משכחת לה שהעיר נעשית רוצה רוחנים שלא על ידי גולין חדשים, אלא שעזבו את העיר לדיקים שבתוכה, או שמתו]. — יש להסתפק אם נשים בכלל החשזון.

בראיה לרוחנים שנגמר דינם שפטורים מגלות אבל רשות ציד גואל הדם להרגם, דגם הם רוחנים מיקרו לענין רוצה רוחנים, דאף שאין העיר קולטתם, מ"מ אם הם מתושבי העיר הרי גם הם בכלל חשזון הרוצ, [ואע"ג דעושים עצירות אחרות בשוגג אינם בכלל]. — רוחנים שכבר נתכפרו במיתת כהן גדול, נראה דאינם בכלל רוחנים, ודלא כמ"ש במנח"ם.

שם ואר"א עיר שאין בה זקנים אינה קולטת כו', זקנים היינו צ"ד, כמבואר בקרא צפ' מוציא שם רע, שהם הפוסקים והם המיסרים, וכמבואר בתוד"ה חד, ועי' בתו' סנהדרין י"ד א' ד"ה יכול זקני השוק, ולא נתפרש אם צריך צ"ד של כ"ג כדין גלות או דקצי צ"ד של ג', ואם נימא דהיינו צ"ד של כ"ג, יש משמעות בקרא שצריך לדנו צ"ד שצמקום שהרג, שהרי מוציאין אותו מן העיר מקלט ומציאין אותו לצ"ד כדחתן במתני' וכדכתיב בקרא והשיבו, אע"ג שיש צ"ד בעיר מקלט שנס שמה, ומיהו גם בלא"ה יש משמעות לזה, דאף אם אין חייב להיות שם צ"ד מחמת עיר מקלט, אבל הרי בלא"ה מושיצין צ"ד בכל עיר ועיר. — גם בכאן נראה דאף השרויים בתוכה מתבטלת קליטתן.

שם ח"א מציאה עגלה ערופה כו', יעוי' בתו', וק"ק על תירוצם דאמאי מעדיפין עיר שיש בה צ"ד למדוד ממנה, ולותר על מאי דכתיב בהדיא העיר הקרובה, הרי קרובה מעבד כדחזינן בנמצא סמוך לעיר שרובה עכו"ם דאין עורפין, וזקני אינו מעבד, ועו"ק דהתנן בסוטה מ"ד צ' נמצא סמוך לספר או לעיר שרובה עכו"ם או לעיר שאין בה צ"ד לא היו עורפין, ובשלמא למ"ד זקני מעבד, מיתוקמא שפיר כשכל העיירות שיש להסתפק בהן אין בהן צ"ד [ושאר העיירות ההרים מפסיקין ביניהם לצין המת], אבל אם זקני אינו מעבד, הרי כשאין יכולין צ"ד מציאה העיר הקרובה שאין בה צ"ד, וכינ"ד קמני שלא היו עורפין, ודוחק לומר דמפרש למתני' שלא היו עורפין לפי שאין מודדין אלא לעיר שיש בה צ"ד,

אין משפט מות קאי אגואל הדם מ"מ סיפיה דקרא כי לא שנה וגו' קאי ארוצת, וצ"ע היאך פי' הריצ"א צרייתא זו, וגם לא מנאנו טעם ללא שנה הוא לו ברוצח צמוד], קשה דהא ודאי דוחק גדול הוא לפרושי לקרא הכי דרישא אגואל הדם וסיפא דכי לא שנה וגו' שב ארוצת, ואפשר דמיתורא דקרא מפרשינן דקאי גם אגואל הדם, ומתפרש ולו אין משפט מות גם אלמעלה וגם אלמטה, [וכעין דאמרו צ"מ ס"א א' בקרא צנחן וצמרצית], וכאילו הוי כתיב פעמיים ולו אין משפט מות, ודחקינן בהכי משום דלא הו"ל למיכתב אלא והכהו נפש והוא לא שנה לו מתמול שלשום, והיינו דאמרין כשהוא אומר כי לא שנה כו' הרי רוצח אומר, וצ"ע.

שם מאי לאו דמתרו ציה כו', ולפ"ז ר"מ דקאמר הוא מדבר ע"י עצמו, יתפרש דס"ל דגואל הדם הכתוב מדבר וכאידך תנא, ופרכינן לר"ה אמאי שציק רצנן ואמר כר"מ. — א"ה, וע"ע מש"כ לעיל ט' צ'.

שם אמר מר צשגגה בא מעשה לידו פשיטא כו', אע"ג דצרייתא קמני מאי נינהו דברים הראויים לו, מ"מ הו"ל למיתני הרי צשגגה בא מעשה לידו, כיון שהוא דבר ידוע, ולשון צשגגה בא מעשה לידו, משמע שאין הדבר פשוט.

שם רבי אומר מעצמן הן גולין כו', קרא דפ' מסעי דכתיב והשיבו אותו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה, דמפורש שהוא נס שמה קודם גמ"ד, אפשר לפרש משום שהוא יודע צעצמו ששוגג היה, וקרא דשפטים דוכי יהיה איש שנה לרעהו וגו' ונס אל אחת הערים האל, יתכן לפרש דבא לומר דמוזד לא יועיל לו עיר מקלט, אבל מ"מ מדברי שניהם משמע דאף בלא פסק צ"ד נס הרוצח לעיר מקלט, ומפרש לה רבי דהיינו דסתמא רגילין כן ואף מוזד, אבל אין לזה ענין מצד ההלכה, ודלא כריצ"י דמפרש ונס דמוזד שראוי לעשות כן. — ומייתני צרייתא ולא מתני', לומר דאף אי לא כריצ"י מ"מ למעשה גם המזידין רגילין לגלות, וכבר כתב כן הרמב"ן.

שם אמר ר"א עיר שרובה רוחנים אינה קולטת כו', נראה דאף השרויים בתוכה מתבטלת קליטתן וחייצין לגלות לעיר אחרת, ואפשר דמחייצין אלו שהגיעו אחרונים שהם יגלו לעיר אחרת

[דהיינו סיפא דמתני'] דמשמע דאין זה צ"ד דומיא דסמוכה לספר או לעיר שרובם עכו"ם, דאין עורפין כלל, וי"ע.

תוד"ה חד, עי' מש"כ בחו"צ סוטה מ"ד ז'.

י"א א' מה תפילין הלכה למשה מסיני לתופרין בגידין כו', לכאורה לא דמי תפילין לספר תורה, דס"ת שכתבה כולה ביריעה אחת נראה דכשרה, ואילו תפילין לא יתכן בלי תפירה, ולכך יש לפרש דתפירת התפילין היא הלכה, אבל בס"ת לא צעיקן אלא שיהיו מחוברין וכל חיבור י"ל דשפיר דמי.

ובבה"ל סו"ס ל"ז הביא לאסור להדביק התפילין במקום התפירות, ולכאורה הנידון בזה אם כונת ההלכה לתופרין בגידין היא שלא יהא חיבור אלא בגידין, או דכל החיבורין לא חשיבי חיבור מלכד בגידין, ואשר לפ"ז גם אם תפרן בפשתן יתכשרו אם יוסיף לתפרן בגידין, ואפשר דה"ה אם הדביקן ותפרן, אם דיבוק אינו מחשיבן כגוש אחד, וי"ע אם לפי שני הצדדים ראוי ללמוד ס"ת מתפילין, ועי' מש"כ במגילה י"ט א'.

מתני' אחד משוח צשמן המשחה ואחד המרובה בצגדים כו', הנך תרתי הם הכהן הגדול הרגיל, זה בזמן דאיכא שמן המשחה וזה בזמן דליכא, וכשאין להם סגן שעבר פשיטא שהם מחזירים את הרוח, כל אחד לבדו, [בזמן שהם לבד בלא סגנים], אבל משוח שעבר שנמצא לבדו היינו צעיא דגמ', כדחזינן מהא דצעיקן למיפשט מהא דנגמר דינו בלא כהן גדול, אלמא דאי צמיחת כולן הוא חוזר, הרי משוח שעבר אינו מחזיר אף כשהוא לבדו, וכן כהן גדול שיש לו סגן מיציעא לן שלא יחזיר אלא צמיחת כולן, וטעמא משום דצאמת אין צורך שיהא לכהן גדול סגן, דגם ציוהכ"פ רק מפרישין כהן אחר שיהא אפשר לעשותו כהן גדול כשיטרכו, אבל עד שיטרכו לו אינו אלא כהן הדיוט, וגם אי אפשר למנות עוד כהן גדול שישמש כסגן, דרק כהן גדול אחד איכא בתורה, ורק כשנצטא ציוהכ"פ שיש צורך בכהן גדול אחר, אז מתמנה, ונמצא שהסגן נעשה רק כמנצח מפגם בכהן גדול, והלכך שפיר מיציעא לן דצכהאי גוונא שמה רק שניהם ביחד מהוים את הכהן הגדול, ורק צמיחת שניהם הוא יחזור, ומיהו

אם ימות השעבר ודאי תחזור הכהונה גדולה צלימותה לכהן הגדול המשמש, והוא יחזיר לבדו, אבל הלשעבר לבדו אינו אלא לשעבר, ושפיר אפשר שלא יחזיר גם כשהוא לבדו, ולהאמור ניחא לשון המשנה דמשמע שכל אחד מהן מחזיר, דמשום כהן המשוח ומרובה צגדים נקט לשון זה, שהם מחזירין כל אחד לחוד בזמן שאין להם סגנים ששימשו.

ויש להסתפק כהן גדול משוח שעבר מחמת זקנה אם מחזיר בזמן שהוא לבדו, ועד שלא מינו אחר תחתיו מסתבר שמחזיר, כי קמיציעא לן כשמינו אחר תחתיו, ואח"כ מת, ונשאר המשוח שעבר לבדו, אם הדר לקדמותו ומחזיר לבדו או לא, ואם נימא דצכהאי גוונא מחזיר לבדו, אפשר ליישב בזה לשון המשנה דקמיני ואחד שעבר ממשיחותו, ולכאורה קשה דלא הו"ל למיניני אלא ואחד שעבר, וכדתנן הוריות י"א ז' מה צין כהן משמש לכהן שעבר, ומה ענין שעבר ממשיחותו, וכבר הקשה כן הרש"ש, ועו"ק דסתם כהן שעבר היינו שנטמא הכהן הגדול ומינו אחר תחתיו, ואח"כ הכהן הגדול חוזר לעבודתו, והו"ל הסגן הזה כהן שעבר, וזה לא משכחת לה שנמשח לפמש"כ הריטב"א צסוגיין דלעולם אין מושחין את הסגן, [ואין כן דעת תו"י יומא י"ב א'], שאין מושחין שני כהנים גדולים כאחד, [ועי' מש"כ בזה בהוריות י"א ז' י"ב ז'], אבל למש"כ י"ל דדקוקא נקט שעבר ממשיחותו, והיינו שעבר מחמת זקנה, דזה מחזיר לבדו כשהוא לבדו, ומשום דלשון אחד כו' ואחד כו' מתפרש שמחזירין לבדם לכך נקטיה דהיינו, אבל אם אימא דדקדוק זה אמת היה ראוי לגמ' למיפשט מזה דצמיחת כולן הוא חוזר, דאל"כ אמאי נקט ממשיחותו, ועי' להלן.

שם ואחד שעבר ממשיחותו, כבר דקדקנו דלשון ממשיחותו צריך טעם, ואפשר דסתם כהן שעבר מתפרש שעבר מחמת שהראשון חזר לעבודתו, ובה אין צו שום ריעותא, וכשם שהיה ראוי להחזיר צשעה ששימש כך ראוי שיחזיר גם עכשיו, משא"כ עבר ממשיחותו דמתפרש שהוא כבר גמר מלשמש, והיינו או שנעשה צע"מ או חלש, או שנצטרע, עי' הוריות י"ב ז', [לא מיציעא לדעת הריטב"א שאין מושחין סגן, דודאי עבר ממשיחותו קאי על כהן גדול המשמש, אלא אף לדעת תו"י דמושחין הסגן, מ"מ לשון עבר

תנאי א"צ הפרה, וא"כ י"ל דמה"ט לא התיר לעצמו וגם לא זיקש מיעקב שיתירו, אבל הדברים מחודשים לומר שיהודה טעה, וצו"ע שם סמ"ה הביא י"א והוא מרי"ו דהמנדה עצמו צוה"צ אין לו התרה, וצביאור הגר"א שם כתב דהו"ל כעל דעת המקום, וכ"ה צ"י שם צ"ס המרדכי פ"ו דצ"מ, וצ"ס רי"ו נ"ד ח"א כתב דאין לו התרה לכך לא התירו יעקב ולא משה רבנו, דגם שכבר לא היה יהודה חי, היה אפשר למשה רבנו ע"ה להתיר כדאמרינן בסנהדרין ס"ח א' גבי ר"א דאמרו הותר הנדר, [ומשמע דלא ס"ל לחלק בין המנדים עצמם לבין אחרים לענין להתיר לאחר מיתה], ולכאורה לעולם כשמתיירס הנידוי יש סבה להתירו אם משום דסגי להענישו בנידוי לזמן מועט, או שכבר נתן בלבו לשו"ב ולשמוע לדברי חביריו כמו ששינוי במדות פ"צ מ"צ במקיף לשמאל, אבל בנידוי דיהודה דחל גס על תנאי, הרי לא נחחדש ולא נשתנה שום דבר משעה שנידה לעצמו, וי"ל דמשום כך לא ניתן להתירו, ולהשאל בפתח י"ל דלא היה לו פתח, וצ"ע צכ"ו, ועי' צראצ"ד פ"ו מת"ת הי"א.

שם ואם איתא ליהדר צדהנך כו', מצואר דאף בדליכא אלא אחד נמי אינו מחזיר אם במיתת כולו, ועי' לעיל במשנה שכתבנו דהיינו רק על כהן שעבר, אבל כהן המשמש ודאי מחזיר בעצמו בדליכא אחר.

מתבני' אם עד שלא נגמר דינו מת כהן גדול כו', הא דלא נקט ההורג בלא כהן גדול ומינו כהן גדול ואח"כ נגמר דינו, י"ל דלרבותא נקט, דהיה מקום לומר דכיון דהיה כהן גדול צשעה שהרג, תו לא ינא במיתתו של שני, וכיון דהראשון אינו מוציאו לא ינא משם לעולם, א"נ שמא היה מקום לומר דגם צמת כהן גדול עד שלא נגמר דינו נמי אינו גולה, והא דנקט צרישא משנגמר דינו הו"א דלרבותא הוא דאע"ג דנגמר דינו אפ"ה אינו גולה, וכש"כ עד שלא נגמר דינו דצכלל אין גומרין דינו, קמ"ל, אבל אין נראה לומר דההורג בלא כהן גדול לא ינא במיתתו של שני, דהא צמו' סנהדרין י"ח ב' נקטו בצשיטות דגם ההורג כהן גדול וכהן גדול שהרג יוצאין במיתתו של שני, וכן צסברא דכיון דהשני מוציא מ"ל אם היה כהן גדול צשעה שהרג או לא.

ממשיחותו מתפרש שעבר מגדולתו, ואין לשון זה נופל על מי ששימש יום אחד, ומחמת חזרת הראשון הפסיק, ועדיין ראוי לכהונה גדולה], דצוה הריעותא צו בעצמו, וכבר אינו עתיד לשמש צכהונה גדולה לעולם, והוי רבותא טפי דגם הוא מחזיר. גמ' הא מנלו מייתי כו', משמע דאף צמצצ שהכהן גדול שקול מצד עצמו, אין צתפלתן של אלו כדי להכריע.

שם אמר מהו לכחצ שם אחספא כו', ודאי פיקוח נפש דוחה גס לאו דלא תעשון כן, דאינו חמור טפי משאר לאוין, אלא נראה דכיון דגם הפורענות אינה טבעית, עי' מש"כ רש"י צסם ירושלמי, וגם ההצלה אינה טבעית, הלכך אינו ענין להלכות פיקוח נפש, [עי' מש"כ ציומא פ"ג א'], ואחיתופל למד ק"ו ממה שהקצ"ה נתן מצות סוטה צאופן זה.

שם אמר כל היודע דבר זה ואינו אומרו כו', נראה דממה שהוצרך דוד לומר דבר זה, מוכח שחשש שיש מי שידוע או שיכול לדעת ואינו אומר, ורק אחר שאמר דוד קללה זו נתאמץ אחיתופל לדרוש הק"ו ולאמרו, [שו"ר צירושלמי סנהדרין פ"י ה"צ דמצואר כן עי"ש], ולפ"ו היה מקום שקללתו תחול, ומ"מ קרי לה על חנם, כיון שסו"ס הרי אמר לו דשרי.

שם אמר ר"א קללת חכם אפילו על תנאי היא צאה כו', נראה דענינו מעין אל יפתח אדם פיו לשטן, צרכות י"ט א', א"נ משום שיש קפידיא מצד החכם שהוצרך לקלל כדי להשיג מצוקשו. — צ"ל דקים לגמ' דהא דלא הלכו צניו צדרכיו משום הך קללה הואי.

י"א ב' אר"י אמר רב נידוי על תנאי צריך הפרה מנלן מיהודה כו', צנדרים ז' ב' אר"ג א"ר ת"ח מנדה לעצמו ומיפר לעצמו, הא דמנדה לעצמו שפיר איכא למילף מיהודה דנידה עצמו כדאמר הכא, וצגה"ש ציין דצשאלחות גרסינן התם נידוי על תנאי אפילו מעצמו, ועיקר חידושיה דגם מתיר לעצמו ולא אמרינן אין צבוש מתיר עצמו כדאמרינן.

והא דיהודה לא התיר לעצמו, צצ"י סו"ס רכ"ח הביא תשובת הרצ"א ח"ג סי' שכ"ו דלכך לא נשאל יהודה על נידוי, משום שהיה צבור דעל

שם נגמר דינו בלא כהן גדול וההורג כהן גדול וכהן גדול שהרג אינו יוצא משם לעולם, לכאורה היה נראה דההורג כהן גדול וכהן גדול שהרג איירי אף כשמינו אחר קודם גמ"ד, דאל"כ היינו נגמר דינו בלא כהן גדול, אבל לפ"ז נתחדשה הלכה מיוחדת בהורג כהן גדול וכהן גדול שהרג, והיה ראוי שיפרשו בגמ' מנלן, ונראה דמשום כך נקטו תו' בסנהדרין י"ח ב' וכו' מדרש"י שם, דגם הורג כהן גדול וכהן גדול שהרג חוזרים אם מינו אחר קודם גמ"ד, והא דאיטריך לאשמועינן להו אע"ג דהו"ל נגמר דינו בלא כהן גדול, י"ל דהוא לאשמועינן דגולין, וכדאמרינן בסנהדרין שם דס"ד בלא ליגלו, כיון שאם לא ימנו אחר לא יצאו לעולם, ואע"ג דבהורג בלא כהן גדול לא אשכחן דנימא דס"ד בלא ליגלי, י"ל דשאני הורג כהן גדול וכהן גדול שהרג דלעולם כן הוא.

ברם בשלמא כהן גדול שהרג י"ל דאין ממנין אחר עד שלא נגמר דינו, והלכך חשיב לעולם לגבי ידיה כנגמר דינו בלא כהן גדול, אבל ההורג כהן גדול סתמא דמילתא ממנין מיד אחר במקומו, ומאי פסקה דנגמר דינו בלא כהן גדול, ולכן מחוורתא דמילתא כמ"ש הריטב"א דדין מיוחד הוא בכהן גדול שהרג ובהורג כהן גדול שאפילו נתמנה אחר עד שלא נגמר דינו אינם יוצאים לעולם, דקרא דעד מות הכהן לא מתפרש בכהן גדול שהרג ולא בכהן גדול שנהרג, וממילא אינם בכלל הפרשה שיצאו במיתת הכהן גדול, [ובילקוט איתא אשר משח אתו פרט למשוח עצמו, וצ"ע אם הכונה לכהן גדול שהרג].

שם אינו יוצא משם לעולם, הך לעולם לכאורה בא לרמוז דאף לאחר שנקבר אין מוציאין עצמותיו משם, ומיהו בסמוך גבי יואב נמי נקט לעולם, והתם מתפרש לחיזוק הענין לומר דלשום נורף אינו יוצא.

שם ואינו יוצא לא לעדות מצוה, נראה דהיינו לקידוש החודש, וצוה הדבר יותר קרוב לאסור דאין זו מצוה המוטלת דוקא עליו, וגם לעולם הרבה עדים באים להעיד על זה, ולא יהיה הפסד במניעתו, אבל עדות ממון המסורה רק לו ס"ד דיעיד קמ"ל, ובתור הכי קמני דאפילו עדות נפשות, והוי לא זו אף זו.

שם ולא לעדות נפשות, בפשוטו בכלל זה עדות להציל נפשות כגון שידוע להכחיש או להזים עדי נפשות, ויש להבין אטו מצוה זו של ישיבת ערי מקלט חמירא משבת, והרי מחללין שבת משום פיקו"נ, ולמה לא נבטל עשה זו, ואין לומר משום שנכנס לסכנה של גואל הדם, דודאי אם ישראל צריכין לו יעמידו לו שומרים ולא יחוש לגואל הדם, וגם בלא"ה מתני' דינא קמני דאסור לו לזאת לכל אלו, ולא שאינו חייב משום שחושש מגואל הדם, דאפילו כשאינו חושש אינו יוצא, ולכן נראה דאם רואה אדם טובע בנהר מחוץ לתחומו חייב לזאת ולהצילו, [עכ"פ בגוונא שאין לו לחוש מגואל הדם], וכן הוא עצמו אם נעשה חולה וצריך לזאת חוץ לתחומו להתרפאות הר"ז יוצא, ודוקא הני מילי המנווין במשנתנו, שאין הפיקוח נפש תלוי בו, דאין מעצור לה' להושיע בשר נבא זה או אחר, ואין זה אלא כפי הנראה בעיני בשר, שיש לזה יתרון, וצוה אמרה תורה שלא יצא, וממילא תסתבצ ההלכה ע"י אחר, וכן להציל מן הגייס וכיו"צ השנוי בסיפרי, שזה כהולך למלחמה להלחם עם הגייס, ולעולם אין הדבר מוטל עליו צדוקא וגם אין הלכות בטוחה, ובסוג דברים הללו, אף שמותר לחלל שבת לעשותם, אבל מ"מ לעולם אין כולם רודפים אחר הגייס ולא נעשים שרי נבא, והרי הוא צין אלה, ועדות נפשות יתכן שאם צ"ד יודעים שהוא יודע עדות להציל, ישלחו צ"ד לקבל עדותו במקומו, ולא יצא איבוד נפשות מחמת העדר עדותו. — ומשמע דהא דאינו יוצא לכל הני קים ליה לתנא מסבירא, דקרא דמייתי אינו אלא לאסור יציאת ערבי וכמ"ש להלן.

שם שנאמר אשר נס שמה, מהאי קרא ליכא למישמע מידי אם יוצא כשצריכים לו, ולא מייתי האי קרא, אלא דאף יציאת ערבי אסורה עליו, דריצה הכתוב שמהא שם דירתו ומיתתו וקצורתו, [והוא מתלמא קראי כמבואר בתוספתא], והא דאפילו ישראל צריכים לו קאמר לה התנא מסבירא.

שם שם תהא דירתו, יש לדעת הא כבר כתיב בקרא וישב צה, ותו ל"ל קרא דשמה, ואפשר דבא לומר שחייב לקבוע דירתו שמה, ולא סגי שישב צה באהלים כבני יונדב בן רכב, א"נ שם תהא דירתו בא לאסור יציאת ערבי, דאי מקרא דוישב צה הו"א שמהא עיקר מגוריו צה, אבל יהא

בעיר מקלט אלף לחייבו מיתה גואל הדם, וגם למה יש לחוש כ"כ שיעשה גואל הדם עצירה שחייב עליה מיתה, ואף למ"ד לעיל י' ב' דבאמת גואל הדם נהרג עליו אם הרגו בדרכו לעיר מקלט, הרי גם בנוסו לבחור שנתחדשה פרשת ערי מקלט, הרי גם בנוסו לשם אינו ראוי להורגו, אבל אלו שאין להן קליטה בעיר מקלט, שפיר קרינן בהו פן ירדוף גואל הדם וגו' כי יחס לבצו וגו', וי"ע, וזה ניחא שאין לו לחוש כ"כ שיעשה גואל הדם מה שאינו ראוי, אף שלא יענש במיתה.

שם ורשות ציד כל אדם, א"ה, עיין מש"כ בחו"ב כחצות כ"ט א' ברוחא שינא חוץ לעיר מקלטו ושיביר כלים דלא משמע דפטור משום קס ליה בדרכה מיניה, ושמא אף למ"ד רשות ציד כל אדם, אף אם נימא דשהייתו מחוץ לעיר מקלט מחייבתו, עיין אור שמח שלהי הלכות חובל ומוזיק וירושלמי סנהדרין פ"ח ה"ט, דאי לאו הכי הרי רוצח שהזיק חייב כדחתן ערכין ו' ב'.

גמ' היה לו לבקש רחמים שיגמר דינו לזכות כו', ומשכחת לה שלא ע"י טעות, כגון שיפתחו כולם בחובה, [כדאמר סנהדרין י"ז א', ואמרו הטעם כיון דבעי הלנת דין, והאי טעמא שייך גם בגלות כמ"ש הרמב"ם פ"א מסנהדרין ה"ד], או שיאמר אחד הדיינים איני יודע, וכיו"ב, וגם יועילו רחמיו לכפרת הרוצח אף בלא גלות.

שם אמר אביי נקטינן נגמר דינו ומת מוליכין את עצמותיו כו' דכתיב לשוב לשבת בארץ כו', האי קרא מתפרש שלא יקחו כפר מן הרוצח לפטורו מגלות ושישוב לשבת בארץ שישב, ומדכתיב האי לישנא שישב בארץ דרשינן דאף צמת לא יקחו כפר להעביר עצמותיו לשבת בארץ, וכיון דבהאי קרא כתיב ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו, מכלל דאיידי אף כשעדיין לא נס לשם, [אם כי איירי גם צנס מדכתיב לשוב וכמ"ש רש"י בחומש], וגם ע"ז כתיב לשבת בארץ, מכלל דאף צמת קודם שגלה מוליכין עצמותיו לשם. — ויש להסתפק אם גם צמת איכא הלאו הזה, דפשטיה דקרא דכתיב לנוס צחי איירי, ונהי דמרבינן מת, מ"מ אינו אלא אזהרה בעלמא ולא לאו.

שם תנא מת קודם שמת כהן גדול מוליכין עצמותיו על קברי אבותיו כו', לשון זה משמע דחייבין לעשות כן, ולא דרשאין, [וכדנקט

רשאי לזאת עראי, לכך אינטרין שמה, לומר שאינו ראוי לשהות חוץ לה כלל.

שם שם תהא מיתתו, נראה דבא לומר דאף כשהוא גוסס ונוטה למות, אינו ראוי להוציאו משם, דהיה מקום לומר דרק שמהא דירתו שם הקפיד הכתוב, אבל כשכבר אינו צר דירה לא, קמ"ל, ולפי מה דמשמע (עיין בב"ב קכ"ו ב') דכשארס גוסס הרי גם דעתו משושת, וא"כ פטור הוא מן המנוות, וקמ"ל דאפילו הכי צריכים להשתדל שלא ינא משם, מידי דהוי אקצורה, [אלא דהך קרא דמרבה מיתה היינו אי לא הוי קרא תלימאה לרבות קצורה], ועי' בגבול"א.

שם שם תהא קצורתו, משמע דנפק"ל מקרא דשמה וכמו שהוא בתוספתא פ"ב, וי"ע אמאי לא נפק"ל מקרא דאביי לשוב לשבת בארץ, ומאידך קרא דשוב הרוצח אל ארץ אחוזתו, ודוחק לומר דמקרא דאביי לא ידעינן אלא כשלא גלה, אבל אם כבר גלה לא, ושמא רק לבחור דגלי קרא דשם תהא קצורתו דרשינן מלשוב לשבת בארץ, דאף כשמת קודם שגלה מוליכין עצמותיו לשם, וכן מישב אל ארץ אחוזתו דמוליכין עצמותיו.

שם כשם שהעיר קולטת כן תחומה קולט, נראה דנקט לשון זה לומר דשש הערים הוא נקלט בתחומן גם שלא לדעת, דכשם שהעיר קולטת כן תחומה קולט, ובמ"ב עיר דוקא לדעת.

שם ריה"ג אומר מזה ציד גואל הדם, נראה דצינא בשוגג ודאי ליכא מזה, אף אי מרבינן נמי שוגג מאם ינא ינא, ואע"ג דבהאי קרא דורנא דמפרש ליה ריה"ג מזה כתיב ינא ינא, מ"מ ורנא לא קאי אלא אמוד, ואפשר דמה"ט לא כתיב ירנא, משום דבשוגג מתפרש רשות, וכן נראה דכל הני שוגג קרוב למזיד שכתב הרמב"ם בפ"ו מה' רוצח ה"ד דאם הרגו גואל הדם פטור, דאף לריה"ג אינו אלא פטור, אבל ודאי אינו מזה, ונראה דגם אינו רשות אלא שאינו נהרג עליו, [והנה לא נתפרש מקור לדברי הרמב"ם בזה, ומרן זללה"ה כתב דמקורו מהא דאמר בסנהדרין מ"ט א' דיואב טען דהוא גואל הדם דעשאל, ואצנר לאו צר גלות הוי, ואפשר עוד דקרא דפן ירדוף גואל הדם וגו' מתפרש שכדי למנוע הריגת הרוצח ע"י גואל הדם נתחדשה פרשת ערי מקלט, ומזה משמע עכ"פ שאין דין גואל הדם כסתם רוצח, דא"כ אין צורך

אצ"י נמי ליטנא דמוליקין לחיובא], ונראה דהוא משום דערי מקלט לא ניתנו לקצורה כדלקמן י"ב א', ורק רוצח גלי ביה רחמנא, אבל עם מיתת הכהן דרשאין להוציאו חייבין לעשות כן.

שם נגמר דינו ונעשה כהן ז"ג כו' מתה כהונה כו', למ"ד בטלה כהונה אפילו אם מת הכהן עד שלא נודע שהוא ז"ג ושז הרוצח לאחוזתו, ואח"כ נודע שהוא ז"ג הרי הוא חוזר לגלות וכדין נגמר דינו בלא כהן גדול, דכיון דקרא לא רבי להכשיר אלא עצודתו, הרי לשאר מילי אינו כהן גדול, ושפיר היה שייך למיתני פלוגתתן זכ"ה"ג, אלא דקים לגמ' דאף אם הכהן חי אם נתבטלה כהונתו מכאן ולהבא, ראוי שיחזיר הרוצח, וז"ע מנין קים לגמ' כן הא בקרא מיתה כתיב ומיתתו מכפרת, אבל ביטול כהונתו בעודו חי לא מצינו שמכפר, ושמה כיון דאם נצריך מיתתו אינו צדין שינא אף כשימות, דמיתת זר לאו כלום הוא, הלכך ע"כ שינא במתה כהונה לחוד, בלא מנאנו כהן גדול שאינו מחזיר. — כהן גדול שננטרע אף אי מותר באלמנה עי' הוריות י"ב ב', ואפילו נעשה זע"מ שאינו עובר, ואפילו אם סלקוהו מן הכהונה גדולה, עי' תו' יומא י"ב ב', מ"מ אינו מחזיר דעדיין כהן הוא, ולא מתה כהונה, והרי הוא משום שעבר שהוא עדיין חי, [וכשימות, עי' לעיל במתני' אי דינו כמשום שעבר].

ברמב"ם פ"ו מז"מ ה"י כהן שעבד ונצדק ונמנא חלל כו' ואם עבד לא חילל כו', עי' זכ"מ, וכנראה דעת רבנו דכיון דבקרר לא כתיב נודע, איכא למילף מיניה דאף לאחר שנודע עצודתו כשירה צדיעבד, וכש"כ לדרשא דוהיתא לו ולזרעו אחריזין בין זרע כשר בין זרע פסול, דודאי לא נזכר שכבר עבד, ולא משמע דהנך דרשות פליגי לענין דינא, והלכך אף לדרשא דצימים ההם דאיכא לפרושי דאינו כהן אלא צימים ההם שעדיין לא נודע, נמי לא מחלקינן, ומיהו צירושלמי תרומות פ"ח ה"א קאמר דאיכא נפקותא בין הך דר"י להך דאבוא דשמואל לענין שאר מילי דכהונה לזר מעבודה, א"נ קיי"ל כשמואל ואבוא דשמואל לגבי ר' ינאי, וגם לקמן י"ב א' מיייתין קרא דאבוא דשמואל, וכן בפסחים ע"ב ב'.

ונראה לדקדק דרש"י לא ס"ל כן דהא רש"י פירש בקדושין ס"ו ב' דאינטריק קרא

דאח צרימי שלום לפסול עצודת זע"מ שעבד קודם שנודע, בלאחר שנודע מולא יחלל נפקא, ואם לא מנאנו חילוק בדאורייתא בין קודם שנודע לאחר שנודע מהיכי תיתי להצריך קרא לכך זע"מ, הא כיון דמחלל לאחר שנודע ה"ה קודם שנודע, אלא ודאי בחלל יש חילוק מדאורייתא בין קודם ידיעה לאחר שנודע, ולכך אינטריק קרא זע"מ, וכדצרי רש"י כ"כ ג"כ הר"ש זפ"ח מתרומות ה"א.

גם מפירוש תו' שם מצואר דפסול מכאן ולהבא שהרי דימיהו לטמא להכשיר בלא נודע, ואם הכא כשר צדיעבד גם לאחר שנודע אם כן איך אפשר למילף לטמא שהוא ודאי פסול מכאן ולהבא, וכן הרשב"א העתיק פירוש תו', שו"ר שכבר כ"כ בגבורת ארי, ועי"ש מה שהקשה עוד לפירוש הרמב"ם, וכן זשעה"מ.

וברמב"ן שם כתב צפירוש דעצודתו פסולה מכאן ולהבא מן התורה, וכן מוכח לפי פירושו ז"ל דר"ט צעי לאשכוחי שאפשר לחלק ולהכשיר מה שנעשה בלא נודע אע"פ שאנו פוסלין אותו מכאן ולהבא, וכן צריטב"א שם כתב כהרמב"ן וכפירוש.

ובן נראה מהא דאיכא מ"ד דמתה כהונה, ואם אינא דאף מכאן ולהבא עצודתו כשירה, א"כ איך אפשר ללמוד מזה דקודם שנודע היה צדין כהן גדול גם לענין רוצח, הא מכאן ולהבא פשיטא שאינו צדין כהן גדול לשום דבר, והיכן מצינו דקודם שנודע אמרינן שהיה צדין כהן גדול, במה שאינו לאחר שנודע, הא זה שעבודתו כשירה הוא גם מכאן ולהבא, ולא מנאנו כלל חילוק בין קודם שנודע לאחר שנודע, (וכל שעבודתו כשירה צדין כהן הדיוט הוא הדין שכשירה צדין כהן גדול כל עוד שלא נודע ומינויו קיים), אלא ודאי מדאורייתא חלוק דינו קודם שנודע ושפיר ס"ל דאף לענין להחזיר הרוצח חשיב כהן גדול קודם שנודע, צרם הערוני דיתכן לפרש דאף מאן דאמר מתה כהונה סבר דאינו כהן אלא לענין עבודה אלא דסבר דכל שהוא כהן גדול לענין עבודה מחזיר הרוצח, ולפי זה שפיר י"ל דלענין עבודה חשיב כהן אף מכאן ולהבא, אבל לשון הגמרא מאן דאמר מתה כר"י ומאן דאמר בטלה ע"כ לא קאמר ר"י התם כו' אבל הכא כו' ל"מ כן, דלפי זה הול"ל מ"ס כיון דעבודתו כשירה מחזיר ומ"ס כיון דלשאר מילי אינו

מחטאת הגזולה ללא גזרו קודם זריקה אטו קודם שחיטה, וה"נ בחלל.

ונמצינו למידין דפשיטא לירושלמי דמה שעבד לאחר שנודע עבודתו פסולה, אלא דהוי מספקא ליה אף לפסול קבלתו או קמינתו קודם שנודע, אם נודע קודם זריקה והקטרה, ודברי רבנו ז"ל ז"ע. (זבחים ס"ד סק"ו).

י"ב א' ופעל ידיו תרצה כו', א"ה, עי' מש"כ בחו"כ נזיר ס"ג א' דההלכה דטומאת התהום מסתברא דהיא כעין נודע שהוא בן גרושה דדיעבד עבודתו כשירה כדילפינן מקרא דאפילו חללים שבו תרצה, דבדברים שהעלם בהם מנזי הקילה תורה להכשיר הקרצנות דדיעבד, ועי"ש עוד בדין חלל שזרק ופיגל ונודע שהוא חלל אם גם בזה אמרינן ופעל ידיו תרצה דגם חללים שבו תרצה. — ועי' מש"כ בחו"כ זבחים ט"ו א' בדין היה מזה ועד שלא הגיע דם למזבח נודע שהוא חלל. — ועי' מש"כ בחו"כ זבחים ס"י ס"ק י"א.

שם ורמינאו וישב זה ולא בתחומה, נראה דרשאי לכתחלה להלך בכל התחום, ורק עיקר דירתו צריך שתהא צעיר ולא בתחומה, דאם איתא דהתחום רק קולט אצל אינו רשאי לכתחלה להלך בו, א"כ מאי פריך תיפוק ליה דאין עושין שדה מגרש כו', הא מ"מ נפקא מינה שפיר לענין אם יכול להלך בתחום, אלא ודאי וישב זה לא ממעט אלא עיקר דירתו שלא יהא בתחום, אצל ללכת שם לכתחלה שפיר דמי. — ונראה דגם לענין קבורה אמרינן זה ולא בתחומה, וכ"מ מהא דדרשינן לה משמה, דומיא דשם תהא דירתו, ללא קאי אתחומה, וכד פרכינן תיפוק ליה דאין עושין שדה מגרש, הו"מ לשנויי דנפקא מינה לענין קבורה, אלא דברייתא דוישב זה ולא בתחומה מתפרש בעודו חי.

שם אמר אביי ל"ק כאן לקלוט כו', בצפרי זוטא יליף דתחומה קולט מדכתיב גבול עיר מקלטו.

שם ת"ר ורצה גואל הדם את הרוצח מנזה ביד גואל הדם כו', בקרא נזכר גבי גואל הדם כי יחס לצבו, ויש להסתפק אם הא דאמרינן הכא מנזה ביד גואל הדם, אם הוא גם בזמן שאין חפץ להמיתו, דגלי רחמנא דצינא מנזה להמיתו, או דרק בחפץ לגאול דמו איירי קרא, וקצת משמע דלריה"ג

כהן אינו מחזיר, ולפי מה שפירשנו ניחא מש"פ הרמב"ם צפ"ו מהלכות רוצח הי"ב כמאן דאמר בטלה כהונה, [ובכ"מ שם נדחק בטעמו], דכיון דצפסחים ע"ב צ' אמרינן צפשיטות דרק לענין עבודה רבי רחמנא ודיינינן אי תרומה כעבודה, אם כן הרי זה כמאן דאמר בטלה.

ובן נראה מן הירושלמי תרומות פ"ח ה"א דאיתא התם ר"י צעי ואף לשאר הדברים כן מקבל ואח"כ זורק קומץ ואח"כ מקטיר כו', ור"ל מה הדין בנוגע בין קבלה לזריקה או בין קמינא להקטרה, ואין לפרש דהנידון שיהא הוא עצמו רשאי לגמור עבודתו ולזרוק ולהקטיר, דכיד יתכן להתיר לחלל לעבוד עבודה, ומה בכך דקרצן זה כבר עבד בו החלל, וכבר צריך לופעל ידיו תרצה להכשירו, הא מ"מ כיון דקרצן כשר הוא איך יתכן להכשיר בו חלל לכתחלה, ועוד דלפ"ו אין מוצן להא דפשיט ליה מהא דמחטאת הגזולה שלא נודעה דמכפרת, דנהי דנפרש דמשמע ליה דאף בנוגע קודם זריקה וזרקין, [ואפשר דלשון מכפרת משמע ליה להצא והיינו שזורקין את דמה], אצל אחי שאני התם דליכא תקנה והכא הרי אפשר בכהן כשר, אלא נראה דהנידון אם כהן אחר כשר רשאי לגמור העבודה, וכן צירושלמי הוריות פ"ג ה"ב גרסינן מקבל ואחר זורק ול"ג ואח"כ, וקמיצעיא ליה אם רק בנוגע לאחר זריקה אמרינן דמכפר דכבר הרצה פועל ידיו, אצל קודם זריקה שעדיין לא נגמר הקרצן, אין כאן ריזוי, וכיון שנודע שנעשה בפסול יצא לצית השריפה, [ואפשר דטעון עיבור נורה], דחשיב כאילו הנידון מכאן ולהבא מה שאנו צריכים עדיין לזרוק או להקטיר הקומץ, או"ד דגם בזה אמרינן ופעל ידיו תרצה כיון שכבר גמר עבודתו, ועל זה פשיט מחטאת הגזולה שנודע קודם זריקה וזורקין ואם איתא דלגבי חלל קודם זריקה חשיב מדאורייתא כלכתחלה ואין זורקין כשקיבל חלל, א"כ הוה להו לרבנן לתקן כעין דאורייתא בתחומה גזולה שנודע קודם זריקה ולא לזרוק, ומדאמרינן התם דזורקין ש"מ דלענין חלל מדאורייתא כל שכבר עבד כשר ואף זורקין לכתחלה, א"נ מדאורייתא פשיטא ליה דכיון שנודע אחר קבלה קבלתו כשירה, ומותר לזרוק, ורק מדרבנן קמיצעיא ליה דשמה יש לגזור ולא יזרוק שמה יאמרו דחלל שנודע נמי כשר דדיעבד, ושפיר מיימי

ידו, [ומרן זללה"ה כתב להגיה צמוד נהרג בשוגג גולה על ידו, וכן ראוי להיות דבורג צמוד לא יתכן לגלות, ועל כרחך דבשוגג קאמר דגולה, ולא יתכן להשמיט דין מויד], ומשמע דפירש הברייתא דצינא בשגגה הרי ההורג צמוד נהרג בשוגג גולה, וי"ע.

שם אב שהרג כו', יעויין ברמב"ם פ"א מהלכות רוצח ה"ב שכתב דכל הראוי לירושא הוא גואל הדם, והגרע"א ז"ל בגליון הרמב"ם פירש דר"ל זה שיושבו ממנו, וקשיא ליה ז"ל אם כן אב שהרג דדיינין אם בנו נעשה לו גואל הדם, ומיפוק ליה שאינו יורשו דהא אביו קיים, וכתב ז"ל לפרש בשהרג אשתו הגרושה דבנו יורשה, [והוא הדין בהרג בן בנו], אבל רבנו דה"ג העתיק דין זה באב שהרג את בנו, [וכתב ז"ל לחלק בין הורג בשוגג להורג צמוד, דצמוד אמנם גם בנו נעשה גואל הדם, ודברי הרמב"ם רק משום שאינו גואל הדם כיון שהאב קיים ואינו יורשו, אבל הדבר תימא דדברי הרמב"ם בפשוטו הם העתק הגמרא דמכות ולא משום דאינו יורשו], צרם נראה דלכך כתב הרמב"ם שראוי לירושא דסגי בזה הקרוב שאם יהרג את הרוצח יהא הוא היורש של הנרצח, דלעולם משמע דליכא גואל הדם אלא אחד היותר קרוב, וכשזה האחד הוא הרוצח שפיר נעשה גואל הדם זה שקרוב אחריו, וגם נראה דמי שיש לו בן ובת דגם הבת נעשית גואל הדם, [כמ"ש הרמב"ם בהלכה ג' דגם נקבה נעשית גואל הדם], אע"ג שאינה יורשת כיון דראויה לירש וגם זה בכלל הראוי לירש שכתב הרמב"ם, אבל לעולם בעינן היותר קרוב, ולפי זה אין אב נעשה גואל הדם כל זמן שהאב קיים, או דבן של הנהרג קיים, כשהרוצח אדם דעלמא, (בן שהרג אביו שפיר נעשה אחיו גואל הדם), [ועיי' ירושלמי מכות פ"ב ה"ה דאיכא תרי ברייתות דבחדא קתני דאב נעשה גואל הדם ובחדא קתני שאין נעשה ושמא כאן כשהאב קיים וכאן כשאינו קיים, או כאן כשיש לו בן לנהרג וכאן כשאין לו], ומסתימת דברי הרמב"ם משמע דאפילו הראוי לירשו הוא רחוק בקריבות נמי נעשה גואל הדם, ומיהו דברי הרמב"ם לענין הורג צמוד, אבל בהורג בשוגג י"ל דבעינן כי יחס לבנו ואין זה אלא בקרובים ממנו, ומרן זללה"ה בסנהדרין סימן י"ט סק"ג

מתפרש קרא כאילו הוי כתיב ירצח, והא ודאי נראה שאינו חייב להשתדל למנוה זו, דהא כתיב ומנא אמו גואל הדם מחוץ לגבול עיר מקלטו, משמע דרק כשמנא אותו, אבל אינו חייב להשתדל בזה, וי"ע, ועי' במש"כ לקמן בזה.

שם אמר מר זוטרא צ"ט א"ר רוצח שינא חוץ לתחום ומנאו גואל הדם והרגו נהרג עליו כו' יכול מיד כו', היינו שצריך גמר דין כדמסיק, ונראה דאם חזר בינתיים לעיר מקלט שפיר נקלט, אבל כשמנאו גואל הדם מחוץ לתחום הרי הוא מציאו לצ"ד וצ"ד גומרין דינו שיהא רשות או מנוה ביד גואל הדם, וכתב הריטב"א בשם הרמ"ה והרא"ה דהא פליגא אדר"ה דאמר לעיל י' ב' דאם הרג גואל הדם לרוצח עד שלא נכנס לעיר מקלט פטור, דאם התם לא בעי צ"ד כש"כ הכא צינא חוץ לתחום, והנה התם קרא דפן ירדף גואל הדם אחרי הרוצח כי יחס לבנו, ודאי מתפרש שהרגו בינו לבין עצמו, ואם דרשינן התם ולו אין משפט מות אגואל הדם הנה מפורש בקרא דפטור, ואם קרא דהכא דהיו לכס הערים למקלט מגואל ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט, מתפרש דאף אם הרוצח ינא מן העיר לא ימות עד עמדו לפני העדה למשפט, הנה הדברים מפורשים בבכח, ולא שייך כאן למידרש ק"ו, וע"כ דלאחר שכבר נקלט בעיר מקלטו החמיר הכחוב שלא להרגו בל"ד, וזה כדעת הריטב"א שכתב לפרש דטעמייהם מופלגים ולא פליגי.

שם והתניא צמוד נהרג בשוגג גולה, בכאן יתכן היה לפרש דה"ק ינא בשוגג אם הרגו גואל הדם צמוד נהרג ואם הרגו בשוגג גולה, אבל הדבר דחוק דמה ענין להזכיר אם הרגו גואל הדם בשוגג, ועוד דבהא דאמר אביו שלא יהא סופו חמור מתחלתו מה תחלתו צמוד נהרג בשוגג גולה אף סופו צמוד נהרג בשוגג גולה, לא יתכן לפרש כן, ורהיטת הגמרא דהיינו הך, לכן צריך לפרש דה"ק ינא צמוד נהרג ינא בשוגג אינו נהרג, ונקט גולה משום דכלאו הכי צריך לחזור לגלותו, וכן פירש הריטב"א, [ושימשו בלשון הרגיל בעלמא צמוד נהרג בשוגג גולה אף שאין פירושו בכאן כבעלמא], אבל לשון הרמב"ם בפ"ה מהלכות רוצח הי"א ינא חוץ לתחום עיר מקלטו בשגגה כל ההורגו בין גואל הדם בין שאר אדם גולה על

מהר"מ, ומש"כ מהרש"א לא נתפרש דהא בגמ' פסחים פרכינן מכות פסחא והלילה, וכן מצואר צמו' בשבועות דאף צירושלים לא נתקדשו הגגין ואין אוכלין שם קדשים קלים, שו"ר שכבר תמה בזה במל"מ פי"א משגגות ה"ד.

י"ב ב' רי"א במערה הולך אחר פתחה כו', לכאורה יש להשוות מערה לדין בית הבד דתנן במעשר שני פ"ג מ"ז דלצ"ש אזלינן לחומרין בין אחר הפתח ובין אחר מקומו, ולצ"ה אזלינן בחר מקומו, ואין הפתח משנה דינו, וזה ניחא הא דפשיטא לגמ' דר"י לחומרין הוא דקאמר, ונתקשו בזה צמו', די"ל דלא צעי למימר דר"י פליג אצ"ש וצ"ה לקולא, וכיון דבמערה קאמר רק לחומרין ה"ה באילן.

שם כי פליגי במהו עיקרו דרגא לנופו כו', אם הוא מדרבנן יתכן להצין דחששו בזהאי גוונא דשמא אף אם הרווח יכנס לפניו עד שלא יתרגו, שכבר לא ימנע מלהרגו, אבל אם הוא מדאורייתא, צ"ע היכן אשכחן דכוותה. — לכאורה צנחם ובצורות יכול להורגו אף אם צריך לזרקם מתוך התחום.

מתני' הרג באותה העיר גולה משכונה לשכונה כו', לכאורה נראה דגם שכונה ראשונה קולטתו, דלא גרע מכל תחום העיר שקולט, אלא דלענין לדור כיון שאפשר שיגלה משכונה לשכונה שפיר מחייבין ליה, דככלל גלות גם שיגלה ממקומו, וזה אפשר לקיים, אבל אם אין בעירו אלא שכונה אחת שפיר נשאר בה, וכן צן לוי פלכו קולטו דדיעבד, אבל צמו' צסוגיין ובצחים נקטו שאין שכונה הראשונה קולטתו, וצ"ע.

ובתוספתא פליג רבי וס"ל דצן לוי גולה משכונה לשכונה, ואם כפירוש תו' דמעיר לעיר להנחתו היא שיהא מותר בכולה, מה שייך לפלוגי.

גמ' ת"ר ושמתו לך מקום כו' צחי"ך כו', רש"י בצחים קי"ז א' פירש דמהכא נמי שמעינן דאף לוי גולה דמתפרש לך אמה, וכיון דבמדבר לא היה אלא מחנה לוי אחת, שמעינן דאיכא גלות באותה העיר משכונה לשכונה, דהא כתיב אשר ינוס שמה, ומיהו ק"ק לפ"ז הא דקאמר צסמוך ר"א צריה דר"א מאי קרא כי צעיר מקלטו יש צעיר

כמז לפרש דראוי לירושא היינו אצ ואם צן וצח ואח ואחות, וכדחזינן מהא דאין צנו נעשה גואל הדם דאי לאו כבוד אצ נעשה אחיו גואל הדם אף שאינו יורש דהאצ קיים. (צ"ב סט"ז סק"צ מהו"ד).

שם ותסבירא צין למ"ד מצוה צין למ"ד רשות מי שרי כו' לכל אין הבן נעשה שליח לאציו כו', צ"ע מי דמי התם אין המצוה דוקא צצנו, ושפיר חשיב אפשר לקיים שניהם ע"י אחר, אבל הכא המצוה בגואל הדם [ואין גואל הדם עושה שליח, כ"כ מרן זללה"ה צחו"מ סימן י"ז סק"ד], ומה צכך שהוא אציו, אבל התורה אמרה להרגו, ואם הותר להרגו איך לא יהא צכלל זה היתר גם על מצות כיבוד אב, אטו אם הוא כתיב ירצח נמי הוי אסרינן ליה, ונראה מזה דאי אמר גואל הדם לא צעינא אינו עובר על עשה, והרי אינו חייב להשתדל למצוה זו כמש"כ לעיל דהא כתיב ומצא אותו גואל הדם, ומשמע דהיינו אם אירע שמצאו, והלכך באציו אין להתיר.

שם מעשר צחומה תלה רחמנא ערי מקלט צדירה תלה רחמנא צנופו מתדר ליה כו', אע"ג דהכא צתחמו קיימינן, וצתחום אינו רשאי לדור כדלעיל, ורק שהוא קולט, מ"מ עיקר מצות ערי מקלט הוא לדור שם, ויש לעיין צמעשר שני אם אזלינן רק צחר המקום שהמעשר שני נמצא ולא צמקום שהאדם נמצא, כגון שעומד חוץ לחומה והכניס פיו לתוך החומה אם יהא רשאי לאכול המעשר שני, ואם נימא דצריך גם שהאדם האוכל יהיה צפנים, אם כן לכאורה יש לדמותו לערי מקלט דה"נ צחר מציאותו של האדם אזלינן. — עיין לקמן י"ט צ' דהוא צפנים ומשאו צחוץ אינו נפדה.

נראה דהשתא הו"מ למיפריך הא דפריך לקמן דאין אפשר דנופו צחוץ ועיקרו צפנים והוא צעיקרו שיהא מותר להורגו, הא גואל קאי ולא יצא חוץ לתחומו, אלא דצעי לאתויי הא דר' יהודה ולפרושה, לכך נטר ופריך לה לצסוף.

שם צירושלים הלך אחר הנוף צערי מקלט הלך אחר הנוף, יש לדקדק אמאי לא עריצ להו וליתני צירושלים וצערי מקלט הלך אחר הנוף.

תוד"ה אילן, ע"י מש"כ שבועות י"ז צ' דודאי מותר לאכול קדשים קלים אף מי שיושב צראש האילן צירושלים, וכמ"ש תו' וכמ"ש פ

אלו הן הלוקין

מתני' גרושה וחלושה לכהן הדיוט, יש להצין הרי חלושה דרצנן, ומה היתרון להזכיר מחמת שיגרת לישנא כמ"ש הרמב"ן, ואפשר משום דחכמים יהבו לה חומר טפי משניות כדתנן יצמות פ"ה כחצות ק', לכך הזכירוהו לעולם ציחד עם גרושה, וגם לומר דמתחללת זרעה.

שם גרושה וחלושה אינו חייב אלא משום אחת בלבד, בקדושין ע"ח א' דייקנן מהכא דחלושה דרצנן, ולכאורה קשה דהא אף אי חלושה דאוריתא, מ"מ אינו צדין שתחול על גרושה, דאין איסור חל על איסור, וי"ל דניחא לגמ' לפרושי מתני' אף אי איסור חל על איסור, [עיי"ש ע"ז ב'], ואכתי קשה דהא פרש"י כאן דכיון דמחד קרא נפקי אינו חייב אלא אחת, וא"כ אכתי אפשר לומר דחלושה דאוריתא ומ"מ אינו חייב אלא אחת כיון דמחד קרא נפקי תרוייהו, ושמא י"ל דאה"נ אלא דניחא לגמ' לפרושי קושטא דמילתא, דחלושה דרצנן, א"נ שמא לשון אינו חייב אלא משום אחת, משמע דמשום השניה אין כאן חיוב, ולא משום דסגי בחד מלקות אתרוייהו, (ושמא יש מקום לומר דאף אי אין איסור חל על איסור, מ"מ מתחללת מחמת שניהם דסו"ס מעשה זו מתחללת, ומשום אין איסור חל על איסור לא חשיב מעשה היתר כמו אילו אתרמי דעשה דוחה לא תעשה, והלכך גרושה שנתאלמנה והתרו צו משום אלמנה לוקה משום לא יחלל (אם בגרושה איכא משום לא יחלל, כפשטה דגמ' קדושין שם ועי' רמב"ם פ"ז מה' א"צ ה"ב ובמ"מ שם), ולפ"ז אם היה חלושה דאוריתא היה לוקה גם משום לא יחלל דחלושה, ולשון אינו חייב אלא משום אחת ודאי מורה דאינו לוקה משום השניה כלל, ועי' בספר מרן זללה"ה לאה"ע סי"ד סק"ב.

מש"כ תו' דהכא לא לקי מכת מרדות אחרונה כיון דכבר לוקה ארבעים אגרושה, לכאורה י"ל דשאני הכא דקדם איסור גרושה, ותו לא חייל איסור חלושה, דהא אף אי הוי דאוריתא לא הוי חייל, אבל חלושה שנתגרשה שמא לקי נמי מכת מרדות, ומיהו לעיל דקדקנו מסוגיא דקדושין דיש לפרש מתני' אף אי איסור חל על איסור, ולפ"ז שפיר שמעינן דלא לקי מכת מרדות צומן שלוקה ארבעים, וגם הדבר מקוים בסברא, דאין מכת

שקלטתו כבר, הא מושמתי לך מקום שמעינן דצן לוי שגלה לפלכו פלכו קולטו, ושמא אכתי היה מקום לומר דהיינו דוקא צמדבר שלא היה אלא עיר מקלט אחת, אבל כשהיו שש שמא חייב לגלות לעיר אחרת, וכן נמי אכתי לא ידעינן דמי שכבר נקלט בעיר הזאת, אם חוזרת לקלטו.

מתני' ורלו אנשי העיר לכבדו כו', פשטא מתפרש דאנשי העיר יודעים שהוא רוצח ואעפ"כ חפצים לכבדו, ומן הראוי שיסרצ ויאמר שאינו ראוי, וזה בכלל גלותו וכפרתו, וכן בשביעית פ"י תני דלרין שיאמר משמט אני ובתר הכי קתני כיו"צ רוצח שגלה וכו', ומשמע דכי הדדי נינהו, ובשביעית הרי יודע שהוא שביעית, אבל יש לעיין לפי זה היכי דייק מזה צירושלמי כאן ובשביעית דמי שמכבדין אותו כאילו יודע שתי מסכתות והוא יודע רק אחת, דלרין להודיע להם שאינו יודע אלא אחת, הרי הכא דין מיוחד הוא בגלות ואף ביודעים, ואפשר דמק"ו קדייק דכל שכן מי שמכבדין אותו בטעות דלרין להודיע, וגם לשון המשנה נשנה כאילו אינם יודעים שהוא רוצח, דאם לא כן הו"ל למימר הרי רוצח אני.

י"ג א' מתני' ר"מ אומר לא היו מעלים להן שכר, יש לעיין אם היינו דדינן כדין הלויס עצמן, ואם יש שם צתים לחלק נותנים גם לרוצחים, ואם יש רק שטחי קרקע, וכל אחד צונה לעצמו, הרי גם הרוצחים כן, או דצ"ד חייבים להשתדל לתת להם צתים.

שם וחזור לשררה שהיה זה כו', משמע דאם מרצנו עזז לעיר אחרת ואחר כך בא לחזור לעירו חייבין להחזירו לשררה שהיה זה, או עכ"פ בעזז מחמת אונס, וקנ"ע צמה נתחייבו לו אנשי עירו להחזיקו בשררתו, ונהי דבעודו בעירו וראוי לאותה אינטלא, אין להורידו, דעל מנת כן נתמנה, אבל כשעזז למה לא יהיו רשאים לבקש אחר, אטו בכל פועל יהא הדין כן, ושמא בכל שררה תחלת המינוי לעולם וגם לירושה, ובכלל זה שלא להורידו מחמת אונס שאירע לו, ולר"י דגלי קרא שאינו חוזר, יש לפרש דגלי קרא דאף צמיתת הכהן גדול לא נתכפר הענין עדיין לגמרי, וכל שהאדם אינו צלימותו כפי מה שהיה צשעת המינוי רשאים לסלקו.

מתפרש קרא אם לא תשמור הל"ת ותעבור עליו לעשות, ואפשר דמהאי טעמא הדרינן מזה ואמרין השתא דאחית להכי כולהו נמי דומיא דלאו דחסימה, ולכאורה הרי קושטא הוא דלשמור היינו ל"ת ולעשות נמי כתיב, ואמאי הדרינן, אלא די"ל דפשיטה דקרא מתפרש גם אחייבי עשה שלא ישמור לעשותם, ואמכות שבידי שמים מתפרש, דבכלל והפלא גם מכות בידי שמים, ורק משום דומיא דלאו דחסימה ממעטינן חייבי עשה ולא שאין זו מעשה.

שם כולהו נמי דומיא דלאו דחסימה, ומ"מ לא ממעטינן חייבי מיתות ב"ד וכריתות, דלא בעינן אלא שלא יהא קיל טפי מלאו דחסימה, דהיינו לאו שאין זו מעשה וחייבי עשה, אבל חמור מיניה שפיר חשיב דומיא דידיה דמשום דחמיר לא גרע, ע"י ט"ו א'.

שם השתא מיהת לא עבדי, יעויין בצעל המאור ובמלחמות שלהי מכילתין, ואכתי קשה מאי פריך השתא מיהת לא עבדי, נהי דקיי"ל בעלמא דמי שנתחייב ב' מיתות נידון בחמורה, היינו משום שאי אפשר לתת שניהם וכשמגיע לו עונש חמור למה לפוטרו בקל, אבל הכא שאפשר לקיים גם מלקות וגם כרת, אלא שהתורה אמרה שכיון שלקה הרי הוא כאחיד ונפטר מן הכרת, למה לא נקיים כן להלקותו ולפוטרו גם מן הכרת, ומה בכך שהוא הקל, ושם י"ל דאח"כ, אלא דר"ע לא אמר טעם זה, אלא טעם משום שאם עשה תשובה ב"ד של מעלה מוחלין לו, וע"ז פרכין דהשתא מיהת לא עבדי, והא דבאמת לא אר"ע טעם זה, י"ל משום דלטעם זה אין לחייב דוקא להלקותו, ואי בעי ההוא גברא למיקם בכרת, רשות ביד ב"ד שלא להלקותו, אבל לפי טעמא דר"ע הרי החיוב מן התורה הוא להלקותו, דמפרשין משום רשעה אחת המסורה לב"ד אתה מחייבו, דשאינה מסורה לב"ד הרי בידו להפטר ע"י תשובה.

שם ור"ע סבר לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו כו', והא דאיצטריך טעמא דאם עשה תשובה ב"ד של מעלה מוחלין לו, הוא משום דאל"ה היה ראוי להשאירו בעונש כרת ולא להלקותו, כמו בחייבי מיתות בהתרו בו למיתה.

שם לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד כו', הא דלא ענש אלא א"כ הזהיר נראה דקים להו לחז"ל

מרדות אלא כעין תוכחה, למנוע השנות החטא, וכשכבר לוקה שפיר סגי בהכי, ועי' צפמ"ג בהקדמה שדן לומר דדוקא הכא דחלוזה כעין חזרה ונתגרשה הוא, ולכך לא לקי מכת מרדות, דלא עדיף מגרשה פעמיים, אבל בעלמא שמת לקי גם מכת מרדות, ומשמע דנקט דמכת מרדות הוא עונש על העבר כמו מלקות, וצ"ע.

שם והאוכל נבלות וטריפות שקצים ורמשים, יש לדקדק אמאי נקט לשון רבים, ושם לא שמועין דאין צריך צריה שלימה. — עי' יומא ל"ו ב' דאיכא מ"ד דנבילה [ועי"ש בתו' דאפשר דה"ה טריפה] חשיב ניתק לעשה, ויש בזה חידוש לאפוקי מההוא חנא.

שם אכל טבל כו', יש לדקדק אמאי שינה הלשון ולא שנה האוכל טבל כדנקט בכל איסורי אכילה עד השתא, ולמאי דמוקמינן לקמן י"ט ב' למתני' דמעשר שני שלא נפדה דאיירי בטמא ומעשר שני טמא וקאכיל ליה צירושלים, יתכן דמשום כך לא מיתני ליה האוכל מעשר שני שלא נפדה, דהיה צריך לפרש טמא האוכל מעשר שני טמא, דסתם האוכל מעשר שני שלא נפדה מתפרש טהור האוכל חוץ לירושלים, לכך שינה הלשון ושנה בלשון של מאורע וכמו שנשנה לשון זה בצרכות מ"ה א', ומתפרש שפיר באוקימתא מיוחדת, ועוד דטבל כולל גם טבול לת"ג וגם טבול למ"ע, וגם טבול לתרו"מ, ואי הוי קתני האוכל טבל כבר היו כולם בכלל, או דהיה מתפרש רק על טבול לת"ג והיה צריך לפרט כולם, והתנא רצה לפרט רק מע"ר שלא ניטלה תרומתו, וגם דמעשר שני איירי או כשהאוכל טמא או כשהמעשר שני טמא, וגם בהקדש יתכן דאיכא חיוב באוכל כזית ואין בו ש"פ ובאוכל ש"פ ואין בו כזית עי' בספר מרן זללה"ה בזה בלקוטים לכריתות סק"א ובמש"כ בחו"ב מעילה י"ח ב', ואי הוי קתני האוכל מעשר שני והקדש שלא נפדו, לא היה מתפרש אלא על גוונא חדא, שהוא כמונה והולך על מה לוקין.

רש"י ד"ה הקדש, עי' מש"כ ריש מעילה.

י"ג ב' א"ה לאו שאין זו מעשה נמי לעשות כתיב, ק"ק דהא אם לא תשמור לעשות כתיב ומתפרש שלא תשמור לעשות אלא שלא תעשה, וי"ל דכיון דסתם ל"ת מצותו שז' ואל תעשה ועוצרים עליו בקום ועשה, ע"כ הכי

מסביר דכיון דמצינו אזהרות בכל העונשים קצרה הוא לומר דהכי אורחיה דקרא שאין לענוש בלא אזהרה, והוא מעין התראה וכמו שאמרו להלן חייבי כריתות א"ל התראה, ולא סגי בעשה כדאמרין בפסח ומילה דענש בלא אזהרה, והיינו דבעי קרא להזהיר להמנע מן החטא, ואף ר' ישמעאל מודה בזה [עי' יומא פ"א א' דבי ר' ישמעאל תנא כו' מה להלן לא ענש כו', ומיהו התם הנידון לענין לאו למלקות ולא לאזהרה דהא כרת א"ל אזהרה], אלא דקצר דאף על אזהרה זו חייבה תורה מלקות. (כריתות ס"א סק"א).

שם וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין אין לוקין עליו, רש"י פירש בשבת קנ"ד א' דכיון דאיטריך האי לאו לשמש אזהרה לענוש מיתה, ממילא לית לן מהיכן לומר דרצון התורה נמי שילקו על לאו זה, וק"ק לפי זה דהא כמה לאוין נשנו בשבת בתורה, וכיון דלענין אזהרה למיתה סגי באחד מהן, ממילא אייתרו אינך למלקות, וי"ל דאע"ג דתחלת הלימוד הוא ממה דאיטריך ליה לאזהרה, מכל מקום שפיר ילפינן מזה דכל לאו שמשמש אזהרה למיתה, תו אין צו כדי לחייב מלקות. (שבת קנ"ד א').

לבאורה הא דלאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו הוא משום דהכתוב הוזהר לכתוב לאו זה לאזהרה לחייב מיתה, ותו אין לנו מהיכן לומר דהכתוב בא גם לחייב עליו מלקות, וכן מבואר בפירוש שבת קנ"ד ומכות י"ג ב', והא דלא אמרין איכא שיהא הלאו למלקות ולא לאזהרה למיתת ב"ד, הוא משום דעונש המיתה מפורש בקרא וע"כ דהזהיר וממילא ראוי לפרש דהיינו אזהרתה, משא"כ המלקות דלא נתפרש בהדיא בלאו זה. (סנהדרין ס"ג א' מזה"ד).

שם ודלמא אזהרה לקרבן דהא פסח ומילה דלית בהו אזהרה כו', מבואר דכלא הא דפסח ומילה לא הוי קשיא ליה דנימא אזהרה לקרבן, ונראה הטעם דלכתר דידעינן דכרת א"ל אזהרה ודאי י"ל דעל שגגת כרת ניתנה כפרת קרבן, ואף בלא אזהרה, וראוי לפרש את האזהרה ללאו בעלמא למלקות, ורק מדנתמעטו מילה ופסח צעינן למילף מזה להנריך אזהרה לקרבן, והנה פשיטא לגמ' דמילה ופסח נתמעטו מקרבן, אע"ג דהמקשן לא ידע צרייתא דמיתתין בסמוך, ואפשר דהוא

מצרייתא דתו"כ דממעט מאשר לא תעשה כל מצות עשה, והיינו דפריך המקשן דנפרש טעמא דקרא דממעט פסח ומילה דאחי לאורוי דבעי אזהרה לקרבן, ודחינן דהתם טעמא אחרינא אית בהו משום דמצותן בקום ועשה ולא דמו לע"ז, וממילא לא ילפינן מהא דנתמעטו דנריך אזהרה לקרבן, והא דבאמת איטריך אשר לא תעשה למעט פסח ומילה ולא סגי בהיקישא דע"ז, היינו טעמא משום דלא מקשינן לע"ז בכל מילי דהא לא צעינן חייבי מיתות ועוד טובא דכתיב בתו"כ ויקרא צדבורא דחובה, ולכך אי לאו אשר לא תעשה הוי ס"ד לרצויי אף מצות בקום ועשה אף דלא דמי בזה לע"ז, ולכך איטריך מיעוטא דאשר לא תעשה, ואהני היקישא דע"ז למסביר טעמא משום דהוא בקום ועשה, ולא נילף מזה להנריך אזהרה לקרבן, ועיקר היקישא דע"ז איטריך לחייבי כריתות.

ולדאמור נמא דפסח ומילה נתמעטו מאשר לא תעשה, וכל חייבי עשה נתמעטו מהאי קרא, ואי הוי משכחת לה חייבי עשה בשב ואל תעשה, היינו למדין מכאן דבעי אזהרה לקרבן, אבל מאחר דלא משכחת לה חייבי עשה שיש בהן כרת בשב ואל תעשה דצוהכ"פ ונדה איכא נמי לאו, תו אמרין דא"ל אזהרה לקרבן וטעמא דנתמעטו פסח ומילה משום שהם בקום ועשה. — והא דצכריתות ג' א' מיייתין צרייתא דממעטא פסח ומילה משום שהם בקום ועשה ולא הוי דומיא דע"ז, ולא מיייתין צרייתא דאשר לא תעשה, משום דבהך צרייתא מפורש טעמא דפטורים, וגם היקישא דע"ז פשוט הוא בגמרא לעיקר ילפותא דחייבי חטאות. (כריתות ס"א סק"א).

בדברי הרמב"ן בשבועות י"ז ב' וכן בחידושי הר"ן והריטב"א שם דנקטו בפשיטות דעל עשה ליכא חיוב קרבן, ולא הזכירו כלל מסוגיין דגם בלא לא תעשה שייך חיוב קרבן אם עובר על העשה בקום ועשה, עי' מש"כ בזה בהוריות ח' ב', וע"ע מש"כ בשבועות י"ז ב' בתוד"ה אכל. תוד"ה מה, א"ה ראיתי להעתיק מש"כ בתו"כ כריתות. ב' א' והפסח והמילה מצות עשה כו', ממתני' אין הכרח שאין חייבין עליהם חטאת כדמוכח כריתות ג' א' ואיתימא לאיתויי קרבן עליהן מי מיייתי והתניא כו', הרי בהדיא

על כל אחד ואחד לחוד אפילו בלא חילוק התראות, ואף במעשה אחד כדחנן יש חורש תלם אחד כו', ולא מצינו קרא להכי, אלא פשוט הוא דכל לאוין חלוקין הם למלקות, ואף בעריות לענין מלקות חלוקין הן, ורק לענין קרבן דיינין משום דכרת הגורם לחיוב קרבן, נכתב לכולן יחד, וכ"מ לקמן דלמ"ד לאוין מחלקין לחטאות פרכינן דא"ל קרא לאחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו, הרי דאף למעשה אחד א"ל קרא לחלק אם לאוין מחלקין, ולענין מלקות הרי לאוין מחלקין. (סע).

שם ור' יצחק לחלק מנא ליה, נראה דאף באחותו צריך קרא לחלק, אע"ג דנתייחד כרת לאחותו לחוד, מ"מ כיון דכרת דאחותו לאורויי אחי לדונה בכרת ולא במלקות תו אמרינן דלכך נכללה אחותו בכרת דכל עריות, משום דגם היא אינה חלוקה לחטאת, דאם איתא דאחותו חלוקה לחטאת תו איכא למילף לכולהו עריות דהא הוקשו כולן. (סע).

שם נפקא ליה מואל אשה כו' לחלק על כל אשה ואשה, הך דרשא היא דגופין מחלקין כמבואר כריתות ט' א', ואכתי לא ידעינן אי שמות מחלקין בשאין גופין מחולקין כגון צבא על אחות אשתו פנויה וחזר וצב עליה לאחר שנתקדשה, דהכי אמרינן בכריתות ט"ו א' מה לנדה שכן גופין מחלקין, הרי דגופין מחלקין עדיפא, והו"מ למימר דלכך יצאה כרת באחותו, אלא דעדיפא מינה וקושטא קמשיני, דמהא דיצאה כרת באחותו שמעינן נמי לחייב אפילו במעשה אחד כגון אחותו שהיא אחות אביו ואחות אמו, דכיון דכתיב כרת באחותו לחוד ממילא פשיטא לן דחייב על אחותו משום אחותו אפילו היא גם אחות אביו, דומיא דכל חייבי לאוין דיש חורש תלם אחד וכמש"כ לעיל דכל שחלוקין בלאוין ודאי חלוקין במלקות וממילא אם חלוקין בכרת חלוקין בחטאת, והכי קאמר דאהני הא דיצאה כרת באחותו לחייב על כל אחת ואחת בשאין גופין מחלקין וגם במעשה אחד, וניחא השתא דבאמת קיימא מימרא דר' יוחנן דילפינן לחלק מאחותו כדהוי מפרשינן מעיקרא דכיון דאחותו כתיב צה כרת לחוד פשיטא דחלוקה לחטאת ומינה ילפינן בהיקישא לכל עריות, אלא דהוי קשיא לן תיפ"ל מדין גופין מחולקין וע"ז שנינו דאינטריק בשאין גופין מחולקין ואף במעשה אחד, ונמצא דבאמת ילפינן לחלק מאחותו דיצאה

דאי לאו ברייתא הוי מצינן לפרושי דמתני' קמני להו לומר דחייבין על שגמתן חטאת, וע"כ הא דפרכינן ממתני' עירובין ז"ו א' זבחים ק"ו ב' היינו דמתני' מוכח שאין צהן אזהרה דקמני מנות עשה והיינו שאין צהן לא תעשה כלל, דאל"כ גם יוהכ"פ עשה הוא, וגם צנדה איכא עשה כדאמר שזעזעו י"ח ב', ומזה פרכינן, אצל לא מקרבן כלל, והדבר תימא דבתו' במכות י"ג ב' וזבחים שם א', נקטו כאילו פשטא הוי משמע דקושית הגמ' מקרבן, ורק בחירוש נחתו לפרש דקושית הגמ' רק מלשון מנות עשה.

ומ"מ נראה דקושטא דמילתא דנקט התנא שהם מנות עשה לומר שהם פטורין מן הקרבן, דמקרא דאשר לא תעשנה נתמעטו מנות עשה כדתיבא בתו"כ, וכ"ה ברש"י פסחים ז"ג א', ואינטריק נמי סבירא דדומיא דע"ז דצב ואל תעשה, דלא ילף להצריך אזהרה לקרבן, וכמו שנתבאר לעיל, וצוה ניחא מה דנקט רש"י במתני' טעם הפטור משום שהם מנות עשה ואין קרבן אלא על לא, ובשטמ"ק נתקשה צוה מסוגיא דמכות ולעיל נתבאר, וכן בתו' שזעזעו י"ח ב' כתבו דלא מיחייב קרבן אלא בלאו דכפטרינן פסח ומילה, וכן בב"ק ק"ה ב' כתבו ג"כ הכי, ונזיין לדבריהם הגרע"א ז"ל במכות שם. (כריתות ב' א').

י"ד א' לא פסיקא מילתא לכרת, ר"ל דראוי לפרש משום רשעה אחת אמה מחייבו אמלקות, כיון דכרת לעולם בספק.

שם כרת באחותו למה לי לחלק וכדרכי יוחנן כו', כלומר דבאחותו הרי איכא כרת לחוד וממילא פשיטא דהיא חלוקה לחטאת, [דהא כל הנידון לומר שאין חייב אלא אחת הוא משום שנתאחדו בכרת וכמש"כ לעיל], וכל דבר שהיה בכלל ויאל מן הכלל ללמד על הכלל כולו יאל, או משום היקש כדמסקינן. (כריתות ס"ג סק"ט).

שם שם עשאן כולם בהעלם אחד כו', בכריתות ב' ב' אימא עבר חדא נחייב חדא עבר כולהו בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת, נראה דרק אעריות פריך ומשום דנכללו כולן בחד כרת, וקרבן מחמת חיוב כרת הוא, הלכך כיון דנכללו יחד אפשר דאינו חייב על כולן אלא אחת, אצל בכל לאוין שבתורה כיון שכל אחד מחולק בלאו פשיטא דלוקין

ללמד על הכלל כולו שהן חלוקין לחטאות אע"פ שנכללו בחד כרת. (סז).

שם לחייבו על אחותו שהיא אחות אביו כו', בכו' הקשו למה נקט הני דבאיסור ולא נקט אשת אחיו שהיא אשת אחי אביו כו', ובפשוטו י"ל דכיון דמאחיותו יליף ניחא ליה למינקט באחותו ולמש"כ לעיל דלאו מיתורא דרשינן אלא דכיון דכתיב כרת באחותו ממילא פשיטא שהיא חלוקה לחטאות דומיא דכל חייבי לאוין שהם חלוקין למלקות, א"כ ע"כ למינקט באחותו דהא הכי קאמרינן דלכך יצאה כרת באחותו לומר דאחותו חלוקה לחטאות ומינה ילפינן לכל עריות בהיקש, ומיהו קושטא הוא דאכתי איכא למיפרך למה נקט באחותו שהיא אחות אביו ליתני אחותו שהיא אשת איש או נדה, דמשכחת לה בהיתר, וכו' י"ל כחירוק תו' דנקטו לרבותא דאע"ג דכולן שם אחוה מ"מ חשיבי שמות מוחלקין, א"נ צעי למינקט גוונא דצבת אחת חיילו כולהו דצוה לכו"ע איסור חל על איסור. (סז).

בכריתות ט"ו א' מה לה' נדות שכן גופין מוחלקין אלא א"ק ערות אחותו כו', יש לתמוה דא"כ איפרכא מתני', ונראה דשאלת ר"ע היתה באמת אם לדרוש כרת דאחותו לחלק באחותו שהיא אחות אביו או לא, וע"ז השיבו לו דמסתברא למידרש לחלק כיון דחזינן דאפילו גופין מוחלקין, ונהי דיש מקום לומר דגופין מוחלקין עדיפא, אבל יש גם מקום לומר דשמות מוחלקין עדיפא, הלכך שפיר השיבנו ק"ו מגופין מוחלקין למידרש דשמות נמי מוחלקין, ואיצטריך קרא דלא נימא דגופין עדיפא.

והנה בכלל שאלת ר"ע כל גווי דאיסור חל על איסור, כמבואר לעיל ב' ב' דאי לאו כרת דאחותו לא ידעינן אלא גופין מוחלקין, וכמשנ"ת לעיל, והקדים התנא לשנות יש בא ציאה אחת וחייב עליה ו' חטאות אע"ג דעתיד היה לשנות שאלת ר"ע, לפי דרנה לסתום כפי קושטא דמילתא כמו שהשיבנו לר"ע, ואח"כ שנה שאלת ר"ע הכוללת גם הך דיש בא ציאה אחת כו'.

ובשטמ"ק צסג הרא"ש תמה למה איצטריך קרא דאחותו והרי תנן יש בא ציאה אחת כו' ולא מזכירין קרא ותירך דשאני הכא דהכל שם אחוה, וקשה טובא חדא דהא מבואר לעיל ב' ב' דבגל כרת דאחותו לא ידעינן אלא גופין מוחלקין,

וא"כ באמת איצטריך האי קרא אף למתני' דלעיל יש בא ציאה אחת כו', וכן מבואר בתו' שם שהקשו למה נקטו אחותו שהיא אחות אביו ולא נקטו אשת אחיו ואשת אחי אביו הרי דפשוט להו דהנך נמי מהך קרא נפקא, ועוד דאי הנידון דר"ע היה משום דכולן שם אחוה א"כ מה השיבנו מנדה דגופין מוחלקין, הרי פשיטא דשמות מוחלקין ולא נסתפק אלא דכולן שם אחוה ולא חשיבי שמות מוחלקין.

בכריתות שם תוד"ה איכא ר"ג ור"י דעבדי הק"ו ס"ל דלא תליא מילתא אלא בשמות, ו"ע מאן תנא דפליג עליהו אי אינהו ס"ל דשמות מוחלקין עדיף מגופין מוחלקין, ועוד דשאלו בגמרא כ"כ בפשיטות מה לה' נדות שכן גופין מוחלקין, ועוד דבמכות י"ד א' פרכינן ואידך נמי ק"ו פריכא הוא ואם איתא לימא דאיהו סבר כר"ג ור"י, ולמש"כ לעיל ניחא טעמייהו דר"ג ור"י.

בכריתות שם תוד"ה לחייב אין להקשות מנ"ל לאוקמא דצאהי גוונא כו', לרצנן לעיל ב' ב' דנפקי מכרת דאחותו ל"ק כלל, דלדידהו ה"פ דכיון דנתיחד כרת באחותו הרי היא חלוקה לכל מילי כמו לאוין דעלמא וכמש"כ לעיל, ובפשיטא דחייב אפילו על אחותו שהיא אחות אביו, דפשיטא מילתא לגמרא מסבירא דחשיבי שמות מוחלקין אע"ג דכולן שם אחוה, ולא צהכי איירי קרא, ואף לר"י שם דכרת דאחותו למעוטי מלקות קאמי ולדידה ילפינן מיתורא דערות אחותו גלה לחייב על אחותו שהיא אחות אביו נמי ל"ק דשפיר י"ל דקים לגמרא מסבירא דכולן שם אחוה לאו מידי היא דמ"מ חשיבי שמות מוחלקין, וקרא לאורויי אחי דאף צמעשה אחת שמות מוחלקין והדוגמא נקטו בגמ' לאשמועינן דכולן שם אחוה לאו מידי הוא, ולמה שחירטו תו' דקרא באחותו מיירי, אכתי איכא למיפרך דנוקמא באחותו שהיא אשת איש או נדה דלאו כולן שם אחוה, ודוחק לומר דכיון דמאחיותו יליף מסתברא ליה דאחי לאורויי דכולן שם אחוה, ומיהו י"ל דצעי לאוקמא קרא באיסורין החלין צבת אחת ולא ככולל ומוסיף.

בא"ד אף קשה איסור כלל ומוסיף מנ"ל כו', מדצריהם משמע דקרא אחי לאורויי דאיסור חל על איסור, ותימא דקרא לחלק לחטאות

נמי היה חייב לשלח ולהחזיר, ולא היו חשיב מחמת זה ניתק לעשה, דאינו אלא קדמו עשה, וזוה שפיר פרכינן דאף דרבי רחמנא דגם לאחר שעבר על הללו עדיין קאי במצות העשה, מ"מ אין צוה קולא דרק הוסיף רחמנא עשה יתירא, ומשינן דהא דפירש רחמנא דאף בעבר על הללו איתיה לעשה הוא צו לנתוקיה ללא ממלקות, ולומר דהללו נתקן מעט ע"י העשה ולא דמי ללא דחסימה, וכאילו נחפרש דלא יוכל לשלחה הכונה לעולם, וכן לא תקח האם על הצנים לעולם.

יש לעי' לריה"ג אליבא דר' ירמיה יומא ל"ו צ' דחשיב לנצלה לאו הניתק לעשה, אע"ג דלא משכחת לה קיום העשה לאחר עצירת הללו, וחזינן דגילוי מילתא בעלמא הוא דלאו זה קיל ואין לוקין עליו, אם לדידיה לא ילקה על כל לאו הניתק לעשה אף צביטלו, דאין לך ציטלו יותר מאכילת נבלה, ואפילו הכי לא לקי, או דנצלה ע"כ גזירת הכתוב הוא, ובאמת דאף בלאו דנותר היה מקום לומר דאף צביטלו לא ילקה דאין שריפת הנותר תקנת הללו כמו שלוח הקן או החזרת האנוסה, ואינו אלא גילוי מילתא לחשבו כניתק לעשה, וכ"מ מהא דלקמן ט"ו א' לא אשכחן זאת ועוד אחרת בהאכיל הנותר לכלבים או השליכה לנהר, אבל דרמזין וכן בערוך ערך קס פשוט להו דגם נותר לוקה צביטלו, והא דלא מוקמינן זאת ועוד אחרת בהכי נ"ל כמ"ש בצעה"מ דלא בעינן לאוקמי בלאו שאין בו מעשה דבלא"ה אין לוקין עליו.

ט"ו א' משום דכתב ציה רחמנא עשה יתירא כו', עי' מש"כ צוה לעיל י"ד צ'.

שם הניחא למ"ד ציטלו ולא ציטלו כו', אם נימא דאף בלא קרא דכל ימיו אי עבד לא מהני, וחייב להחזירה מדין ולו תהיה לאשה, א"כ קרא דכל ימיו אחי רק לנתוקי ללאו, ויתכן אולי לפרש דס"ל לגמ' דלפ"ז ראוי לפרש דקרא אחי לומר דלא מיחייב אלא צביטלו, והיינו דפרכינן הניחא למ"ד כו', דכיון דעיקרו דקרא אחי לנתוקי ללאו לא מסתבר לומר דבלא קיימו ילקה.

ט"ו ב' במאי קמיפלגי בהתראת ספק כו', האי טעמא אינו אלא דר"ל דסבר התראת ספק לא שמה התראה לא מני סבר ציטלו, וכמו שפרש"י, אבל ר"י שפיר מני סבר ציטלו ולא

וסיפא דקרא דואל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה, קשיא לכו"ע, דהא גם לאחר מלאת ימי טהרה אחי היא בחיוב כרת על כניסה למקדש כדחניא מנחות כ"ז צ' וצפ"ק דכלים, דמחוסר כפורים ענוש כרת על כניסה למקדש, ולר"י צריך לפרש דארישא קאי הא דעד מלאת ימי טהרה דהיינו אחרונה, וכ"ה בפירוש ריב"א על התורה, ולר"ל נכרך לומר נמי דארישא קאי אחיסור נגיעה דקדש דליתא אחר מלאת וכמ"ש לעיל, ולא קאי אכניסה דמקדש, ויש להסתפק מחוסר כפורים שנכנס למקדש והתרו בו מקרא דואל המקדש לא תבא אי חייב, דהא פשטיה דקרא אטבול יום ארוך קאי ולא אמחוסר כפורים, דהא האי קרא לא אסר אלא עד מלאת ולא אחר כך, ואפשר דטבול יום ארוך שנכנס למקדש לוקה שמים משום אזהרה דמחוסר כפורים ומשום אזהרה דטבול יום ארוך, ועי' מל"מ פ"א מהלכות טומאת זרע"ה ה"ב, ומהא דאמרין בצחים ל"ב צ' הוהיל ואשתרי אשתרי ממחוסר כפורים אטבול יום, מוכח דגם במחוסר כפורים איכא כרת כמו צטבול יום, דאם לא כן לא שייך הוהיל ואשתרי מקל לחמור, ונ"ע מזה לדעת הרמב"ם פ"ד מהלכות זיאת מקדש ה"ד שפטר מחוסר כפורים שנכנס למקדש, ועי"ש בראב"ד. (וצחים ל"ג צ').

שם ארצב"ח אר"י כל ל"ת שקדמו עשה לוקין עליו כו', למאי דמסקינן דקרא דכל ימיו אחי לשווייה ללאו דלא יוכל לשלחה להיות ניתק לעשה, הא לאו הכי אף שהיה חייב להחזירה כדאמר תמורה ה' א' לרבא, מ"מ היה נמי לוקה, הרי מוכח מהאי קרא דלאו שקדמו עשה לוקין עליו, דאל"כ אייתר ליה כל ימיו.

ובטעמא דניתק לעשה אין לוקין עליו, אמרינן לעיל י"ג צ' משום דלא דמי ללאו דחסימה, והיינו דקיל מיניה, ולקמן ט"ו א' פרכינן דאטו משום דכתב ציה רחמנא עשה יתירא מגרע גרע, ולכאורה בלא תגזול כשהשיב את הגולה סברא הוא שתיקן במקצת את הלא תגזול ולא דמי ללאו דחסימה, [ומיהו אי לאו והשיב הו"א מתנה בעלמא הוא דיהיב ליה], ואפשר דהא דפרכינן דמשום דכתב ציה רחמנא עשה יתירא לא גרע, היינו אהני דגם קדמה עשה כגון שלוח הקן, ולו תהיה לאשה, דאף בלא שלח צתר הכי משמע, ובלא כל ימיו,

שם הכה זה כו', נראה דהא דמחייבין צהכה את זה וחזר והכה את זה, והיינו משום דחשיב כנתצבר האיסור, דאף כשאומר בשעה שהכה את הראשון שאין דעתו להכות את השני נמי חייב, דמ"מ מתרינן ביה שאם יכהו יתחייב, והוא מקבל התראה ואומר ע"מ כן אני עושה שאם אכה השני אחתהייב, דאם נימא דלר"ך שיהא בדעתו להכות גם את השני, א"כ ראוי לחייב שיהא כן בדעתו משעת הכאת הראשון עד שעת הכאת השני, דאז דיינינן ליה כצת אחת, אבל מה שהיה בדעתו בשעת הכאה לא סגי אם אח"כ נמלק, וא"כ לא משכחת לה חיובא דמי יודע מה היה בדעתו צין הכאת הראשון להכאת השני, אלא ודאי אף כשאין בדעתו להכות השני חייב, וי"ע.

בהכה את זה וחזר והכה את זה אם עד שלא הכה השני נודע לו שהראשון היה אציו, הר"ז פטור, שלא קיבל התראה אלא אם יכה שניהם מספק, והשתא אין הכאת השני כלום, ואפי' אם נודע לאחרים, ולא נודע לו עד לאחר שהכה השני נמי פטור, דהא לר"ך התראה גם על השני וכיון שכבר נודע שאינו אציו אין כאן התראה ולא חטא, וכן בשתי חתיכות אחת חלצ ואחת שומן והתרו צו על שתיהן ואכלן בזה אחר זה. — טעמא דחייב צהכה את זה וחזר והכה את זה, משום דחשיב כהוכר לענין זה, והרי צדיני שמים פשיטא שיש לחייבו, וה"נ צידי אדם למ"ד התראת ספק שמה התראה, משא"כ צהכה אחד אף שנודע אח"כ, דאף צדיני שמים אין לחייבו. (שזועות כ"ח ב').

ביבמות פ' א' אמרינן דצן י"ג שלא הביא שתי שערות שהתרו צו על לא וכשנעשה צן י"ח איגלאי מילתא למפרע דהוי סריס והיה גדול הר"ז לוקה, וכתבו בתו' דלכך לא חשיב התראת ספק כיון דכשנעשה צן י"ח הרי הדבר ידוע שצשעה שעבר היה גדול, ולא דמי להכה את זה וחזר והכה את זה דאף לאחר שהכה השני אחתי ספק מי אציו, ויש לעי' משזועות כ"ח ב' אכליה לאיסוריה והדר אכליה לתנאיה פלוגתא דר"י ור"ל, דהא לאחר דאכל התנאי הרי ידעין בצירור דכד אכליה לאיסורא באיסורא אכליה, וי"ל דלא דמי דשאני התם דלאחר י"ח ידעין דהיה גדול, בלי שום מעשה אח"כ, ואינו אלא צירור, וכאילו באו

ציטלו, וה"ה דמאי סבר נמי קיימו ולא קיימו, ולפ"ז משמע דמן הסבירא ראוי לומר דציטלו ולא ציטלו, אלא דר"ל דס"ל התראת ספק לא שמייה התראה, ע"כ הוצרך לומר קיימו ולא קיימו, וכמ"ש תו' בד"ה צמאי.

תוד"ה צמאי דה"נ אמרינן צמיר שהיה שותה כו', לכאורה כל היכא דצמנצ זה מלקינן ליה פשיטא דחשיב התראת ודאי, דלא חמירא התראה מעונש, והטעם דשאלה ענין מחודש הוא, ולכך מלקינן ליה ולא חיישינן שמה יסאל, אבל בשלוח הקן הרי גם אם נלקנו צדין הוא שנכופו גם לשלח כיון דגם עכשיו מצווה לשלח, וא"כ למה לא תחשב התראת ספק, וגם למה לא נכופו לשלח קודם שנלקהו וכמו שכופין על כל מצות עשה כדאמר כתובות פ"ו א', ושוב לא ילקה, ומפרש"י משמע דלמ"ד קיימו ולא קיימו הרי הוא עכשיו צר מלקות בודאי אף אם עתיד לשלח, כל זמן דעדיין לא שלח, וכד מלקינן ליה ואח"כ הוא משלח, לא חשיב עונש המלקות כטעות, ולכך שפיר חשיב התראת ודאי, וי"ע.

ט"ז א' משום דהוי התראת ספק כו', היינו משום דא"א לצמצם ממש סוף היום שיהא סגי בהתראה אחת, וע"כ להתרות שתי פעמים בסוף היום, ונמצא דכל התראה היא בצפק, [ואם הותיר הרצה כזיתים צנותר, וכבר אין סיפק ציום לגמור כולם, והתרו צו שיאכל כמה שיוכל, חשיבא התראת ודאי, דכל שעה שאינו אוכל הרי הוא מותיר]. (שזועות כ"א א').

שם ותרוייהו אליבא דר"י כו', למאי דמסיק דתרי תנאי אליבא דר"י והא דידיה והא דרביה, יש לעי' א"כ צמאי פליגי, וגם מנ"ל לר"ל לומר דקיימו ולא קיימו, כיון דמסבירא ראוי לומר ציטלו ולא ציטלו, והרי שפיר י"ל דהיה צרייתא סברה התראת ספק שמייה התראה, וי"ל דפליגי כיצד לקצוע הלכה, ור"ל ס"ל להלכה דהתראת ספק לא שמה התראה, ולכך מוקים לצרייתא דתני תנא קמיה דר"י בקיימו ולא קיימו כי היכי דתיקום כהלכה, ור"י סבר דשמה התראה, אבל לפ"ז ר"ל ס"ל להלכה דלאו שאין צו מעשה לוקין, וזה דלא כסוגיין דעלמא.

שם צא הכתוב ליתן עשה אחר לא תעשה לומר שאין לוקין עליו, נתבאר לעיל ד' ב'.

עדים שכבר היו לו שערות ונשרו, משא"כ הכא דבשעה דאכליה לאיסורא אכתי היה מחוסר מעשה שיחשב כאיסור.

ויש לעי' הכונס יצמתו מעוצרת והתרו בו ואח"כ ילדה ולד של קיימא, או הצא על יצמה לשוק מעוצרת ואח"כ הפילה, אם לוקין למ"ד התראת ספק לא שמה התראה, מי אמרינן כיון דהדבר עתיד להתזכר והצירור משמש למפרע, הר"ז דומה לסריס, או"ד שאני הכא דמחוסר מעשה, ולמ"ד התראת ספק שמה התראה נראה דחייב אף שאין צירור הספק תלוי בידו, והרי בתו' לא הקשו אלא למ"ד לא שמה התראה.

ויש לעיין הא בשני שצילין והלך בחד ונכנס למקדש הרי אף אם התרו בו ואח"כ נתזכר שהיתה הטומאה באותו שציל, נמי יהיה פטור, דהא היה ראוי להכנס מדין ספק טומאה ברשות הרבים, או מדין חזקת טהרה עי' תו' ריש נדה ובנוזר נ"ז א', [אף דלענין חטאת יהיה חייב כמבואר שזועות י"ט א' צהלך בשניהם וטהר צינחיס, שאני שוגג דג"ז בכלל שוגג], חזינן דכל שצאתה שעה שעשה האיסור היה המצב ספק הרי הוא נקבע צדין ספק, וא"כ ה"נ בסריס, וכן יצמנה מעוצרת, אמאי לא נימא דכיון דבשעה שעשה העצירה היה המצב ספק, הרי א"א לחייבו, וכש"כ להסוברים דספיקא דאוריתא מן התורה לקולא, ונ"ל דספק שעומד להתזכר בלא שום מעשה גרע, ודיינינן ליה כאילו נתזכר שהיה מזכור למפרע, ועי' בש"ס ש"א פ"ג.

ואכתי יש לעיין בהכה את זה וחזר והכה את זה במכות ט"ז א' וכן ציצמות ק"א ובחולין פ"ג דמחייבין למ"ד התראת ספק שמה התראה, ומאי שנא משני שצילין דאפילו הלך בשניהם ונכנס למקדש אם טהר צינחיס דפטור, דהא בכל פעם ששאל הותר להכנס, וה"נ הכא עכ"פ למ"ד ספיקא דאוריתא מן התורה לקולא, הרי לא הוזהר כלל מלהכות שניהם, ואפשר דספק טומאה ברשות הרבים רחמנא שרייה אף בעומד להתזכר, וכן אי טעמא דשני שצילין משום דמוקמינן ליה אחזקה עי' תו' ריש נדה, דאם לא כן בכל שני שצילין היה ראוי לאסור משום שעמיד לפעמים להתזכר, [עי' ע"ז ל"ז ב'], מה שאין כן באיסורין דכל שעומד להתזכר אסור וכמש"כ לעיל, והכה את

זה וחזר והכה את זה חשיב כנתזכר האיסור, ומיהו אכתי אין זה מעלה ארוכה לדעת הרמב"ם שכתב בפט"ז מאה"ט ה"א דהיינו טעמא דספק טומאה ברשות הרבים טהור משום דמדאוריתא כל ספיקות לקולא, ונ"ע. (שזועות כ"ח ב').

בתוספתא יצמות פ"ג איתא רי"א המכה אציו ואחר כאחת פטור המקלל אציו ואחר כאחת חייב, ונראה דר"ל בגוונא שא"א לחייבו על אחד והיינו דומיא דמתני' דיצמות דאחד מהן אציו ולא ידעינן מנו, ויש לגרוס בשניהם חייב או בשניהם פטור, וכדפליגי ציצמות ק"א תנאי אליבא דר"י, אבל צידוע מי אציו ומכהו או מקללו צידוע עם אחר פשיטא דחייב, דאין לומר דצריך שהקללה תהא רק לאציו ולא בצירוף אחר, דהא לרבנן בקלל שניהם כאחת חייב, וע"כ דלא אכפת לן מה שמשתף אחרים בקללתו, ולית לן לחדש דאיכא מאן דפליג בזה, גם טעמיה דר"י דיליף מלמעלה, לא שייך אלא בספק צין שניהם, אבל צידוע ומוסיף עוד אחר גם צלמעלה אפשר בשותפות כזו, [ועי' בקרן אורה דכתב לגרוס איפכא ולחייב במכה ולפטור במקלל ומשום דלא מקיש הכאה לקללה, ואינו מובן דאם צרייתא כפשוטו שמקלל אציו ועוד אחר, הרי גם צלמעלה משכחת לה שותפות כי הא']. — קלל או הכה שניהם כאחד ואח"כ נתזכר מי אציו, אפשר דחייב גם לר"י, דלא ממעטינן אלא כשהחיוז הוא רק בשותפות, אבל יש לומר דגם זה חשיב התראת ספק כיון דבשעת ההתראה לא הוי ידעינן שעמיד להתזכר, ובמצב זה הרי פטור לר"י, [ועי' מכות ט"ז א' דר"י ס"ל התראת ספק לא שמה התראה אליבא דתנא דמחייב צבת אחת, ובהא י"ל דלאו תנאי נינהו].

(יצמות ק"א א').

שם רי"א לוקה ואינו משלח, מש"פ רש"י דהו"ל לאו שקדמו עשה לאו דוקא הוא, דהא ר"י אינו משלח קאמר והיינו שאינו חייב לשלח, [למאי דמסיק חולין קמ"א ב' דסבר ר"י לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו], וא"כ ליתא לעשה כלל לאחר שנטלן, וכל הנידון בלאו שקדמו עשה הוא בעשה שיסנה גם אח"כ.

שם אר"י אין לנו אלא זאת ועוד אחרת, מלשון זה משמע דצמתני' נתפרש חיוזא בשאי אפשר לקיים את העשה, ועל זה קאמר דאין לנו

בתשלומין כגון שמת הגר, שפיר הדרינן למיחשז לשריפת המשכון כביטלו, וגמ' דחי דאכתי חיוב התשלומין איתיה אלא דשעבוד הגר פקע.

ט"ז ב' לא הפריש מן הקמה יפריש מן העומרין כו', מלשון זה נראה דהכל בחיוב הראשון קאי, ונפקא מינה שאם עירב שתי שדות שהיה דינן להפריש שתי פאות, דאף שעירבן בכרי נמי נריך להפריש מכל אחד אחד.

שם אף מפריש מן העיסה, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ ד"ק סימן י"ב סק"ג דלרצנן פטור אף כשלא נתכוין לגזול, ועי"ש דהערות על סדר המסכת דף ק' ב' דהוא הדין כשנעשה על ידי קוף.

שם אר"י האי מאן דאכל ציניתא דבי כרבי כו', לפי' תו' נראה דבאמת יש בו כח של דג נמי, דהוא גדל מריבוי המים, ולכך יש לו קשקשים, אלא דכיון דחי גם ציבשה חשיב שרץ הארץ, ולוקה חמש כדין נמלה. — הא דמייחשן ההוא דאכל ונגדיה כו' היינו לומר דאף בזמן הזה מלקינן ליה מכת מרדות.

שם ריסק ט' נמלים כו' לוקה ששה, בתו' פירשו דאחיא כמ"ד דנבלה חלה על דהמה טמאה, ולפ"ו באמת ראוי למיפסק כן, דרבר"ה ורבה ור' יוסף ור' יוחנן כולוהו הכי קאמרי והיינו כלו' במעילה ט"ז א', וכבר תמה המ"מ פ"ד ממ"א ה"ב צמה שהעתיק רבנו הך מימרא, כיון דפסק דאין חייבין בטמאה משום נבלה.

איברא דסוגיא דגמ' נריכה זירור, דלפי מה שפירשו תו' ה"ה דאם צנמלה אחת שלמה איכא כוית דלוקה ששה, וא"כ הדבר תימא למה הוצרכו בגמ' לומר ריסק ט' נמלים כו' ואח"כ א"ר אר"י אפילו שנים והוא ור"י אר"י אפילו אחד והוא, ולמה לא אמרו אפילו הוא עצמו, ועוד דמה שיך לומר אפילו שנים והוא, אפילו אחד והוא, כיון דבהשלימו לכזית איירי, ואין שום יתרון בחידוש אס המרוסקים שנים או תשעה או אחד, ועוד דמסקינן ולא פליגי הא דרברבי הא דזוטרי, ומה שיך להזכיר רברבי וזוטרי כיון דבהשלימו לכזית איירו, ולא הול"ל אלא ולא פליגי מר נקט האי לישנא ומר האי לישנא, ועוד תמהו בתו' ל"ל בכלל להזכיר צריה, והלא בכזית שרץ איכא כל הני לאוי

אלא זאת ועוד אחרת, ומשמע דמתני' הכי מתפרשא זה הכלל כל מנות ל"ת שעדיין יש בה קום עשה אין חייבין עליה, הא כשכבר אין בה קום עשה חייבין עליה, אע"ג שהיה בה קום עשה, וע"ז קאמר ר"י דאין לנו אלא זאת ועוד אחרת, וכן יש לפרש בכונת רש"י, ומש"כ רש"י דמלשון משלח ואינו לוקה משמע דהא לא שלח לוקה, לכאורה הרי גם באונס תניא כי האי לישנא מחזיר ואינו לוקה, והתם הרי מסקינן דלא משכחת לה דלוקה.

שם הניחא למאן דתני קיימו ולא קיימו כו', נראה דהוי מצי למיפרך דלמ"ד קיימו ולא קיימו הרי בכל לאו הניתק לעשה משכחת לה לא קיימו, לא מיבעיא לפרש"י דכשאומרים לו לקיים ולא מקיים הו"ל לא קיימו, אלא אף לפי' הרמב"ן דרק באי אפשר לקיים חשיב לא קיימו, מ"מ כיון דגם נעשה מאיליו שאי אפשר לקיים, חשיב לא קיימו, שפיר משכחת לה, ומאי זאת ועוד אחרת דקאמר, וה"ג לפרש"י הו"מ למיפרך דר"י הא ביטלו ולא ביטלו ס"ל, אלא דגמ' רק בעי לפרושי דלמ"ד ביטלו ולא ביטלו לא משכחת לה ביטלו גבי אונס, והקדימו דלא קיימו שפיר משכחת לה, אח"כ ראיתי במהרש"א בתוד"ה התם שכבר העיר בזה, עי"ש.

חידושיה דר"י למסקנא נראה דהוא לומר דבאונס אי קטלה אמרינן קס ליה דדרבה מיניה אע"ג דעיקר החיוב על הגירושין, וכן לאפוקי מאוקימתא דרב שימי מחוונאה, ודרב שימי מנהרדעא, ומאתקפתא דר"י.

שם אר"ש מחוונאה כגון שקיבל לה קדושין מאחר, נראה דר"ל שאמרה לו שאם אינו חפץ להחזירה שיקבל לה קדושין מפלוני, דאם אינה חפצה שיחזירנה הרי ליכא לעשה כלל, וס"ל לר"ש דכהאי גוונא חשיב ביטלו, כיון שע"י מעשה הוא מבטל אפשרות החזרה, וגמ' דחי דאינו אלא כגורם כיון שאינו אלא שליח.

שם והא איכא גזל כו' משכון כו' ומשכחת לה בקיימו ולא קיימו וביטלו ולא ביטלו כו' משכחו של גר כו', נראה דס"ל לגמ' דכשאביד הגוילה והמשכון אינו מקיים מנות השבת הגוילה והעבד ע"י תשלומין, ולכך ס"ד דחשיב ביטלו, ומסקינן דמ"מ כיון דאכתי איכא חיוב תשלומין לא חשיב ביטלו, והוי ס"ל לר"י דכשנסתבז שאי אפשר

שם דתניא אר"י יכול לא יהא חייב אלא על הטבול שלא הורס ממנו כל עיקר כו', חיצוב דטבול נלמד מקרא דולא יחללו וגו' את אשר ירימו וגו' ובעתידין לתרום הכתוב מדבר כדאמר סנהדרין פ"ג א', ולפ"ז אפילו הורס ממנו מעשר ראשון ומעשר עני ולא הורס ממנו תרומה גדולה, שפיר קרינן ביה ולא יחללו את אשר ירימו, והיה ראוי לומר יכול לא יהא חייב אלא על שלא הורס ממנו תרומה גדולה אבל הורס ממנו תרומה גדולה ולא הורמו שאר מעשרותיו מנין, [א"נ שמא אף כשלא הורס מעשר ראשון קרינן ביה עתידין לתרום משום התרומת מעשר שזו], ושמא כיון דאסור להקדים, א"כ כל שעתידין להרים ממנו תרומה גדולה ע"כ לא הופרש ממנו עדיין כלום, וס"ד דרק צוה חייבה תורה.

מהא דלא תני אין לי אלא שלא הורס ממנו כל עיקר כו' וקתני יכול לא יהא חייב כו', משמע דלכתחילה דמרבינן טבול למעשר עני, תו אמרינן דגם הוא בכלל קרא דולא יחללו את אשר ירימו וגו', ונפ"מ לענין חיוב מיתה, ומיהו ביצמות פ"ו א' אמרו דמהכא לא שמעינן אלא ללאו, ומשמע דלשון יכול לאו דוקא, ועי"ש בתו' ובתו"י היכי ילפינן מהכא גם לטבול למעשר ראשון ומעשר שני, ואם יש חיוב מיתה, ועי"ש בהגהות הנו"כ בגליון.

שם הורס ממנו תרומה גדולה כו', עי' מש"כ בחו"כ תרומות ס"א ס"ק י"ד בגירסת הרמב"ם צוה.

שם ת"ל לא תוכל לאכול בשעריך כו', יש לעי' הא קרא לגופיה אינטריק לאסור אכילת מעשר שני חוץ לחומה, והיכי משמע מהאי קרא טבול למעשר עני, ואפשר דמלשון לא תוכל דייקנן דהיה ראוי לומר לא תאכל בשעריך, ולשון לא תוכל נאות יותר להתפרש בדבר שיש לו היתר, דמתפרש לא תוכל לאכול עד אשר תפריש, ולכך דרשינן גזירה שוה דטבול למעשר עני נמי איירי, [וכן בשאר מקומות דכתיב לא תוכל, ראוי למצא טעם בדבר], א"נ היה ראוי לכתוב לא תוכל לאכול מעשר דגן וגו' בשעריך, ולשון לא תוכל לאכול בשעריך משמע כאילו צוה בלבד כבר נאמר האיסור, ולכך מפרשינן לה בטבול למה שנאמר צו בשעריך.

דשראים וכן לאו דנבילה, וכתבו לתרץ דלאוי דלא נזכר צוה לשון אכילה לא קיימו אלא אצריה שלימה, והוא דחוק טובא, דאדרבה צריה חידוש הוא דכזוית חשיב, אבל לא עדיף מיניה, וכולהו לא תשקטו אכילה כחיבי, וכדאמר מעילה ט"ז ב' דאכעדה קאי, הרי דלא צעי צריה, וגם לפרש דכל הנך מימרי אזלי אליבא דלוי צמעילה שם א' דסבר דאיכא נבילה אטמאים ודלא כרז ורז אסי כמו שפירשו תו' שם, הוא דחוק טובא, ועוד דלפי' הראב"ד שכתבו ביצמות ס"ד סק"ג ליכא למ"ד דאיכא איסור נבילה אטמאים, וכן הרמב"ם פסק דליכא משום נבילה בטמאים ומ"מ העתיק הך מימרא בפ"ב ממ"א הכ"ד, וכמו שתמה המ"מ, וזכ"מ שם כתב דמש"כ הרמב"ם ואחת משום כזית מנבלת הטמאים לאו משום שמא דנבילה קאמר אלא משום דשר שרץ טמא והחמש משום צריה ואפילו פחותה מכחדל, והנה לא מנאנו אלא חמשה לאוין בשרץ כפי מה שפרש"י כאן, וע"כ צריך לדחוק דמ"מ כיון דהלאוין כוללין גם צריה אף דלא חשיבא אכילה בפחות מכזית, וכוללין גם אכילה בזית, הלכך אם ניתוסף גם אכילה וגם צריה ראוי להוסיף מלקות כאילו עבר על לאו אחד ב' פעמים, [אם כי הדבר אינו מובן למה, וגם קשה דאם איתא דכשני עבירות חשיב למה לא יתחייב עוד פעם חמש, ואם נימא כדעת תו' דלאוין שלא נזכר בהם אכילה לא קיימו אלא אצריה, אבל אכתי משום שני לאוין דאכילה ראוי לחייב והו"ל שצעה וז"ע], ולפ"ז באמת אם יש בצריה ענמה כזית י"ל דלא יתחייב אלא חמשה, כיון דהיינו הך לאו, ורק כשניתוסף אכילה מלבד הצריה צוה מחייבין גם משום אכילה, וצריך שיהא רוב כזית מן המרוסקים ואז משלים מיעוט מן הצריה, והיינו שהזכירו ט' מרוסקין, והוסיפו דה"ה שנים מרוסקין כיון שהם הרוב, והצריה המשלים הוא מיעוט, והוסיף ר"י דגם באחד והוא, אם המרוסק יותר גדול, והיינו דאמרינן ולא פליגי הא דברברי הא בזוטרי, כלומר שאם המרוסק גדול יותר, שפיר משלים הצריה, אבל מה נעשה ועיקר הדבר נעלם מאתנו, מאיזה טעם יתוסף לאו ע"י המרוסקין, ואם יתוסף למה רק לאו אחד, וגם איך משלים הצריה להוסיף ללקות על אותו הלאו, ובמאירי כאן כתב ג"כ בדברי הכ"מ, ועיין ירושלמי נויר פ"ו ה"א, וז"ע. (יצמות ס"ד סק"ד).

למשה מסיני ניתנה בפירוש רק לענין קרבן, וכן לענין אכילה דמנוה, ולא לענין מלקות, אע"ג דכרת וקרבן ואכילה מחד לאו נינהו, ורבנן ס"ל דההלכה ניתנה סתמא דאכילה בזוית, ואפשר דגם ר"ש מודה דההלכה סתמא ניתנה דאכילה בזוית, אלא דמפרש לה דהיינו דוקא במקום שזכר אכילה בחיוב בתורה כגון כי כל אוכל חלב וכן כי כל אוכל מחממת וכן נפש אשר תאכל כל דם, ומוזה ידעינן דליכא כרת אלא בזוית וה"ה קרבן, וכן כל אכילות דמנוה כמו בערב תאכלו מנזות ואכלו את הבשר כלילה הזה, אבל במקום דכתיב לא תאכל הרי בכלל זה גם איסור אכילת כל שהוא דלא תאכל היינו שלא להתחיל לאכול, [והרי איכא מ"ד דגם איסור הנאה במשמע], ולכך ס"ל דכל שהוא למכות.

ובריטב"א כתב בשם הר"מ דה"ט דר"ש דמלקות שהוא צמוד אחשביה לחומר איסור בכל שהוא אבל קרבן שהוא בשוגג בעי כוית לחשיבות, והנה הרי אין שוגג מתעסק, אלא כסבור שהוא שומן, ואחשביה ומכוין לאכילתו, וע"כ צ"ל דכשעושה צמרד דין הוא לחייבו בכל שהוא, וכ"כ מרן זללה"ה, ולפ"ו לענין כרת ראוי לומר דמודה ר"ש דשיעורו בכל שהוא, ורק לענין קרבן שהנידון בשוגג בעי כוית, ול"מ כן, דפשטא רק למכות קאמר ולא לכרת, ועוד דאי שגגת קרבן שמה שגגה א"כ האוכל צמוד בשגגת קרבן נמי ראוי לחייבו בכל שהוא, והא דלאי בכל גוויי בעי ר"ש כוית לענין קרבן. (שצועות כ"א ב' מחוה"ד).

מתני' השובר את העצם בפסח הטהור כו', יש לעי' מאי חידושא, והרי לא תני צמתני' סתם חייבי לאוין, אלא הני שיט' בהם חידוש, ואפשר דעיקר בעי לאשמועינן דמוחיר אינו לוקה משום דהוי לאו שאין בו מעשה, דכיון דתני אלו הן הלוקין, בעי לפרושי דדוקא ביש בהן מעשה לוקין, ולכך העתיק מתני' דפסחים כלשונה, ומתפרש דמוחיר אינו לוקה אף צדיטלו, ומה"ט לא סמך אסיפא דכל ל"ת שיט' בה קום ועשה אין חייבין עליה, ומיהו שצועות ג' ב' משמע דמתני' דמוחיר בטהור לא מכרעא דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, ושם י"ל דהתם אמתני' דפסחים קאמר, אבל מתני' אמנס משמע דמשום לאו שאין בו מעשה קאמר, אלא דעדיפא אשכח התם מתני' דשצועות, וגם דהיא בתרא.

י"ז א' ומר סבר ודאי אינו טובלו, ואפשר להפריש מעשר עני גם לאחר שנאכלו התשעה חלקים, וכמו בפאה דמפריש גם על הנאכל, אע"ג דהכא שיעורו קלוב מן התורה.

שם מר סבר לא נחשדו ע"ה על מעשר עני של דמאי כיון דממונא הוא אפרושי מפריש, יש לתמוה הא י"ש איסור להקדים, וריוח אין בזה דטובל למעשר ראשון לצד וטובל למעשר ראשון ומעשר עני איסורם שוה, וא"כ למה זה יעברו איסור לאו ויפרישו מעשר עני, ועי' ירושלמי דמאי פ"ד ה"ג, [ובירושלמי תרומות פ"ג מ"ג נחלקו אם עובר על כל תאחר מיד בהקדמת המאחר, או רק באיחור המוקדם, [לכאורה צ"ע דהא גם לאחר שהקדים המאחר חייב להפריש המוקדם, ואין יתכן לקרא לזה עצירה בזמן שחייב לעשותה, עי' תמורה ד' א', ושם להך מ"ד באמת אינו חייב להפריש המוקדם, אלא שאינו ראוי לאכול אלא"כ הפריש, ובכורים אמנס לא יפריש, גם צ"ע הא דאמר התם נפ"מ בנשרף הכרי ולא אמר נפ"מ אם לוקה מיד, או אם צריך להפריש אח"כ את המוקדם, וצ"ע], ואם האיסור רק באיחור המוקדם י"ל שלא חששו לכך כיון שהם לא יפרישוהו, אבל סוגיין דתמורה דחשיב ליה ניתק לעשה, הרי ע"כ דס"ל דאין איסור באיחור המוקדם לאחר שהקדים המאחר], ושם לא קים להו איסור הקדמת המאחר, וצ"ע.

שם אר"צ ארשצ"ל מחלוקת בחטה כו' ור"י ארשצ"ל כמחלוקת צו כו', אפשר דפליגי במשמעותא דמתניתין, דברישא קתני כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב רש"א כל שהוא, וסתם כל שהוא משמע אפילו חצי חטה דלא הוי צריה, וכן סתם טבל אינו מתפרש דוקא חטה שלימה או ענבים שלימות, ואילו מסיפא דקאמר אף חטה אחת כצרייתה משמע דטעמיה משום צריה, ומר אזיל בתר דיוקא דרישא ומר אזיל בתר משמעותא דסיפא.

שם לדצריהם קאמר להו כו', לפ"ו אי משכחת לה נידון צריה לענין קרבן, יחייב ר"ש בכל שהוא, דאל"כ מאי פריך לרבנן, וצ"ע.

שם ר"ש אומר כל שהוא למכות ולא אמרו כוית אלא לענין קרבן כו', לכאורה משמע דפליגי כיצד ניתנה ההלכה למשה מסיני בשיעור כוית, אבל הדבר דחוק לומר דר"ש קיבל מרביתיו דההלכה

שם אצל המותיר בטוהר והשובר בטמא אינו לוקה ארבעים, הא דכ"ל להו בהדדי, נראה דהוא לומר דאיסורא איכא גם בשובר בטמא, ומ"מ ק"ק דכ"ל לאיסור דאורייתא ואיסור דרבנן, דהא שובר בטמא אינו אלא מדרבנן, ואפשר דהוא לאשמועינן דהחמירו בו חכמים כדאורייתא, ונפקא מינה בפסח הבא בטומאה דאיכא מצות אכילה במח שזעזעם, ואפ"ה לא שרינן לשצרו כדי להוציא המח לקיים בו מצות אכילה ולהצילו מאיסור נותר, דגם בפסח הבא בטומאה מסתברא דאיכא איסור להותיר, דהעמידו חכמים דבריהם באיסור שצירה בטמא, וז"ע.

גמ' זו דברי רבי עקיבא, עי' מש"כ בחו"צ בכורים ס"ג ס"ק י"ג.

שם אצל חכמים אומרים כו', נחבאר לקמן י"ח ב'.

שם אר"ש מה בא זה ללמדנו כו', יעוי' ברמב"ן דכולהו הוקשו להדדי בהאי קרא, ויש לפרש דמ"מ לא ילפינן בהך היקישא אלא מידי דאמאי בק"ו כל דהו, ולכך מיייתי להו ר"ש בק"ו, וגם לא חייש לפירכי דרבא כיון דאיכא היקישא, וכיון דהוקשו ניחא ליה לפרושי דקרא אחי לרצוי איסור מחודש בכל חד, דלרבות למלקות הנלמד בק"ו לא אינטריק, דמהיקישא נפקא, ודרשינן לקרא כאילו הוי כתיב לא תוכל לאכול אכל חד וחד לחודיה, ומיתוקם במאי דאי אפשר למילף מחצריה בק"ו והיקישא.

י"ז ב' אלא לאוכל מן העולה לאחר זריקה אפילו צפנים שהוא לוקה, יש לעי' הא נמי מכליל תהיה נפקא כדאמר לקמן י"ח ב' כל שהוא בכליל תהיה ליתן ל"ת על אכילתו, ומשמע דלא חייש אלא למעט הך דמהאי קרא גופיה איכא למילפינהו בק"ו, דהנך לא יתכן לכללם בהאי קרא, דגם אי לא הוי כתיב הוי ילפינן ליה, אצל מאי דשמעינן מקרא אחרינא לא איכפת לן דשפיר הדר וכתביה קרא לעבור עליו בשני לאוין.

שם אדרבה מעשר חמור שכן טעוין כסף לורה, ק"ק הא איירינן בחודה ושלמים שקרבו תמימים דלית להו פדיון כלל, ושפיר חמירי, ומה בכך שאם הוממו קילי ממעשר, מ"מ כשהם תמימים שפיר חמירי ממעשר.

י"ח א' גופא אמר רבא זר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה כו', מסבירא לכאורה ראוי לומר דמידי דאין מצותו להאכל, אין לחדש בו איסור על אכילה חוץ לחומה, וכש"כ שאין לחדש בו שני איסורים אחד משום חוץ לעזרה ואחד משום חוץ לירושלים, דמה ענין בו צירושלים כשמצותו בעזרה, וגם משום זר ולפני זריקה אין סבירא לחייבו, כיון דאכילתו כסתם איבוד דמי, דהא אינו עומד לאכילה, ונראה מזה דרבא מדברי ר"ש נפקא ליה, דמשמע דר"ש יליף מהאי קרא דכל הך איסורים הנלמדים מהאי קרא כולוהו איתנהו בכל חד דשייכי גציה, ולהכי כללינהו רחמנא, וא"כ גלי רחמנא דאכילת עולה חשיבא כאכילת קדשים לענין איסורים דזר ודחוץ לחומה וכן אינך.

יש להסתפק זר שאכל מעולת העוף קודם מייזי אם נמי חייב משום כל אלו, או"ד כיון דחייב משום נבלה כדאמר יצמות ל"ב ב', תו לא מרבינן ליה לכל הני איסורי, דלא מנאנו איסור לאכול נבלה חוץ לחומה וכן אינך.

י"ח ב' אותה תאכלו ואין בהמה אחרת תאכלו כו', בספרי מסיק עלה ואין לי אלא בעשה בל"ת מניין ומסיק מקרא דאת זה לא תאכלו, וזו כונת סוגיין, אצל מקרא לצד אין כ"כ הכרח דשפיר י"ל דריבא בהן הכתוב לאוין.

שם הפריש בכורים קודם לחג כו', עי' מש"כ בזה בבכורים ס"ג ס"ק י"א י"ד.

שם דאמר ר"ז כל הראוי לצילה כו', עיין מש"כ בחו"צ מנחות י"ח ב'.

שם קרייה אקרייה ל"ק הא ר"ש הא רבנן הנחה אהנחה נמי ל"ק הא ר"י הא רבנן, בעלמא משנינן כהאי גוונא לתרוי תרי ברייתות דפליגי אהדדי, ואמרינן דמי ששנה זו לא שנה זו ותנאי נינהו, אצל הכא תרוייהו ר' יוחנן קאמר להו ואיך סתים דברים הסותרים זה את זה, ונראה דמימרא קמייחא דבכורים הנחה מעכצת בהן קרייה אין מעכצת בהן, יש לפרש דהיינו מימרא דרבנן אמר ר' יוחנן לעיל י"ז א', ויש להוסיף בה דחכמים הכי סבירי, וכדאמר לעיל שם אצל חכמים אומרים בכורים הנחה מעכצת בהן כו', ומה שהשיב לרב אחי הוא מאי דס"ל לנפשיה לדינא דהלכה כסתם משנה וקריאה מעכצת כמתני', אצל בהני דלאו בני קריאה ס"ל כר' יהודה דהנחה אין מעכצת בהן.

שם ומאן תנא דפליג עליה דר"י ראב"י כו', לפי גי' הגר"א בספרי דבעי שתי הנחות, נחא דלא קאמר מאן תנא דפליג עליה דר"י רבנן דלית לכו תנופה בצכורים כלל, דלדידהו הנחה לא מעכבא דהא דשנה הכתוב הוא להזכיר שתי הנחות, אבל לראב"י דלית ליה תנופה בצכורים, לית ליה שתי הנחות, ומתפרש והניחו לתנופה דנפקא מיד יד משלמים, ואפקיה רחמנא בלשון הנחה לאורויי דהנחה מעכבא. (צכורים ס"ה סק"ד).

שם הא כי"ד מניח כהן ידיו תחת ידי צעלים ומניף, צמתני' פ"ג דצכורים מצואר שהצעלים אוחזים בשפתי הכלי וכהן מניח ידיו תחתיו, ועיין בר"ש שם וצמו' מנחות ס"א ז', וצואר דוכתי, ונראה דלכך שמהא התנופה מכח שניהם, דאם התנופה מכח אחד לא חשיב השני כמניף, והא דקאמר דכהן תחת יד הצעלים, הוא משום דעיקר תנופה דידיה תציאנה וגו' בצעלים כתיב, ולכך יד הצעלים מלמעלה שהוא עיקר טפי, וכל שכן אם יד הכהן תחת יד הצעלים ממש, דודאי נחשב הצעלים כעיקר.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם מניח כהן ידיו תחת ידי צעלים ומניף, יעוי' צמו' ובר"ש ורא"ש פ"ג דצכורים מ"ו, ונראה דבעי שמהא התנופה מכח הצעלים והכהן, אבל אם כח הצעלים לא השתתף בהנפה, אף שהכהן הניף גם יד הצעלים עם הנפתו, אין זו תנופה בצעלים, ואפשר דמטעם זה אמרו שהכהן יניח ידו תחת יד הצעלים כדי שיצחין את הצעלים משתתפין בתנופה, שאם יניח ידיו במקום אחר בכלי לא יוכל להצחין בזה, ולפי זה נחא דצכורים הצעלים אוחזין בשפתי הכלי כדתנן בצכורים שם, והכהן נותן ידיו תחת הכלי, משום דצכורים סתמא הכלי מלא ויש בו כווד כדתנן שאוחזו על כתיפו ולעולם הצעלים משתתפין בהנפה, ועכ"פ הכהן מצחין את הצעלים מניפין או לא, ומיהו צסוגיין אמרו לענין צכורים דכהן מניח ידו תחת יד הצעלים ומניף, ולפי זה יתכן דכל תנופה צדבר שכלי הרי הצעלים אוחזין בשפתי הכלי מלמעלה וכהן נותן ידיו תחת שולי הכלי, ורק באימורים שיש גם חזה ושוק עליהם ולפעמים גם לחם ואי אפשר להניפם אלא באחיזה מתחתם, בזה מניח כהן ידו תחת ידי הצעלים ומניף. (מנחות ס"א ז', ועיי"ש).

שם קרייה אקרייה ל"ק הא ר"ש הא רבנן הנחה אהנחה נמי ל"ק הא ר"י והא רבנן, יש לעי' הא ר"ש קאמר דאכול צכורים עד שלא קרא עליהם לוקה, ומשמע דמשקרא שוב אינו לוקה אף שעדיין לא הניח, דהא הנחה צמר קריאה הוא כדתנן בצכורים פ"ג מ"ו, וא"כ מה הוצרך לומר הנחה אהנחה ל"ק הא ר"י והא רבנן, הא ר"ש גופיה ס"ל דהנחה לא מעכבא, ולדעת הגר"א דתנא דסיפרי מנריך שתי הנחות אחת קודם וענית ואמרת ואחת צגמר הפרשה, איכא למימר דר"ש נמי הכי סבר והו"ל קריאה צמר הנחה, [ולפ"ז יהיה מוכח דקריאה דהגדתי לצד אכתי לא משתריא, דהא הנחה לצמר הגדתי הוא, והכי נמי מסתברא], וגם בלאו הכי י"ל דר"ש נקט עד שלא קרא עליהם לאשמועינן דקריאה מעכבא אף אם אירע שהניח קודם קריאה, וצריטצ"א י"ט ז' כתב דהנחה לפני קריאה, ולא נתפרש איך פירש למתני' דצכורים.

(צכורים ס"ה סק"ד).

שם מאי ר"י דתניא ר"י אומר והנחתו כו', יעויין צמו' שהקשו מנ"ל דלר"י הנחה אינה מעכבת, הא חזינן דקריאה לר"ש מעכבת אע"ג דלא שנה עליו הכתוב, וא"כ שמה ה"נ הנחה לר' יהודה, ומירצו דלר"ש קריאה מעכבת מקרא דלא תוכל לאכול צשעריך, צ"ע דקרא דלא תוכל לאכול לא נזכר אם איירי קודם קריאה או קודם הנחה או קודם ראיית פני הצית, וממילא ליכא למישמע מיניה דקריאה מעכבת, דשפיר מיתוקמא קודם הנחה או קודם ראיית פני הצית, ולעיקר קושיתם י"ל דקריאה חשיבא כעיקר צמנות הצכורים דהאריך צה קרא טווא, ודבר עיקרי לא צעי שנה עליו הכתוב לעכב כמ"ש צמו"צ וצחים ד' ז', מה שאין כן הנחה שפיר איצטריך צה קרא לעכב.

שם כשהוא אומר והניחו הרי הנחה אמור, משמע דהנחה דאמרינן היינו הנחה קודם קריאה דארמי אוצד אצי וגו', וכן משמע לשון הגמרא לעיל י"ז א' אבל חכמים אומרים צכורים הנחה מעכבת צה קריאה אין מעכבת צה, ולא קאמר אבל חכמים אומרים אע"פ שקרא עליהן עדיין לוקה עד שניחם, וכ"כ צריטצ"א י"ט ז', אבל צמשנה דצכורים ל"מ כן, ועי' צשנות אליהו פ"ג דצכורים, וצמו"ט שם, וצ"ע צכ"ו.

בבכורים פ"ג מ"ו עודהו הסל על כחפו קורא מהגדתי היום לה' אלהיך עד שגומר כל הפרשה כו' ומניחו בלד המזבח והשתחוה וינא, פשטא דמתני' דהאי ת"ק לית ליה תנופה כלל, וכ"ה בתו' מכות י"ח ב' ד"ה ומאן, דהא קמני שגומר כל הפרשה, ובתנופה שנה ומניפו וקורא מארמי אוזב אזי עד שהוא גומר כל הפרשה, וע"כ דדברי ר"י הם, וכדתנן במנחות ס"א א' והבכורים כדברי ראב"י הא לחכמים לא צעו תנופה, וכן בסוכה מ"ז ב' לא אשכחן תנא דצעי תנופה אלא ראב"י ור"י, ואע"ג דבפ"ג מ"ד תנן סתמא דהבכורים טעונין תנופה, מ"מ הכא תני לה במחלוקת, ואפשר דאף לראב"י התנופה היא קודם ארמי אוזב אזי, דהא מקרא דולקח הכהן הטנא מידך יליף לה לתנופה, והאי קרא מקמי ארמי אוזב אזי כתיב, והלכך ליכא כלל תנא דמנריך תנופה לאחר גמר הפרשה, ומ"מ אף אם איכא תנא דמנריך תנופה לאחר גמר הפרשה, מ"מ פשטא דמתני' לא מדכרא תנופה אלא מקמי ארמי אוזב אזי, והרמב"ם צפיה"מ כתב דהבכורים טעונין תנופה ואין הלכה כר"י, משמע דס"ל דגם לת"ק צעו תנופה אלא שהוא לאחר גמר הפרשה, [דלומר דלת"ק מניף קודם התחלת הקריאה לא יתכן דהא קמני עודהו הסל על כחיפו קורא מהגדתי כו' עד שגומר כל הפרשה, ועי' תוי"ט], אבל בחבורו חזר בו והעתיק דברי ר"י, והיינו משום דגם ראב"י מודה ליה בזמן התנופה, וגם מלשון הר"ש שכתב ועוד יש תנא שלישי דלית ליה תנופה כלל מדתנן התם במנחות והבכורים כדברי ראב"י כו', משמע דלא פירש דת"ק דמתניתין לית ליה תנופה כלל, וז"ע.

הגר"א גרס בסיפרי דלריך הנחה שתי פעמים, וכן איתא גי' זו בילקוט, ועי' בשנו"א, ולפ"ז קרא כפשטיה ממש דלאחר אמירת הגדתי לוקח הכהן הטנא ומניחו, וחוזר הצעה"ב ונוטלו וקורא מארמי אוזב אזי עד שגומר כל הפרשה ומניחו ומשתחוה וינא, ונראה דלשון המשנה עודהו הסל על כחפו קורא מהגדתי וכו' עד שגומר כל הפרשה, בא לאפוקי מהאי תנא, דהיינו דקאמר שעודהו על כחפו ולא הורידו ממנו גומר כל הפרשה, ואינו נותנו לכהן צאמנע להניחו, אבל ז"ע לפרושי קרא אם ליכא אלא הנחה אחת בסוף וגם

ליכא תנופה, דכיכד יתפרש ולקח הכהן הטנא מידך והניחו וגו', ובשנות אליהו כתב דהאי קרא אחי לאורויי על והנחתו דלאחר קריאה שיהא ע"י הכהן ואכל המזבח, ודוחק, ולולא דמסתפינא הוה אמינא דהנחה דצעה"ב הוא כחלק מן הקריאה, דלאחר שקורא הנה הצאתי מניחו ומשתחוה וינא, אבל אלו שאינם קורין גם אינם מניחין אלא שנותנין לכהן והכהן מניחו, והיינו קרא דולקח הכהן הטנא מידך והניחו וגו', ומ"מ שפיר דרשינן מיניה תנופה, או הנחה לעיכובא, דסו"ס קציעה רחמנא להאי קרא צאמנע הקריאה.

שם אמר רבא בר אבא א"ר ינחק בכורים מאימתי חייבין עליהן משיראו פני הצית כו' שצחוק הרי הן כחולין כו', פני הצית סתמו כפירשו דעורה קאמר, וכן פרש"י לעיל צהא דאמרינן ושאיין ראוי לקריאה משיראו פני הצית, והתם לא יתכן לפרש צע"א, דהא קאמר שהותרו לכהנים, וכן צמוד"ה בכורים לריך להיות דיבור חדש המתחיל ומקצתן צפנים, צעורה : והוא סה"ד, וכ"ה בתו' שני"ך, והיינו דבאו לפרש דהך צפנים הוא צעורה, ובמעשר שני לקמן י"ט ב' אמרו משראה פני החומה, משום דצירושלים קאי, וז"ע ברמב"ם פ"ג מבכורים ה"א שכתב דמשנכנסו לחומת ירושלים חייבין עליהן, ובכ"מ שם הצית שכ"כ ז"ל בסה"מ, והכ"מ סייע מהא דאר"ש אם לאוכלן חוץ לחומה ק"ו ממעשר ואם אינם שוין איכא למיפרך, וז"ע דהא ה"נ קאמר ר"ש לעיל י"ז א' בתודה ושלמים ובכור וחטאת, ובכל הני ודאי לא מיחייב עד ששחטן צעורה, ואפ"ה יליף שפיר, דכל חד כדיניה, ולא ילפינן אלא לאסור חוץ למחיצתו לאחר שנתקדש צמלותו, והיינו הבכורים צראיית פני הצית והקרבנות צוציחתן צעורה, והרי צראיית פני הצית דלעיל שהותרו לכהנים ע"כ עורה היא, ואיך יתכן שישמשו בגמ' בכאן בלשון זה על החומה, ולא מלאנו שיאמרו פני הצית על החומה.

והגב'ה לא פירשו בגמ' מהיכא ילפינן לה דלא מיחייב עד שיראו פני הצית, וגבי מעשר שני פירשו לקמן י"ט ב' משום דכתיב כי אם לפני וגו', ואפשר דה"נ מידריש לענין בכורים, דענין הדרשא הוא דמעיקרא כתיב בקרא והצאתם שמה וגו' ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם וגו', וצמר הכי כתיב לא תוכל לאכול בשעריך מעשר וגו'

ותרומת ידך, והדר כתיב כי אם לפני ה' אלהיך תאכלנו במקום אשר יבחר וגו', ומדנקט ללאו באמצע משמע דכשהם במקומם איירי קרא וקאמר דלא תאכלם בשעריך אלא במקום הזה שהבאתם אותם, ומכלל דאיירי לאחר הבאה, ומשמעות זו היא גם בצבורים, גם י"ל דמהא דקרי קרא לצבורים תרומת ידך והוא משום דכתיב גביהו ולקח הכהן הטנא מידך, משמע דבהבאה לכהן הוא דמתקדשים בקדושת תרומה, ולא בהפרשה לצד.

ויש להסתפק אם ס"ל לר' יצחק דגם הנחה אינה מעכבת, וכדאמרין לעיל דהותרו לכהנים בראיית פני הצית לר' יהודה, ודר' יצחק עדיפא מדר' יוחנן, ואף בראיין לקריאה קאמר דאף הנחה אינה מעכבת וכל שכן קריאה, ואין הצבורים מתקדשים אלא כאשר ניתרין לכהנים, ובראיית פני הצית ניתרין, או דר' יצחק מצי סבר דהנחה מעכבת, ומ"מ סגי בראיית פני הצית שיתקדשו הצבורים לענין איסור זרות וחזק, אף שעדיין לא הותרו צוה לכהנים, [ולדעת הרמב"ם דר"י בראיית פני החומה קאמר, ע"כ דמתקדשין לענין איסור אף כשטרם הותרו לכהנים], ואם נימא דס"ל דהנחה נמי לא מעכבת א"כ לא משכחת לה לדידיה בצבורים איסור דקודם קריאה או קודם הנחה, דעד שלא נכנסו לעזרה עדיין לא נתקדשו לשום איסור, וכדקאמר שהן כחולין לכל דבריהם, ולאו דקודם קריאה או הנחה, מהלכות קודש הוא, ולא שייך בחולין, [ואף דודאי איסור לאכול הצבורים קודם כניסה לעזרה, היינו משום שמצטלן ממזותן, והוא איסור עשה, וכעין שכתבו תו' י"ט צ' לענין מעשר שני, אבל לאו דלא תוכל לאכול בשעריך אינו אלא בקודש והרי אף אינן מדמעין קודם כניסה לעזרה כמ"ש הר"ש רפ"ב מן התוספתא], ומשנכנסו כבר הותרו, ורהיטת הסוגיא דכל הני דכתיבי בקרא דלא תוכל לאכול בשעריך, לחידושי בהו איסורי נכתבו וכדר"ש, והלכך ראוי שיהא בצבורים איסור או קודם קריאה או קודם הנחה, וגם לא מלאנו תנא דסבר דגם קריאה וגם הנחה לא מעכבי, והלכך מסתברא דרק לענין חיוז קאמר ר"י דסגי בראיית פני הצית, אבל לכהנים עדיין לא הותרו עד שיקרא עליהן או שיניחם לכל חד כדאית ליה, וכן ליסגא דצבורים מאימתי חייבין עליהן משיראו פני הצית משמע דהיה אפשר לומר

דלא סגי עדיין בראיית פני הצית, ואם כבר הותרו לכהנים בראיית פני הצית הרי לא שייך טפי מזה, והול"ל בצורים אין חייבין עליהם עד שיראו פני הצית, ובשלמא לענין היתר לכהנים שייך לומר משיראו פני הצית לאפוקי שא"צ קריאה או הנחה, אבל כשהנידון לענין חיוז לא שייך לשנות משיראו בזמן שזה כבר התירן לכהנים דלא שייך להצריך טפי מזה, ומיהו על כרחך לאו דיוקא הוא דהא גבי מעשר שני לקמן י"ט צ' נמי שנינו כהאי ליסגא מאימתי חייבין עליהם משיראו פני החומה, והתם לא שייך להצריך טפי מזה, ועל כרחך דמתפרש כאילו הוי אמר רק משיראו פני החומה, וה"נ דכוותה, שו"ר בריטצ"א שם שהעיר באמת על לשון זה, ברם בר"ש פ"ב בצבורים מ"א כתב דמשנכנסו הצבורים לעזרה נתקדשו בקדושת תרומה אע"ג דעדיין לא קרא ולא הניף משום דלא מעכבי, ומשמע מזה דהנחה דמעכבת אין חייבין על הצבורים קודם הנחה, וצ"ע.

ולר' יוחנן לעיל בצבורים שאין בהם קריאה ניתרין לכהנים בראיית פני הצית, לא מסתבר לומר דהראויים לקריאה למ"ד קריאה מעכבת וכדס"ל לר"י, לא יוקדשו החייבים בקריאה בראיית פני הצית אף לא לענין איסור זר וחזק לחומה, דהא כל צבורים יכול להפרישם ע"מ להציאן באופן הפטור מקריאה, ואז יתקדשו לגמרי בראיית פני הצית אף להיות נותר לכהנים, וא"כ בכל צבורים פתיכי אפשרות להתקדש בראיית פני הצית, והלכך דין הוא דאף הראויים לקריאה יתקדשו מיהא לכל קדושת הצבורים לענין איסור בראיית פני הצית, וחזקין מזה נמי דאין צריך שיהיו ניתרים לכהנים בשביל להיות באיסור זר וחזק.

ולפמ"ש פ' דהא דר' יצחק לא תלי צנידון אי קריאה או הנחה מעכבין, א"כ לית לן מאן דפליג עליה וראוי למיפסק כוותיה, והא דאמרו בגמ' כמאן כהאי תנא, היינו דאשכחן תנא דקאמר בהדיא דעד שלא ראו פני הצית הרי הם כחולין, והיינו שאין חייבין עליהם משום זר ומשום חזק, ואף לא משום קודם קריאה או הנחה, דגם זה נלמד מלא תוכל לאכול בשעריך, דהוא דין בקודש, וכן דמשנכנס בפנים הרי הוא קדש לכל מילי, אבל לא דאיכא תנא דפליג, וכן הרמב"ם פסק כוותיה, אלא דלפי מה שפירש ז"ל דבראיית פני

החומה דירושלים קאמר, פשיטא דלא תליא בפלוגתא אי הנחה או קריאה מעכבין, ומה שהורכנו הוא לפי' תו' דצניסא לעזרה קאמר וכפשטא דסוגיין. (בכורים ס"ה סק"ג).

תוד"ה בכורים חוץ לחומה, א"ה, עי' לעיל דכאן נריך להיות דיבור חדש המתחיל ומקנתן בפנים, בעזרה: והוא סוף הדיבור, וכ"ה בתו' שני"ך, והיינו דצאו לפרש דהך בפנים הוא בעזרה.

י"ט א' מאימתי חייבין עליהן משיראו פני הבית, צפ"צ דבכורים מ"ד תנן דבכורים נקנין במחוצר לקרקע ושם צפ"ג מ"א תנן דיורד אדם בתוך שדהו ורואה תאנה שצברה אשכול שצבר רמון שצבר קושרו בגמי ואומר הרי אלו בכורים, וע"כ דכבר חל שם בכורים בקריאה זו, ואמרינן נמי לעיל י"ח ב' דהפריש בכורים קודם החג ועבר עליהם החג ירקבו, אלמא דכבר נתקדשו ואין יכול להחזירם להיות חולין, ועל כרחך דהא דאמרינן בסמוך שבתוך הרי הן כחולין לכל דבריהם, דלאו דוקא כחולין קאמר, אלא שאין עליהן עדיין חיוב מיתה, ואפשר דאיסורן משום שכבר נתחייבו להיות בכורים, ואם אוכלן הרי הוא מפקיעם ממנו, וחשיב איסור דאורייתא, אף שאין בו חומר עשה ולא תעשה, ועיין בזה בספר מרן זללה"ה בזרעים ליקוטים ס"ט סק"א, וי"ע.

ראיית פני הבית פרש"י לעיל י"ח ב' דהיינו משיכנסו לעזרה, והכי ודאי משמע לי שנא דפני הבית, ובמעשר שני לקמן ב' אמרו משראה פני החומה, ויש לתמוה דברמז"ס פ"ג מבכורים ה"א כתב דהיינו משנכנסו לחומת ירושלים, ועי"ש בכ"מ, [ועי' בכורים פ"א מ"ט דחייב באחריותו עד שיציאם להר הבית ומייתי קרא דתציא בית וגו' ומשמע אף שלא נכנסו עדיין לעזרה, וי"ע].

י"ט ב' דם וזשר חדא מילתא היא, נריך להבין דהא ודאי אי לאו היקישא לא הוי ילפינן בשר מדם להנריך מוצת, וי"ל דלצת דילפינן מהיקישא חשבינן לכל הבכור כדבר אחד ומקשינן מעשר לבכור.

שם ומנ"ל דבר פדייה הוא כו', מכאן משמע דרק בירושלים חייב על אכילתו בטומאה, וכמ"ש הרמז"ס פ"ג דמעשר שני ה"א, דאם לא כן מנ"ל

לגמ' דמתני' איירי בירושלים ואיכא פדיון למעשר שני טמא, אימא דאיירי חוץ לירושלים, ושפיר נפדה. שם אר"צ אר"א מנין למעשר שני טהור שפודין אותו אפילו בצפיעה אחת חוץ לחומה שנאמר כי לא תוכל שאתו, נראה דמפרשין לקרא כאילו הוא דבר צפ"ע כי לא תוכל שאתו ונתת בכסף, ולא סיומא דרישא דוכי ירצה ממך הדרך הוא, וממילא שמעינן מיניה דכל שאינו יכול לאוכלו רשאי לפדותו, ויש לעי' הא מ"מ כתיב וכי ירצה ממך הדרך וגו' כי ירחק ממך המקום וגו', ושמא לכתחלה יש ענין להעלות המעשר עצמו, אלא"כ ירצה הדרך, אבל בהלכות פדייה סגי אפילו בצפיעה אחת.

תניא בתוספתא פ"ג דמעשר שני דאף בזמן הזה אין פודין מעשר שני בירושלים, ויש להסתפק אם מדאורייתא קאמר, ומשום דאפשר לבנות מוצת, לא קרינא ביה לא תוכל שאתו, או דאינו אלא מדרבנן, ועיין בזה בספר מרן זללה"ה לשביעית ס"ג ס"ק י"ד.

שם הוא בפנים ומשאו בתוך מהו כו', פשטא משמע דמסבירא קמיציעיא להו ולא מדרשא דממילואך, ולפ"ז ראוי לפרש דהנידון כשהמשא על כתיפו, וכמו שפרש"י, ומיציעיא להו אם לא משגיחין כלל בפשטיה דלא תוכל שאתו וכל שהמעשר נמצא במקום שאינו רשאי לאוכלו הרי הוא נפדה, או דבעינן נמי שיטריך עדיין לשאתו, וכשהוא על כתפו והוא בפנים, אינו נפדה, ולקמן ב' א' באוקימתא דרבינא לפרש"י ותו' מבואר דגם חשיב בזה ראה פני החומה וקרינא ביה לפני וגו' תאכלנו, כיון שאינו מחוסר לשאתו.

שם תנא להו ההוא סבא כו' ממילואך, ברש"י [והוא ריב"ן] פירש דפשיט ליה דאינו נפדה, וממילואך מתפרש דנריך שיהא המקום רחוק הן ממנו והן ממשאו, ובכאן אין המקום רחוק ממנו, אע"פ שהוא רחוק ממשאו, ובתור הכי מיציעיא ליה בנקט ליה בקניא, דלא דמי לעל כתיפו, וי"ע דהא במשאו בפנים לא איסתפקא להו דפשיטא דקלטוהו מחיות, אף אם לא דרשינן ממילואך, וא"כ לא הול"ל אלא כי ירחק ממך המקום, וכאן אינו רחוק ממך דהא הוא בפנים, ועו"ק דרבינא אמר לקמן ב' א' דנקיט ליה בקניא ותפשוט צעיא דר"פ, ומנ"ל לאוקמי בקניא, כיון דעל כתפו פשיטין דאינו

חוץ לחומה הרי נוטלו מן הקנה, וא"כ מאי למימרא, הרי כבר הוציאו ממש לחוץ.

שם אר"א אר"י מעשר שני מאימתי חייבין עליו משראה פני החומה כו' כל היכא דקרינן ציה לפני וגו', יש לעי' דלפ"ז כל הני דילפינן צהו איסור חוץ לחומה ק"ו ממעשר לעיל י"ז א', דין הוא נמי דלא ליחייב עלייהו אלא לאחר שכבר היו ראויים להאכל במקומם, ואילו לעיל י"ח א' מחייבין באוכל מעולה לפני זריקה חוץ לחומה אע"ג דלפני זריקה היא ועולה היא, וי"ל דלצטרך דילפינן דהאי קרא אחי גס לאוכל עולה לפני זריקה, אע"ג דאחתי לא קרינא צה לפני וגו', מו שפיר כללינן גס לאיסור חוץ לחומה הנלמד מהאי קרא דקאי נמי גס אלפני זריקה, ורק במעשר שני צעינן כל היכא דקרינא לפני וגו', דצמער שני קאי דהא צנאכל לזרים איירי כדכתיב, ואה"נ דכד אמרינן אס לאוכל חוץ לחומה ק"ו ממעשר, הו"מ למימר לעולם בחוץ לחומה ובגוונא דאחתי לא איחזי לפנים דליכא ק"ו ממעשר, אלא דמשמע ליה טפי דאחי לרצוי ענין אחר, דלא שייך כלל ללמדו ממעשר.

ואפשר דבאמת ילפינן לכולהו דלא מיחייב עלייהו אלא צשהיו כבר לפני ה', והיינו דומיא דמעשר שני דמיהת ראו פני החומה או הבית, ומהאי טעמא אין חיוב בצבורים לא בזר ולא צכהן חוץ לחומה, אלא משראו פני הבית, אלא דסגי צמה שהיו לפני ה' אע"ג דאחתי לא הותרו לאכילה, וכדמרצינן צהו מהאי לאו גס קודם הנחה או קריאה, וע"ע צמש"כ לעיל י"ח ב'.

בראיה דאף לענין טומאת עזמו דילפינן ליה נמי לעיל מלא מכל לאכול צשעריך, הדין כן דאין חייבין עליו אלא משראה פני החומה, וכן משמע סחימת הלשון מעשר שני מאימתי חייבין עליו, ולא קאמר מאימתי חייבין עליו בחוץ, [והרמז"ס צפ"ג ממעשר שני ה"א כתב שאינו חייב אלא א"כ אכלו צירושלים], ולפ"ז יש להצין דבראית פני החומה מיתוספת ציה קדושה, [ואין הטעם דלא מיחייב בחוץ אלא צהוציאו ולא עד שלא הכניסו], ולפ"ז אפשר דאף אין חייבין עליו צאנינות, אלא משראה פני החומה, והרמז"ס שם ה"ה כתב גס צזה דאין חייבין עליו אלא א"כ אכלו צירושלים, ויש להסתפק אס סגי צראה פני החומה לאחר שנטמא,

נפדה, הרי שפיר איכא לאוקמי צרייתא דתאנה צנקיט ליה על כתפו, וטובא אשמועינן חדא דהא איציעא להו לר"ח ולרב הושעיא צמשאו צחוץ מהו, ועוד דעד כאן לא איציעא להו אלא לענין צדיון, אצל אחתי לא שמעינן דאיסתפקא להו נמי דליהוי חשיב צהכי צראה פני החומה, ושפיר אשמועינן דאף חשיב צראה פני החומה, אצל צקניא לעולם לא תפשוט.

אבל הרמז"ס צפ"צ ממעשר שני ה"ח כתב דהוא צפנים ומשאו צחוץ הר"ז נפדה, נראה דמפרש ממילואך דצא לומר דאף צשהמקום רחוק רק ממילואך דהיינו ממשאלך, נמי נפדה, ואף שאינו רחוק ממך, ומהא דמציעא ליה צתר הכי צנקט ליה צקניא, אף דהוא גרע מעל כתיפו, משמע די' לפרש דמשאו צחוץ לאו על כתיפו קאמר ולא צנקיט ליה צקניא, אלא כעין מושך צקרון וכיו"צ שיכול להכניס משאו מצלי שיצטרך לצאת, אצל המשא אינו טפל לו, ולפ"ז נקיט ליה צקניא ועל כתיפו כי הדדי נינהו, ונקט קניא שהוא ארוך וצקל משכחת לה שהמשא שעל המקל הוא חוץ לחומה, משא"כ על כתיפו קשה לצמצם שיהא הוא צפנים ומשאו צחוץ, אצל הוא הדין דעל כתיפו צכלל צעיא דר"פ.

ולפ"ז היה אפשר לפרש הא דאמר רבינא דנקיט ליה צקניא ותפשוט צעיא דר"פ, דצנקיט ליה צקניא או על כתיפו חשיב כנכנס צפנים וכראה פני הבית וכש"כ שאין לו צדיון, וצהכי מיירי צרייתא דר"י דתאנה, אצל הרמז"ס שם פסק דאף צנקט ליה צקניא כיון שהפירות בחוץ הרי הם נפדים, ואפשר דמפרש כמש"כ הריטב"א צשם ר"ח דהא דמוקי רבינא דנקט ליה צקניא, לאו אצרייתא דתאנה דר"י קאמר, אלא על דצרי צ"ה קאי, דהא דאמרי יפדה ויאכל צכל מקום מיירי שהפירות שנגמרה מלאכתן היו צראש קנה שהנושאו נכנס לצירושלים, ותפשוט צעיא דר"פ לקולא דלא חשיב כנכנס, אצל מתנות שלא הורמו לעולם אימא לך דכהורמו דמיין, וצהכי איירי צרייתא דתאנה דר"י, וכבר כתב הריטב"א דפירוש זה דחוק ללשון פירות שנגמרה מלאכתן ועצרו צירושלים ודאי משמע שהפירות עצרו צירושלים, וצכ"מ שם כתב דאיירי דכי אפקיה אפקיה אקניא שנשאר צפנים, והדבר דחוק טובא, וגם כשאוכלו

דכיון דרביית פני החומה מוספת זו קדושה, שמה לא מהניא אלא זרואי למזותו, ומיהו אשכתן נמי מקדש ליפסל, והכי מסתברא, ומיהו ראה פני החומה בשעה שנפגס המזבח, דאינו ראוי לאכילה, מסתברא דלא מהני.

ברם מהא דמסקינן לפרש"י כ' א' דננקט ליה בקניא חייצין עליו, משמע דאין כאן ענין של הוספת קדושה, דכל שהוא בחוץ לא יתכן שיתקדש בקדושת פנים, ורק לענין פדייה דזענין כי ירחק, שייך לומר דכהאי גוונא שהוא בפנים ונקט ליה בקניא בחוץ לא קרינן ביה כי ירחק וכדאמרינן במשאו בחוץ, וגם קשה הא אמרינן דכל היכא דקרינא ביה לפני וגו' תאכלנו קרינא ביה לא תוכל והכא לא קרינא ביה תאכלנו זמן שהוא בחוץ, ואמאי יתחייב עליו, וכ"ז לפרש"י, אבל דעת הרמב"ם בפ"ב ממעשר שני ה"ח דמסקנא דנפדה נקיקט ליה בקניא ובמשאו בחוץ, ולפ"ז ניחא. (בכורים ס"ה סק"ב).

שם כל היכא דקרינן ביה לפני כו', פירוש דקרא משמע שאין מחוסר הצאה לפני ה', אלא איירי שהוא בפנים.

שם מיתבי רי"א כהן שעלתה זידו תאנה כו', בפשוטו ההוכחה משום ששנה הדברים במעשה שהאוכלה מפריש תרו"מ ממנה, ולכן דוחק הוא לאוקמי צעייליה ואפקיה, מה שלא נזכר כלל, משא"כ במתני' דלא איירי בעובדא, שפיר מתפרש בגוונא דאיכא איסור דחוץ לחומה, ונ"ע מה שזכור לא כ"כ.

חידושא דר"י הוא דכשהוא טבל אין חייצין עליו אלא אחת, אע"ג שהוא טבול לתרומה גדולה ולמעשר ראשון ולתרומת מעשר ולמעשר שני, וכשהפריש נוסף עליו חיוב, וגם אשמועינן דטבול לתרו"מ ותרומה, הם שני איסורים, ושגם כהן חייב על הטבול לתרו"מ.

מזהא דנקט תאנה ומלקות, משמע קצת כדעת הרמב"ם דמעשר פירות האילן דאורייתא, וכבר העירו בזה בתו' ר"ה י"ב א'.

כ' א' וזר שאכלה לוקה שמים, ק"ק דתרומתה בעוקצתה ליכא כזית, ואף אי חייל אחד מנ' או ממ' הדבר רחוק שיהא זו כזית, מיהו גם המעשר ראשון הדבר רחוק שיהא זו כזית, וע"כ

דהתנא עיקר הדין אחי לאשמועינן, ולא חש לדקדק בשיעורן.

שם א"ה מאי למימרא, כלומר בזה שהזכיר מעשר שני צירושלים, לאשמועינן דבגבולין לוקה נמי משום מעשר שני.

שם פירות שנגמרה מלאכתן ועברו צירושלים כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בחו"ב מע"ס. מעשר שני פ"ג מ"ו פירות שנגמרה מלאכתן ועברו בחוץ ירושלים יחזור מעשר שני שלהם ויאכל צירושלים כו', מהא דנקט לה בעברו בחוץ ירושלים, דהיינו שעכשיו הם חוץ לירושלים, ולא נקט לה דנכנסין ואין יוצאין דנקט במעשר שני שם במשנה ה', משמע דלענין איסור יציאה לא דיינינן דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמין, ומותר להוציאן, אלא דחייב להחזיר מע"ס שלהם לאכלו צירושלים, ולא מהני ליה פדיון.

איתא צירושלמי שם ר"ז צעי הפריש עליו שני ממקום אחר נפטר או כבר תפסחו מחילה, ולכאורה נראה דהצעיא היא אם המע"ס שהפריש נידון דדין קליטת מחילות, כיון שפטר הטבל שכבר נכנס, ולכן אי אפשר לפדותו וחייב להציאו לירושלים ולאכלו, או"ד כיון שהוא לא נכנס עדיין שפיר נפטר מלהכניסו, אבל לענין להפריש עליו ממקום אחר אין נידון לאסור, אבל להלן צירושלמי אמרי ב"ש תאמרו בפירות שנגמרה מלאכתן שאינו יכול להוציא עליהן שני ממקום אחר, ומסקינן דהא פשטא שאלה דר"ז, ומשמע דלענין לאסור להפריש עליו ממקום אחר נמי בכלל צעינן, ואמנם הגר"א גרס שם דצ"ה השיבו דיכול להפריש ממקום אחר ונפשטה צעיא דר"ז לקולא, אבל הרמב"ם בפ"ב ה"י פסק דאינו יכול להפריש עליהם ממקום אחר, ולכאורה אף אם גם בזה ראוי לגזור קליטת מחילות היינו רק לחייבו להכניסו לירושלים, אבל למה לאסור להפריש ממנו.

ברם במכות כ' א' מבואר דאי מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי, הרי פירות שנגמרה מלאכתן שעברו בחוץ ירושלים אם הפריש מעשר שני מהם חוץ לירושלים, הרי האוכל מעשר שני זה חייב עליו דדין מעשר שני שראה פני החומה, ולפי זה יש חומר דאורייתא אם יפריש מיניה וציה או שיפריש עליו ממקום אחר, דמה שיפריש ממקום אחר פשיטא שלא ראה פני החומה, וכיון דלא דמי

קדושת המעשר שני של הנכנס לזה שלא נכנס, שפיר יש מקום לומר שלא יפריש מן הקל על החמור, אם מדאורייתא אם מדרבנן, ומ"מ מסתברא דאין הנידון אלא לכתחלה, אבל אם הפריש עליו דדיעבד ממקום אחר שפיר נפטר, וי"ע.

שם דנקיט ליה בקניא, עי' מש"כ בזה לעיל י"ט ב'.

מתני' הקורח קרחה בראשו והמקיף כו', יש לדקדק אמאי הפסיק בפאות הראש והזקן בין קריחה לשריטה דענינם אחד על המת, ושם צא ללמד דראש דקרחה ודפאות חדא הוא ולמעוטי זקן דאין בו משום קרחה, אבל בנמו"י כתב דאיסור קרחה גם בזקן, ועי' ברש"ש שצידד שהוא ט"ס, וי"ל דתנא אקרא קאי דכתיב ב' אמור לא יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו וצבצב לא ישרטו וגו', וכן בקדושים כתיב שריטה בשר לא תקיפו, [ועי' ברש"ש קדושין ל"ה ב' שכתב דממה דאמרו התם דקרחה במקום שער משמע דבכל מקום שער עי"ש], ובגמ' דאמרין בראשם מה ת"ל כתב ריב"ז דל"ד דהא אינטרין דלא נימא קרחה כל דהו, נראה דר"ל אם תולש שערות שצידו או בגופו, ואכתי איכא למיצעי מה דין זקנו.

בתו' סנהדרין ס"ח א' כתבו דהא דר"ע היה מכה בצבצו עד שדמו שותת דאין בזה משום איסור שריטה דאמורה קעציד, ור"ל דאם היה לו רב אחר לא היה עושה כן, דעיקר צבצו על שלא יהיה לו ממי ללמוד, וי"ע שיהא מותר לכתחלה לשרוט כהאי גוונא, דלעולם צבצו על המת הוא גם על העדרו מן החיים, ואם כי י"ל דהעדר תורה שאני, אבל מ"מ לכתחלה ראוי לאסור, [ואולי זו כונת הריטב"א בסוגיין שנתקשה בדברי התו', עי"ש], ועוד דגם שריטה על ספינתו שטבעה בים יש אוסרין עי' יו"ד סי' ק"פ ב"ש"ך סק"ט, והרמב"ן בתוה"א שער ההספד כתב דאין איסור אלא בשריטה ולא במכה על צבצו, והרא"ש ב"ב דמו"ק סי' נ"ג תמה עליו דכיון דאיסור בין ביד ובין בכלי, איך אפשר להחיר הכאה, אבל נראה כונת הרמב"ן ז"ל דאיסור שריטה עיקרו שחפץ בשריטה זו לכבוד המת, וכדחזינן דאיכא שריטה אחת על חמשה מתים, והיינו שתשמש זכר לכולם, ולכן הכאה שאינו חפץ כלל שתעשה רשע בצבצו,

ואינו אלא הפגת צבצו, אף אם אירע שנשרט אינו ענין לאיסור שריטה, ואף לא כדבר שאין מתכוין, דבזה עיקר האיסור הוא הכונה לענין זה, וזו נראה גם כונת תו' יצמות י"ג ב' בתירוצ קמא, [ולשון הגמ' שם חצורה ר"ל צבונה והיינו שריטה], ומ"מ באיסור קרחה כשעוסק בתלישת שער אף כשעושה כן מחמת צבצו ואינו מכוין להיות נקרה, מ"מ זו פעולת קריחה ממשי, וכיון דהוא פסיק רישיה יש לאסור אם מדאורייתא אם מדרבנן, והיינו דאמרו בירושלמי סוף"ק דקדושין והוצא ברי"ף שם ובשו"ע יו"ד סי' ק"פ סי"ב להזהיר לנשים שלא יתלשו שערים, וגם זימנין דבכלל רצונם להתגנות בקריחה לכבודו, והו"ל קרחה ממשי, וצריכ"א הסכים לדעת הרמב"ן.

שם שרט שריטה אחת על חמשה מתים כו', משמע בין כשהיה שורט על כל אחד לעצמו, ובין כשלא היה שורט אלא בצירוף כולם, ובין כשיש ציניהם שהיה שורט עליהם לחוד, בכל גווני חייב על כולם, ויש לעי' שרט שריטה אחת על מתו ועל ציתו שנפל מהו, ואם היה שורט על כל אחד לחוד, מסתברא דחייב, וכש"כ אם היה שורט על מתו לחוד ולא על ציתו לחוד, ואף כשלא היה שורט אלא על שניהם יחד, מסתברא דחייב, דסו"ס השתא יש כאן נמי שריטה על המת, אבל אם על ציתו לחוד היה שורט, ועל מתו לחוד לא היה שורט, בזה יש מקום לומר דמסייע אין בו ממש, ויש מקום לומר דמ"מ שרט שריטה זו גם על המת.

ברא"ש כתב לדקדק ממה שלא שנה התנא בכתב קרח או שרט כו', דבקריחה אחת על חמשה מתים אינו חייב אלא אחת, ועי' בתו' הרא"ש שצועות ג' א', וכבר הביא הגר"א ז"ל ביו"ד סי' ק"פ ס"ק י"ג דבתוספתא איתא גם בקריחה דחייב על כל מת ומת, ומה ששנה התנא בשריטה י"ל משום דקרא התם כתיב. — הא דאף אם אינו חייב על כל מת ומת, מ"מ אחת מיהא חייב וכמש"כ הרא"ש וכמבואר בתוספתא לר"י התם, הוא פשוט מסתברא דאין לחלק בין עושה על מת אחד או כמה מתים, דסו"ס זו קריחה ושריטה על מת, ואין נפקותא אם היה עושה גם על אחד או לא, ויש לעי' קרח קריחה אחת על חמשה מתים ואיגלאי מילתא דארבע מהם חיים מהו, וצבצו כהאי

גוונא חייב אחת, וכן לפי התוספתא גם בקריחה, אבל לדעת הרא"ש תיבעי לך, ומסתברא דחייב, ומיהו כ"ז כשהיה עושה גם על האחד, אבל אם על האחד לא היה עושה, יש מקום לדון דהו"ל טעות.

הא דאין העדים יודעים שדעתו על חמשה מתים אלא מפיו, לא חשיב עי"ז כלוקה ע"פ עצמו, ואשכחן נמי בע"ז כהאי גוונא דבלבו לשמים פטור וכשאומר שמכין לע"ז חייב עי' סנהדרין ס"ב, וכן בקטורת דלריך שיכין להריח זה, ועוד כיו"ב, ויש לפרש אם משום דמה שאומר בפיו חשיב כעיקר נגד מחשבתו, [עי' מש"כ בחו"ב כריחות סי' ח' דבנתיבין לומר ה"ז תרומה חשיב רצון לעשות תרומה אף כשאין כן בלבן], או דלפני המעשה הרי דבריו כגילוי מילתא וגאמן.

שם או חמש שריטות על מת אחד כו', משמע דחמש שריטות על חמש מתים פשיטא ולא אינטריך לאשמועינן, ולפי' הרמב"ן [שנתבאר בחו"ב כריחות ס"ג סק"ה והועתק לקמן ב' ד"ה לא נריכא], דקרא דקריחה גלי לן דאף שעושה החמש קריחות צבת אחת על אותו המת, אפ"ה לא חשיב כקריחה אחת גדולה, וחייב על כל קריחה וקריחה, ניחא דכשעושה על חמשה מתים הדבר פשוט שהם חמש קריחות או שריטות, וחייב על כל אחת ואחת, ואף בלא קרא דקריחה, אבל לפירוש תו' דקרא דקריחה גלי לן דשאני לאו זה מכל לאוין דעלמא ואף בעשה וחזר ועשה בהתראה אחת חייב שמים, ואפילו צבת אחת, א"כ אף בעשה על חמשה מתים אינטריך לאשמועינן, אלא דשפיר הוסיף בחדוש דאף על מת אחד חייב על כל אחת ואחת.

שם על הראש שמים אחת מכאן כו', בתו' שזעוה ג' א' ד"ה חדא כתבו דטעמייהו דרבנן משום דסברי פאות מחלקות, ור"א לית ליה פאות מחלקות, וקשה דהא ר"א קאמר דוקא אם נטלו כולו כאחת אינו חייב אלא אחת אבל אם היה מגביה ונוטל חייב שמים כדחניא בתוספתא, ואם איתא דאין פאות מחלקות אפילו מגביה ונוטל דין הוא שלא יהא חייב אלא אחת, ועוד דבגמ' לקמן כ"א ח' אמרו בטעמיה דר"א דקסבר חד לאו הוא, מכלל דלרבנן לא חשיב כחד לאו, ולו"ד ז"ל אפשר אולי לומר דהו"ל למיכתב לא תקיפו פאות ראשכם ולא תשחית פאות זקנך, דהא פשיטא דאכולהו קמזהר רחמנא דשקולים הם, [ולא הוי ס"ד לומר

דלא ליחייב עד שיטול כולם, דפשיטא דאכל חד וחד קמזהר, וכמו לא תאכלום וכיו"צ], ומדכתב לשון יחיד ס"ל לחכמים דהיינו לומר כאילו נכתב לאו זה צמיוחד על כל פאה ופאה, וחשיב כעין שני לאוין, ולכך חייב על כל אחת ואחת אפילו בחדא התראה, ור"א סבר דחד לאו הוא, ומ"מ במגביה ונוטל מודה לחכמים, דעשאן הכתוב כעין שני לאוין, א"נ דכהאי גוונא פאות מחלקות, ואין נראה לומר דתלמודן לא ס"ל כההיא תוספתא ואף מגביה ונוטל אינו חייב אלא אחת לר"א כיון דחד לאו הוא, דהא ר"א קאמר אם נטלו כולן כאחת, ואם איתא דבכל גווי אינו חייב אלא אחת לא הו"ל אלא רא"א אינו חייב אלא אחת, דהא פשיטא דהנידון בחדא התראה וכמ"ש תו' שזעוה שם, [ודברי הרמ"ה שזריטצ"א לא נתפרשו].

הא דניטלו כולן כאחת דר"א, היינו שמים דראש או חמש דזקן, דראש דזקן פשיטא דתרי לאוין נינהו, וק"ק דבשלמא חמש דזקן משכחת לה כאחד שעוסק רק באיסור, דהפאות סמוכות ז"ז, אבל בפאות הראש אף כשאינו מגביה ידיו מ"מ כשהולך מפאה לפאה ע"כ מפסיק באמצע או במקום שער הראש שאין בו איסור או במקום שאין בו שער, ואמאי לא חשיב כהגביה ידיו, וז"ל דמ"מ ככהאי גוונא חשבינהו רחמנא כחד פאה.

יעזיין בתו' שזעוה ב' ב' ד"ה חייב, וצמה שדן שם הגרע"א ז"ל לאסור סריקת פאות הראש לדעת תו', י"ל דבאיסור הקפה הרי הזורה הנעשית ע"י ההקפה זהו שורש האיסור, וכדדיינין בהקפת כל הראש, והלכך אף למאי דקיי"ל דהקפת כל הראש שמה הקפה, מ"מ הענין הוא שישאר המקום פנוי משערות, והיינו טעמיה דהרמב"ם שכתב בזה שיעור דמ' שערות, דבהכי לא חשיבא הקפה, והלכך אין לאסור סריקה בשעה שאין הזורה משתנית כלל על ידי זה, והא דחניא בתוספתא שהציא הסמ"ג דצמתי שערות חייב משום מקיף, יש לפרש דהיינו כשנשארו מעט ותלישת השתי שערות ניכרת ומוסיפה צלורת ההקפה, עיין ב"י סי' קפ"א, ועי' בתשובות חת"ס יו"ד סימן קל"ט וק"מ בזה. (שזעוה ב' ב').

גמ' יכול אפילו קרח ארבע וחמש קריחות לא יהא חייב אלא אחת כו', לפי' הרמב"ן [עי' בזה להלן] ס"ד דחמש הקריחות הנעשות צבת אחת יהא

דין כקריחה אחת גדולה, וקמ"ל קרא דכל קריחה חסובה לעזמה.

מיחייב חמש זכהאי גוונא, והיינו כגון שסך חמש אלצעותיו נשא.

— נדפס בספר כריתות —

אם התחיל העצירה תוך כדי דיבור להתראה וגמרה לאחר כדי דיבור שפיר דמי, דודאי עצירה הנמשכת יותר מכדי דיבור נמי סגי בהתראה אחת קודם המעשה, ולמש"כ כריתות ס"ג סק"א דזאמנת לא חיישינן לשכחה ניהא דה"נ לא חיישינן לשכחה והחומר בעצירה שהלכירה תורה שיעשה העצירה בשעה שמוהירין אותו לא לעשותה יש כאן כיון שהתחיל בעצירה תוך כדי דיבור להתראה, אבל אם היה זאמנת חשש לשכחה ז"ע מה זכך שהתחיל תוך כדי דיבור מ"מ שמה אח"כ שכת וגמלא שלא גמר העצירה בהתראה.

ובתו' לקמן ז' כתבו דאף בחזר ועשה אותה העצירה לאחר כדי דיבור נמי סגי בהתראה קמייתא דכיון שהתחיל לעבור תוך כדי דיבור להתראה כבר אינו יכול לומר אשתלי ואף במעשה אחרת, וראיתם מהא דאמר קדושין ע"ז ז' דבא על שלש אלמנות ודאי חייב שלש שהרי גופין מוחלקין אבל בא על אלמנה אחת ג"פ אמרינן התם ה"ד אם אחרו זו על כל זיאה וזיאה חייב שלש ואם לאו אינו חייב אלא אחת כדתנן נוזר שהיה שותה כו', משמע דבשלש אלמנות אף בלא אחרו זו אלא בראשונה נמי חייב שלש, והנה אין ראיתם ז"ל מוכרחת דודאי מתני' דנוזר שהיה שותה יין כל היום כו' לא אחי לאשמועינן שאין לוקין בלא התראה או דבעי התראה תוך כדי דיבור, דלאו בהלכות התראה נשנית, ומיתוקמא אף בשתה וחזר ושתה תוך כדי דיבור, ואף בחזר לריצרי', ועיקר המשנה לאשמועינן בהתראות מחלקות ובלא חילוק התראות אינו חייב אלא אחת כדין ז' זיתי חלב בהעלם אחד לענין קרבן וכדמדמינן להו חולין פ"ז ז', ועל זה אמרינן בקדושין שם דבגופין מוחלקין אין צורך להתראות מחלקות, אבל בגופין שאינן מוחלקין הדבר תלוי אם היה התראה לחלק, אבל הא פשיטא דבגוונא דלקי בגופין מוחלקין צריך שתהא שם התראה כדין, ומיתוקמא או בחזר לריצרי' או בצעל וחזר ובעל תוך כדי דיבור להתראה קמייתא, ומ"מ גם בצבא יתכן לקיים דברי התו' דכי היכי דצבא עצירה הנמשכת סגי בהתראה קודם התחלתה ה"נ בחזר

שם מנין לרבות כל הראש כו', והא דכתיב צין עייניכם, נראה דהוא לומר שזה כמוסיף בחטא וכעושה העצירה בהידור, וכ"מ מהא דקאמר וחייב על הראש כצין העינים, משמע דצין העינים הוא העיקר, ועי' בתו' קדושין ל"ו א'.

שם אילימא בזה אחר זה ובחמש התראות פשיטא כו' לא צריכא דסך חמש אלצעותיו כו', דעת תו' דקראה לאשמועינן דכל קראה נידונית לעזמה כגופין מוחלקין, והלכך אף בהתראה אחת ובה אחר זה חייב על כל אחת ואחת, ונקט סך חמש אלצעותיו נשא לרבותא דאף צבת אחת חייב חמש, והו"מ נמי למימר דנקט צידו שערות מחמש מקומות מפוזרות ותלשן כאחד, אלא דנשא הדבר יותר בהוה, וגם לאשמועינן דע"י נשא נמי מיחייב, ופירוש זה קשה טובא שלא הזכירו בגמ' כלל עיקר המירוך דשאני הכא דרבי רחמנא קראה, דהיינו דהול"ל לעולם בחדא התראה ושאיני הכא דרבי רחמנא קראה, ולעומת זה הזכירו סך חמש אלצעותיו נשא, שאינו ענין כלל למירוך הקושיא, גם מה שקיימו בגמ' דהו"ל התראה לכל חדא וחדא הוא כמיותר.

והרמב"ן פירש דפשיטא לגמ' דאף לבתר דכתיב קראה לא נחחדש בזה יתרון ללאו זה על פני לאוין אחרים, ואף לא לעשותו כגופין מוחלקין, והיינו דפרכינן דבחמש התראות אף בלא קראה חייב חמש, ובהתראה אחת אף לבתר קראה אין לחייבו אלא אחת, ומשני דאירי בגוונא דבכל איסורין שצמורה לוקה חמש, והיינו כשעשה צבת אחת את האיסור בכוחות נפרדים חמש פעמים לאחר התראה אחת, ובכהאי גוונא הו"ל התראה לכל חד וחד, וחמיר טפי מצוה אחר זה תוך כדי דיבור, דכל שפקר בחטא כשחזר ופוקר הר"ז כמוסיף בחטא הראשון וכמרצה צשיעורין, וגם כבר נעשה לו קצת כהיתר, אבל כשמתרין זו שלא לעשות והולך לעשות חמש פעמים את האיסור כאחד, כגון שהתרו זו אל תלצש כלאים והולך ללצוש צבת אחת חמשה בגדים צשתי ידיו וצשתי רגליו ובגופו חייב על כל אחת ואחת, ובקראה ס"ד דכהאי גוונא ליחשיב כחדא קראה ולא ליחייב חמש, והיינו לאשמועינן קרא דקראה, דגם בקראה

ועושה את כל העצירה י"ל דסגי בהתראה קמייתא, ולפי דבריהם אחיה בפשיטות מתני' דנזיר שהיה שותה יין כל היום כו' דאי לאו דצעי התראה לחלק היה חייב שמים מחמת התראה קמייתא, ומיהו נראה דהיינו דוקא בעוסק באותו ענין דעצירה ולא הפסיק בענין אחר, אבל אם הפסיק איצטלל לה התראה קמייתא.

ויש מקום לחלק דבאמת אם היה נזיר השותה יין כל היום חייב על כל אחת ואחת היה סגי בהתראה אחת דכולה כעצירה אחת, אבל השתא דאינו חייב אלא אחת ורק בגופין מוחלקין חייב שמים והיינו משום דבגופין מוחלקין נחשב כעצירות חלוקות א"כ אף לא סגי בהתראה אחת, וזוהי ניחא הא דבמכות שם מוקמינן דוקא בסך ידיו נשא ואנחינו צבת אחת דכיון דהוי כגופין מוחלקין לפי' תו' מקרא דקרחא א"כ לא סגי בהתראה אחת אם הוא עושה בזה אחר זה, [ועי' מש"כ לקמן ב' דעיקר פירוש תו' שם בסוגיא], ומהיחא דאלמנה אלמנה הרי ליכא ראייה דשפיר אמרינן דהתם ע"כ חייב על כל אחת ואחת כיון דהוי גופין מוחלקין ובאופן דאיכא התראה, דבריייתא לאו בהלכות התראה איירי ומתפרשא באופן דאיכא התראה, וכמש"כ לעיל. (כריתות ס"ג סק"ד).

כ' ב' לא צריכא דסך חמש אצבעותיו נשא כו' דהויא ליה התראה לכל חדא וחדא, מה שפירשו בתו' קשה מאד שאין זכר בגמ' לתירוצ' דשאני הכא דרבי רחמנא קרחה כלל, וגם לא הוזכרו להזכיר דסך חמש אצבעותיו נשא ורק הול"ל לעולם בחדא התראה ושאיני הכא דרבי רחמנא קרחה, גם הא דאמרין דהויא ליה התראה לכל חדא וחדא מיותר, אבל ברמב"ן מצואר דהא פשיטא לגמרא דקרא דקרחא לא אחי להחמיר בדין קרחה טפי מצואר לאוין דעלמא רק דבא לאשמועינן דכל קרחה וקרחה הוי איסור צפ"ע, ונראה דהרמב"ן מפרש דבכל איסורין שבתורה אי משכחת לה דעבד צבת אחת דומיא דסך חמש אצבעותיו נשא אמנם חייב על כל אחד ואחד, ובגמרא כאן הקשו דקרא דקרחא לא אינטריך לקרא וחזר וקרא בשתי התראות דזה פשיטא ומלא יקראו נפקא, ובחדא התראה הרי לא מחייב תרמי וא"כ קרחה ל"ל, ותירצו דאינטריך קרחה בעשה צבת אחת דבכל לאוין שבתורה חייב על כל אחת

ואחת, וכאן הוי ס"ד דכיון דעושה צבת אחת הרי כולה חדא קריחה היא, להכי אינטריך קרחה למימר דאף בעושה צבת אחת חשיבא כל קרחה איסור צפ"ע וממילא חייב על כל אחת ואחת כדין כל איסורין שבתורה.

ונראה לפי זה דהא דבהתראה אחת אינו חייב אלא אחת היינו טעמא משום שהחטא השני אין בו אפקירותא כל כך שכבר פרץ בחטא הראשון והשני המשך הראשון, ולכך סגי במלקות אחת על שניהם, ולטעם זה מוזן הא דעושה צבת אחת אפשר לחייבו על כולן דכולן שוין באפקירותא, וכן סברת גופין מוחלקין היא שהחטא השני חשוב הוא כדבר צפני עצמו ואינו נטפל לראשון, וכן נמי סברת התראות מחלקות דכיון דחזרו והתרו בו הרי זה עתה כאילו בא לחטוא בתחלה, ויתכן לפי זה דסגי בהתראות לחלק אף בלא חזר וקיבל כל התראה והתראה דבמה שמתרין בו לחוד סגי לחלק, [ומדין קצלת התראה אין כאן חסרון למש"כ כריתות ס"ג סק"ב דכל שקיבל התראה ועסוקין עדיין בה סגי לענין קצלת התראה ואין צריך רק שיתרו בו תוך כדי דיבור למעשה ולא שיחזור ויקבל, ובלאו הכי נמי למש"כ תו' הרי סגי בהתראה קמייתא, ובכל ענין מתני' דאל תשתה אל תשתה איירי באופן שהיה אפשר לחייב על השניה מדין התראה, ומשכחת לה נמי בשהיה עדיין תוך כדי דיבור או לריצ"י וכמש"כ לעיל דלאו בהלכות התראה איירי מתני', אלא דאשמועינן דצריך התראות לחלק], וכן אין צריך שיחזר עצמו למלקות בכל התראה והתראה, וכן בחזר לריצ"י נמי אינו חייב אלא אחת אא"כ התרו בו, דהתראה מעשה חשובה היא לחלק.

ובחולין פ"ב ב' מדמינן האוכל ב' זיתי חלב בהעלם אחד לנזיר השותה בהתראה אחת, ונראה מזה דהא דצעי העלמות לחלק לענין קרבן היינו נמי מהאי טעמא שהחטא השני קלוש קצת ובהמשך החטא הראשון חשוב, ולפי זה אי משכחת לה בשוגג צבת אחת דומיא דסך חמש אצבעותיו נשא היה חייב חטאת על כל אחד ואחד, [ומיהו יש מקום לומר דשוגג שאני וצ"ע בזה], ואע"ג דהחטא השני קלוש קצת מ"מ מצאנו בשבת ע"א א' דיכול להציא קרבן על השני וחזינן מזה דאף שהחטא השני קלוש וסגי לו ולראשון

אחי לאשמועינן ברייתא בלשון הזורע כלאים כלאים, דמ"ש כלאים דנקט, ולמה לא פירש סתם דבצת אחת חייב שמים בחדא התראה בכל איסורין שבמורה, ואף דלס"ד דאחי לאשמועינן דא"ל התראה לחלק לא פרכינן מ"ש כלאים, היינו משום דלא איירי בצת אחת דוקא ושפיר י"ל דנקט חדא מאיסורי תורה, אבל על כונת צת אחת מבלי לפרש לא הו"ל למינקט סתם הזורע כלאים כלאים.

ברמב"ם פ"ג מה' סנהדרין ה"ג וכינוד מתרין צו אומרינן לו פרוש כו' אם פירש פטור, יש לעי' פשיטא ומה שיין להשמיענו, ואפשר שאם פירש מחמת ההתראה אפילו חזר תוך כדי דיבור ועשה פטור דכיון דפירש מחמת ההתראה בטלה לה ההתראה, אבל קשה לחדש כן על סמך רמז זה.

(כרימות ס"ג סק"ה).

שם ר"ה אמר כדי שיראה מראשו כו' כשתי שערות כו', לכאורה נראה דלכו"ע לא מיקרי קרחה אלא"כ ניכר בראש מקום שנקרה, ומ"ד כשתי שערות היינו כשיעור שתי שערות האמור בנגעים כשיעור גרים, והוא כפי המרחק שבין שתי שערות שציד ואוירן, [והוא בערך 6 מ"מ על 3 מ"מ, עי' תשו' מעיל דקה סכ"ז], ושפיר נראית קריחה בראש כשנקרחו השערות בכל השטח הזה, והיינו דקאמר כשתי שערות ולא קאמר שתי שערות, דבשתי שערות לחוד לא סגי דלא מינכרא קריחה, ור"ה סבר דבעינן שיראה מראשו בקל, ולא סגי כשיעור שתי שערות, [דשיעור כדי שיראה מראשו ודאי הוא טפי משתי שערות, וכן משמע מהא דבבבא הכי קאמר ח"א כגרים וח"א כדי שיראה מראשו וח"א כשתי שערות, דמשמע דמאן דקדים שיעורו יותר גדול, וכן בסבבא, ואפשר דשיעור שיראה מראשו הוא גם טפי מכעדשה, דהא איכא מאן דמפיק שתי שערות ומעייל כעדשה], ונראה דאי לא גמרינן שום שיעור בקרחה אמנם ראוי לומר דשיעורו כדי שיראה מראשו, [וכן תניא בתוספתא נמי לענין שיעור שריטה דשיעורו כדי שיראה משם שריטה], אלא דמ"ד כגרים גמר מזהרת כדאיתא בירושלמי קדושין פ"ה א' ה"ז, [ושם איכא מ"ד דשיעורו כ"ש ואפשר דהיינו שתי שערות או דכ"ש ל"ד ור"ל שיראה מראשו], וכן מ"ד כעדשה או כשתי שערות נמי נראה דליף מנגעים דאשכחן בהו שיעורים אלו, ואפשר דלכך הקדימו בגמ' הא דר"ה, משום דזהו

בחד קרבן מ"מ גם הוא צפ"ע צר קרבן הוא, ואפשר דגם במלקות כן ואי משכחת לה גוונא שאי אפשר להלקות על הראשון מלקין על השני, וצ"ע בזה דאפשר דלענין מלקות שאני עי' כרימות ס"ג ס"ק י"ד, [כגון במזבז שאין צריך התראה ובאז עדים באמצע [כגון צדיקה שראו פרישתו] הרי הוא לוקה, ומיהו הסם אפשר דמה שעבר כשאין רואה לאו אפקירותא כל כך הוא, וחשיבא עזירתו צפני העדים כתחלת עזירה], וכן סברת גופין מוחלקין לגבי חטאות היינו נמי משום שעזירה חשובה היא כדבר צפני עצמו.

ובראה דמ"מ איכא חילוק בין שוגג למזיד, דבשוגג אם אכל חלב היום וחזר ואכל לאחר שנה מציא קרבן אחד על שניהם דתרווייהו חדא שגגה, אבל במזיד דחזר לריצור"י לא מסתבר כלל שאם אכל נבלה היום וחזר ואכל לאחר שנה שלא ילקה אלא אחד, ואפשר דדוקא בעוסק בענין העזירה אבל אם הפסיק בענין אחר חשיב מעשה צפ"ע וכאילו חזרו והתרו בו, והכי מסתברא.

ראיין להקשות לפי הרמב"ן דבכל איסורין בעושה בצת אחת חייב על כל אחת ואחת בהתראה אחת, א"כ שחטה ואת צתה ואח"כ שחט את צתה למה אינו לוקה שמונים, לרבנן דקוממכות חולין פ"ג, דכיון שאין כאן אלא מעשה אחד אי אפשר לחייב שנים בשאין שמות מוחלקים, ודוקא בסך ידיו נשא דהנחת כל אצבע ואצבע הוי מעשה צפ"ע שיין לחייב על כל אחת ואחת, [ובזה אפשר לומר דהיינו טעמא דאמרינן בסך ידיו נשא ולא אמרו בפשוטו דנטל בידיו שערות מה' מקומות ותלשן בצת אחת, דאפשר דזה נמי חשיב חדא מעשה ולא מיחייב אלא חדא].

אבל יש להקשות מהא דאמרינן חולין פ"ג ב' בזורע כלאים כלאים דאי בצת אחת ובחדא התראה לא מיחייב אלא חדא, ואמאי הרי זה ממס כסך ידיו נשא וה"נ זורע בשתי ידיו כדפרש"י, וצ"ל דהתם לאו בצת אחת ממס קאמר אלא ר"ל שזורע ומיד חוזר וזורע בלא התראה ביניהם, (ולשון בצת אחת היינו על תכיפות הענין באופן שלא היה שהות להתראה), ובתו' שם באמת נדחקו לפרש דאו או קאמר, עי"ש, ואי קשיא אמאי באמת לא מוקמינן להדיא ברייתא בצת אחת ממס ולהכי חייב שמים דומיא דסך ידיו נשא, י"ל דלא משמע לגמרא דזה

התורה, ושמה להגדיל החשש קאמר, א"נ שלא ימשכו השערות שמה יתלשו.

שם ר"א אומר אחת, ר"ל דחייב באחת, אבל בשיעור דמלא פי הזוג לא פליג, דבמציאות לא שייך למיפלג.

שם ומודים חכמים לר"א במלקט לבנות מתוך שחורות אפילו אחת שהוא חייב, לשון זה מוכיח שיש שערות לבנות והוא מוציא אחת מהם, וסגי בזה לחייבו אע"ג שעדיין נשארו שערות לבנות, דמ"מ חשיב תיקון, וכן לענין איסור בחול, וכן מבואר להדיא בלשון הרמב"ם פ"ז מה' עכו"ם ה"א, וכן בראב"ד שם, אלא שכתב שאין לוקין על זה שלא אמרו אלא אסור, נראה כונתו ז"ל דאף בליקט כולן אינו אלא אסור מדרבנן, ובתור הכי הוסיף דאף אם היה דאורייתא, אינו שייך באחת שעדיין אינו נתקן בכך, ועי' בבה"ל סי' ש"מ ס"א שדן בזה.

שם תני תנא קמיה דר"ח אחד המקיף ואחד הניקף לוקה א"ל מאן דאכיל תמרי בארצילא לקי כו', נריך יישוב מה משל הוא זה ללאו שאין בו מעשה, ושמה י"ל דבא לומר דלאו שאין בו מעשה קיל בעצמותו, ואף אם יזמן שעובר עליו במעשה, כגון נותר אם אין לינה מועלת בראשו של מוצח ונימא דגם לאו ליכא וצא אחד והורידו דנמי לא ילקה, וכן אם יזדמנו לאו שיש בו מעשה ולא שאין בו מעשה לפניו יהא נידון צדין הקל הקל תחלה לעבור על שאין בו מעשה, אף באופן שהוא יעבור בלא מעשה גם על הלאו שיש בו מעשה, או איפכא שהנידון לעבור על שניהם במעשה, והיינו דנקט האוכל תמרי בארצילא שהוא דבר שאינו הגון, אבל ודאי לא שייך להלקות עליו, ולפ"ז ר"ח פליג ארצא ורב אשי דאף אם יקיף לעצמו או יסייע לא ילקה, כיון דלאו דניקף עיקרו בלא מעשה, וכן בכובש נבואתו סנהדרין פ"ט ז', אף אם יאמר היפוך ממה שנצטוו נמי לא ילקה, אף אם עקימת שפתיו הוי מעשה, ונ"ע, ועי' בחינוך מצוה שד"מ. — וצבעל העיטור בהכשר הבשר שער ראשון סוף חלק שלישי נראה דמפרש משום שהוחזקו בתולעים ואוכלם בלא בדיקה. — בסנהדרין שם בכובש נבואתו לא אסיק דאמר לך מני ר"י היא, ולמ"ש תו' שם א' דמכת מרדות קאמר ניחא, אבל קשה לפ"ז אמאי א"ל ר"ח מאן דאכיל תמרי בארצילא

השיעור הראוי מסבירא אי לא גמרינן ביה שיעור, ועי' להלן דבטוש"ע ל"מ כן, אלא דשתי שערות ממש חשיב קרחה למ"ד כשתי שערות. — ועי' מש"כ בחו"צ פרה ס"א סק"ז.

שם כגרים, נראה דהיינו כגרים הקלקי מרובע כשיעורו צנגעים דהא מהתם יליף, אלא דהכא נראה דכל שיש בקרחתו כשיעור זה בתשצורת שפיר דמי אף אם אין ברוחצו אלא מעט, ושמה סגי בכשתי שערות ברוחצו, כל שיש בתשצורתו כגרים.

שם תנא הנוטל מלא פי הזוג בשבת חייב, מהא דבמלקט לבנות חייב באחת, חזינן דשיעור דשמים הוא בתשיבות התיקון, ולפ"ז נטל שיעור אחת מראשו של ראובן ושערה אחת מראשו של שמעון אין מטטרפין, וכש"כ בשערה אחת שגזו חליה וחזר וגזו חליה הנשאר, דהא אין כאן תיקון של גזיזת שתי שערות, ויש להסתפק באדם אחד אם מטטרפין אחת בראשו ואחת בזקנו או בגופו.

שם והתניא לקרחה שמים אימא וכן לקרחה שמים, שמים דקרחה היינו מקום שיעור שתי שערות דיד, וכמש"כ לעיל, ובראש יש שם הרבה שערות בשטח הזה ונריך שיתלוש כולם, ואילו לענין שבת שיעורו שתי שערות ממש כפי שהם, ומה"ט באמת לא שנה התנא וכן לקרחה שמים דלא דמי שמים הללו לשמים דשבת, אלא דמ"מ מלשון התנא ולקרחה שמים משמע קצת דמלא פי הזוג אינו שמים, וע"ז אמרינן דאדרבה אימא וכן לקרחה השיעור בשמים, ולכך שנאו התנא בכאן משום דשניהם שיעורם בשתי שערות אע"ג דזה בשטח וזה בשערות.

כל זה כתבנו לפי מה שהיה נראה בסוגיית הגמ', אבל בלשון הטור והשו"ע סי' ק"פ מבואר דהתולש שתי שערות חייב משום קרחה, למ"ד כשתי שערות, ולא צעין מקום שתי שערות כשיעורן צנגעים, אלא כמו דבשבת חייב צנוטל שתי שערות כמו"כ לענין קרחה, ומשמע דלא צעין שתהא הקרחה ניכרת, ומה שאמרו בירושלמי קדושין שיזהירו לנשים שלא יתלשו שערן שמה יצאו לידי קרחה, ז"ל דאמאי כמ"ד דשיעור קרחה כגרים, אבל עדיין קשה דהא כתב צבהגר"א ציו"ד שם וכן הביא שם הגרע"א ז"ל בשם הפר"ח דאף שיעור אחת אסור לתלוש מדין חזי שיעור, וא"כ מאי קאמר שמה יצאו לידי קרחה תיפ"ל דח"ש אסור מן

אף כר' יוסי, וגדידה רק בכלי, וכ"כ הראב"ד
בהשגותיו על הרי"ף (שנדפסו לאחר התוספתא)
אלא שהוסיף שם דגדידה היינו רק בדרך חיתוך
ולא בדרך שריטה עי"ש, ונראה דלא לו ז"ל כן
מהא דפרכינן עליה דשמואל מצרייתא דשריטה ביד,
ואם איתא אימא דשמואל משום גדידה מחייב ליה,
ולפ"ז קיי"ל כר' יוסי וכדסתם לן תנא במתני'
כוותיה, וגם קיי"ל כשמואל.

בדעת הרי"ף והרא"ש ז"ע דרהיטת הדברים דמה
שכתבו לבתר צרייתא דבעכו"ם ביד פטור
וכן הלכתא דמסקנא היא, דהיינו למימר דלא קיי"ל
כר"י דאמר שריטה וגדידה אחת היא, ולא קיי"ל
כשמואל, אלא שריטה דוקא ביד וגדידה דוקא בכלי,
אבל לפ"ז קשה מה שהעתיק מתני' דשורט שריטה
אחת על חמשה מתים חייב על כל אחת ואחת,
דהא בגמ' מוקמינן לה כר"י דאמר שריטה וגדידה
אחת היא, וג"ז השמיטו, וזו השגת הראב"ד,
ובדוחק י"ל דלא באו אלא למימר דגדידה איננה
ביד, אבל שריטה לעולם אימא לך דהוי אף בכלי,
וכדשמואל, אבל הדבר דחוק, ופשטא משמע דס"ל
דלמסקנא שריטה וגדידה לאו אחת, ואפ"ה קיימא
דינא דמתני' דשרט שריטה אחת על חמשה מתים
חייב על כל אחת ואחת, ולא קיי"ל כשמואל,
והשורט בכלי פטור, וז"ע.

שם אמר שמואל המשרט בכלי חייב, פירוש משום
ושרט לנפש, דהיינו דקאמר דאיסור משרט
איתא אף בכלי, אבל משום מגדד לא אינטריך
לאשמועינן דעיקר מגדד הוא בכלי, והיינו דפרכינן
עליה מצרייתא דקתני דשריטה ביד.

שם הוא דאמר כר"י, פשטא משמע דלר"י צין
משרט וצין מגדד תרוייהו צין ביד וצין
בכלי, ונפקא מינה אם החרו למשרט ביד משום
לא תתגודדו או למשרט בכלי משום ושרט לנפש
דלוקין, אלא שיש מקום עיון אם קיי"ל כוותיה
בגדידה, וכמש"כ לעיל מדברי הראב"ד והרי"ף.

שם תני תנא קמיה דר"י על מת צין ביד צין בכלי
חייב כו', מתפרש שפיר דביד משום ושרט
לנפש ובכלי משום לא תתגודדו, ואיתא שפיר
בצרייתא דמותצין מינה לשמואל.

שם על עצודת כוכבים ביד חייב כו', לו"ד
הראשונים ז"ל שלמדו מכאן דבכלל לא
תתגודדו גם גדידה לעכו"ם, לפמש"כ הרמב"ם

לקי, ולמה לא ילקה עד שיקיים חובתו, והרי כלול
שאינו נוטל נמי מכין אותו כדאמר כתובות פ"ו א',
ושמא משום דמאן מתרי ביה קאמר ויהיה ג"ז
מדברי ר"ת, וז"ע.

שם דאמר לך מני ר"י היא דאמר לאו שאין בו
מעשה לוקין עליו, מכאן יש לתמוה על מש"כ
בכ"מ פ"ז מהלכות עכו"ם ה"א דלא שייך לומר
שעובר בלאו כיון דלא עבד מעשה כלל, עי"ש, וז"ע.

שם רבא אומר במקיף לעצמו וד"ה, פ"י ריב"ן
דחייב שמים, ולו"ד ז"ל היה מקום לפרש דאם
התרו בו משום ניקף לוקה, אבל לא לחייבו שמים
דסו"ס חד לאו הוא.

שם רב אשי אומר במסייע וד"ה, לכאורה כל גילוח
נריך שיהא התער נמוד לבשר, ואם המקיף
אינו מחזיק את ראשו של הניקף להצמידו לתער,
ע"כ על הניקף להעמיד ראשו בצמידות לתער וזה
חשיב מעשה ע"י מש"כ בחו"צ צ"ק סימן ה' סק"ב,
ולפ"ז הסיוע הוא בשעת הגלוח ממש, ויחא קושיא
הגרע"א ז"ל. — לכאורה לא פליגי רבא ור"א.

שם ומנין למשרט חמש שריטות על מת אחד שהוא
חייב על כל אחת ואחת כו', יש לפרש דה"נ
במשרט כאחד בחמש אצבעותיו, ולפי' תו' אשמועינן
דחשיב כגופין מוחלקין, ולפי' הרמב"ן אשמועינן
דלא חשיב כשריטה אחת גדולה, וכמשנ"ת לעיל
לענין קרחה, אבל חמש שריטות על מת אחד בוא"ז
בחמש התראות לא נריך קרא, וכמו לענין קרחה
דפרכינן פשיטא, ומה שהזכירו כאן על מת אחד,
י"ל משום דעל חמש מתים הרי גם בשריטה אחת
חייב חמש לר"י.

תוד"ה לא וקשה כיון דהתחיל לעבור תוך כדי
דיבור כו', ע"י מש"כ בדצריהם לעיל בגמ'
ולקמן כ"א א'.

כ"א א' קסבר ר"י שריטה וגדידה אחת היא,
לכאורה סגי אם לר"י גדידה היא אף
ביד, והלכך שפיר יליף שריטה מגדידה דהיינו על
מת, ולעולם אימא לך דשריטה דוקא ביד, אבל
מהא דאמרינן בסמוך דשמואל דאמר כר"י מוכח
דלר"י אף שריטה גם בכלי, ואפשר לומר איפכא
דגדידה רק בכלי, אבל שריטה לר"י גם בכלי, והלכך
יליף שריטה מגדידה דלמת ואייתר ליה לנפש,
ולפ"ז איתא שפיר צרייתא דתני תנא קמיה דר"י

צפי"צ מה' ע"ז הי"ג והסמ"ג ל"ת ס"ב והחינוך, היה אפשר לפרש דהכא רק אקרא דויתגודדו כמשפטם קאי דמצואר שזה דרך עבודתם, וממילא יש כאן לאוין דע"ז, וצטל כדרכה מלא תעצדם יתירא כמש"כ תו', אבל לא תתגודדו לא משמע ע"ז כלל, רק על מת, כפשיטה דקרא, ולפי שזה ענין גדידה לכך כללו התנא לפרשו בהדי גדידה דעל מת, ולכאורה זו דעת רש"י ותו'.

שם יכול אם לקטו במלקט ורהיטני יהא חייב ת"ל לא יגלחו, פי' ריב"ן ובהני אין דרך לגלח, אבל מלשון הגמ' וקסבר הני נמי גילוח עצדי, משמע דהנידון אם פעולתם שייך לקראת גילוח.

מתני' הכותב כתובת קעקע כתב ולא קעקע למיכתב אלא הכותב כתובת קעקע אינו חייב עד שיכתוב ויקעקע כו', ואפשר דאי הו' תני הכי הו"א דדוקא אם כתב תחלה ואח"כ קעקע אבל איפכא לא, ואי הו' קמני עד שיקעקע וכתוב הו"א דוקא כסדר הזה, לכך כתב כתב ולא קעקע קעקע ולא כתב וכו' למימרא דשניהם עמידין להתחייב כשיגמרו, דל"ש כתב תחלה ל"ש קעקע תחלה חייב. עוד י"ל דמתניתין מתפרשא דאף בכתב שלא ע"מ לקעקע או שקעקע שלא ע"מ לכתוב, אם אח"כ כתב או קעקע חייב, ומתפרשא מתני' הכי כתב ולא קעקע אינו חייב עד שיקעקע, קעקע ולא כתב אינו חייב עד שיכתוב, הא כשהשלים אם בכתובה או בקעקע חייב, דבאמת עיקר העצירה היא הפעולה הגורמת שיהיה זו כתובת קעקע, דלא תתנו בכם כתיב, ולפ"ז נראה דאין בכתובה צלל קעקע או בקעקע צלל כתיבה משום חזי שיעור, וכן צריך שיתרו זו בתוך כדי דיבור לגמר העצירה אם בכתובה או בקעקע.

שם קעקע ולא כתב כו', היינו אף כשהקעקע יתקיים, ובתוספתא פ"ג תניא קולפו באיזמל פטור, ונראה דר"ל שחקק הכתב באיזמל שלא בדיו, והיינו קעקע ולא כתב, אבל לאחר שקעקע וכתב בדיו לא יועיל אם יקלופ הכל באיזמל, דאיסורא דעצד עצד.

שם אינו חייב עד שיכתוב וכו', מלשון אינו חייב היה משמע קנא דאיסורא מיהא איכא, ולעיל כתבנו דאין בזה משום חזי שיעור, ואפשר דמדרבנן מיהא מיתסר, וכן דבר"ש כתב ריב"ן דמדרבנן מיתסר אף

בכתובה בעלמא, ושם נמי איתא אינו חייב, ושם דקעקע לחד איכא איסור ולא בכתובה לחד, וז"ע. גמ' אמר ר"מ ארצ"א אסור לו לאדם שיתן אפר מקלה ע"ג מכתו מפני שנראית ככתובת קעקע כו', יש לעי' העושה כתובת קעקע ממש באפר מקלה אי מיחייב, ואם חייב, א"כ ליתסר במכה מעיקר הדין בגוונא דהוי פסיק רישיה, ומאי מהני מכתו מוכחת עליו, ולפי מאי דמסיק המעיל דקה הוצא צפ"ת יו"ד סימן ק"פ סק"א דלא מיחייב משום כתובת קעקע אלא"כ כתב נורת אור, והכא או דאירי שנודמן שמהא נורת אור, או דמדרבנן מיתסר אף צלל נורת אור, ניחא, די"ל דכהאי גוונא אף צנודמן נורת אור אין עליו תורת אור ולא מיתסר מדאורייתא, ומדרבנן לא גזרו כשמכתו מוכחת עליו, ואם נימא דמדאורייתא מיתסר אף צלל נורת אור, י"ל דמ"מ צריך שיהא ניכר שהשריטה נעשתה לשמש ככתובת קעקע, אבל כשניכר שזה ממכה לא חשיבא כלל כתובת קעקע.

בראיה דאף אי בעינן אור, דמ"מ חייב גם אם כתב מספר או נורה, דאין הענין בזה דוקא, אלא שמהא בכתובה ולא סתם שריטה, וכן לר"ש אם עשה נורת ע"ז ודאי חייב. — ריב"ד דכוסילתא אף שריטה בעלמא לא חשיב.

לבאורה הא דאמר מפני שנראית ככתובת קעקע היינו לאחר שתתפרא המכה, דבעוד המכה קיימת ונותן אפר מקלה הרי כו"ע חזו דמכה היא ואפר מקלה הוא, וא"כ מוכח מזה שיש לחוש שלא יהא נראה ככתובת קעקע, וא"כ עכו"ם שנתגייר ויש עליו כתובת קעקע, או ישראל שחטא ועשה כתובת קעקע, כשעשה תשובה צריך להסירו, אבל י"ל דדוקא לכתחלה צריך להשתדל שלא יהא, אבל כשנעשה אינו חייב לחטט אחריו. שם ר"א אמר כל מקום שיש שם מכה כו', למש"כ לעיל יש לפרש דגם לאחר שחיתה המכה עדיין מוכח שהיה שם מכה, דכל מה שאמרו שנראית ככתובת קעקע היינו לאחר שתחיה המכה.

תניא בתוספתא והוצאה ציו"ד סימן ק"פ ס"ד דהרושם על עצדו שלא יצרח פטור, וכבר נתקשה בכסא דהרסנא ציין לדבריו הגרע"א ז"ל שם בגליון בטעמו של דבר, ומ"ש שם דהתוספתא איתא כר"ש, הרי הדבר נסתר ממה שהמחבר

הציאה, וגם אם כן מאי איריא עצדו שלא יצרח הרי בכל כתיבה פטור, ואם כתב שם של עכו"ם על עצדו שלא יצרח למה יפטר, הרי היה יכול לכתוב דברים אחרים לסימן, ושם ר"ל דאם כתב שם עכו"ם לסימן ולא לכונת עכו"ם הר"ז ככתיבה בעלמא ופטור, וצאמת צחוספתא צרישא איתא עד שיכתוב ויקעקע צדיו צכחול לעכו"ם, אבל הדבר דוחק לומר דהרושם על עצדו שלא יצרח ר"ל שכתב שם של עכו"ם, גם תיבת לעכו"ם צרישא צ"ע אם אינה ט"ס דלר"ש הול"ל שם עכו"ם כדקתני מתני', ולמש"כ לעיל דסתם רושם כתובת קעקע פטור וצריך דוקא אות או צורה, י"ל דכשעשה צורה לסימן שלא יצרח אין עליה חזרת צורה וחשיב כרושם בעלמא, ולכך פטור.

בתו' גיטין כ' צ' כתבו דהא דאמרינן התם צכתובת קעקע היינו צלא דיו, א"נ דאיתא כר"ש, ומ"מ איסורא דרצנן איכא דהא אפילו אפר מקלה ע"ג מכה אסור, ולכאורה קשה מאן לימא לן דהא דאסרי אפר מקלה היינו אליבא דר"ש, [ואין לומר דכונת תו' דצקעקע ולא כתב צדיו אסור מדרצנן, דלזה אין כלל ראייה מאפר ע"ג מכה], ונראה מזה דס"ל להתו' דלרצנן לא מיתסר כתובת קעקע אלא א"כ כתב אותיות, ולכך כיון דחזינן דלרצנן אסרינן אפילו אפר מקלה ע"ג מכה אף דליכא אותיות, א"כ הוא הדין לר"ש נמי ראוי לאסור עכ"פ אותיות אחרות, ושם אף אפר מקלה.

מתני' נזיר שהיה שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת, מלשון זה משמע דעל כל שתייה ושתייה חייב מלקות אלא שאינו לוקה אלא אחת, ומוכח כמש"כ תו' לעיל כ' צ' דבהתחיל צעצירה תוך כדי דיבור להתראה חייב גם על עצירה שעשאה לאחר כדי דיבור מן ההתראה, ולכך אפשר לחייבו גם על השתייה שבסוף היום, דאל"ה הו"ל לתנא למימר אינו חייב אלא על הראשונה.

דינא דמתני' חידוש הוא דאע"ג דכל כזית או רביעית הוא חטא לעצמו אפ"ה אין לוקין אלא אחת על כולם, ולאפוקי ממאי דבעינן למימר חולין פ"צ צ' דקומכוס משום ר"מ מחייב שמים התם, וה"ה הכא דיחייב על כל רביעית ורביעית, וטעמא דמילתא כתבנו בצריחות ס"ג סק"ה משום

שהחטא השני קלוש קצת וכהמשך החטא הראשון הוא ולא כחטא חדש, [וצחולין פ"צ צ' מדמינן העלם אחד בשוגג לענין חטאת, ומזיד צחדא התראה לענין מלקות עי"ש], ויש להסתפק צחצר לריצרי' דא"צ התראה ממי יתחלקו לענין מלקות, שיחשב כחטא חדש, ויתכן לומר דבהפסק כדי דיבור, דבע"ה כהאי גוונא צטלה לה התראה קמייחא, צצר חשיב צחצר כחטא חדש, ויותר נראה דצריך הפסק טפי, וצמידי דאכילה יצטרך הפסק כדי אכילת פרס, וצשאר מילי שהה כדי לגמור את כולה צזמן שהוא יותר מכדי דיבור, ויתכן גם דצריך שיהא נמלק, דכל שדעתו להמשיך בחטא חשיב לעולם כהמשך החטא הראשון, וצ"ע.

שם אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה כו', צחולין פ"צ צ' מיייתין לה צהאי לישאנא אמרו לו אל תשתה והוא שותה אל תשתה והוא שותה, וכ"ה צרא"ש כאן, והיינו הך דכשהוא עוסק בשתייה ואמרו לו אל תשתה אל תשתה נמנא נמי ששתה צין התראה להתראה והו"ל אל תשתה והוא שותה אל תשתה והוא שותה, אלא דנפקא מינה אם התרו צו צשניה כשהוא עדיין עוסק צרביעית הראשון, אם התראה זו מועילה לחייבו על הרביעית השני, דסתמא כשאומר אל תשתה אל תשתה לא גמר רביעית צין התראה להתראה.

מש"כ צפיה"מ דאם התרו צו קודם שתייתו שיתחייב על כל רביעית דחייב על כל רביעית, נראה דתצריה לגזיזה צהלכות נזירות פ"ה ה"י והי"ג שהעתיק המשנה כצורתה דצריך התראה על כל רביעית ורביעית ועל כל שער ושער, ולעולם כד אמרינן דצהתראה אחת לוקה אחת היינו כשהתרו צו שילקה על כל אכילה ואכילה, דאל"כ אין כאן התראה, ועי' צחולין פ"צ א' צ' דצשחטה ואת צת צתה ואח"כ שחט צתה לוקה צרבעים משום דהוי התראה אחת אע"ג דהתרו צו שיתחייב שמים דאל"כ לא הוי פליג קומכוס, ומה שהציא ז"ל מירושלמי והוא צנזיר פ"ו ה"ד שם איתא רק שאם אמרו לו משהתחיל צאיסור שיתחייב על כל כזית וכזית או רביעית ורביעית דמקצב התראה צזה, אבל לא נוכר דצאמת לוקה עשרה, ויתכן דצא לומר כמש"כ תו' כ' צ' דכל שהתחיל צעצירה תוך כדי דיבור סגי וחשיבא התראה תוך כדי דיבור גם על אכילה אחרונה, א"נ שם ס"ל לגמ' התם

כדצעינן למימר בחולין שם אליצא דסומכוס דגם בהתראה אחת לוקה שמים, [וגם לענין קרבן כן דזהעלם אחד נמי חייב שמים], ולא קיי"ל כן, ומיהו פשטא משמע דאמתני' קאי, ויותר נראה דאחי לאשמועינן שאם התרה זו בשעה שאינו עומד לעבור לא חשיבא התראה וקבלת התראה, והיינו דקאמר דאם בשעה שהיה שותה של מים או אוכל שחוטא אמר לו שאם תשתה היין או תאכל הנבילה תתחייב מלקות לא חשיבא התראה, כיון דבאותה שעה לא עמד לאכול את האיסור, ולכן אפילו נמלך לאכלו תוך כדי דיבור להתראה לא חשיבא התראה, אבל אם התרה זו כששותה היין ואוכל הנבילה חשיבא התראה, ולפי שכבר עוסק באכילת האיסור, הרי מן הראוי שהמתרה יפרש לו שעל כל כזית הוא מתחייב, והיינו לשון התראתו, וחשיבא התראה, אבל לעולם אימא לך שאינו לוקה אלא אחת.

שם היה מטמא למתים כו' אל תטמא כו' אל תגלה כו', נקט טומאה לרבותא דאע"פ שכבר נטמא וסתר, מ"מ הוא עדיין מזהיר על הטומאה וכדמוקמינן לה בגזיר מ"ב ז', ונקט גילוח לרבותא דאע"ג שכשגילה רוב ראשו כבר סתר נזירותו אפ"ה עדיין לוקה אם הוסיף לגלח.

שם היה לבוש בכלאים כל היום אינו חייב אלא אחת, לשון זה מתפרש דומיא דיין וטומאה ותגלחת דכולם לאו שיש בו מעשה כל היום, ומשום דהכל בהתראה אחת לכך אינו חייב אלא אחת, וכן לשון אינו חייב אלא אחת, מתפרש שיש כאן חיוב על כל שעה ושעה אלא שאינו חייב על כולם אלא אחת, ואם התרו בו רק על שעה אחרונה גם כן חייב, ומבואר דמה שהוא לבוש בכלאים חשיב מעשה, והיינו כרצו אשי בגמ' דבשעה כדי לפשוט וללבוש נמי חייב, ורצו ביצי לא פליג עליה דהא כמ"ש תו' שצעות י"ז א'.

שם והוא פושט ולבוש כו', לשון זה לא מתפרש על שהייה כדי פשיטה ולבישה, וגם בגמ' לא אמרו בדבר אשי דמאי פושט ולבוש ששוהה כדי פשיטה ולבישה, ורק שנו דברי ר"א לדינא דבשעה חייב, אבל מתניתין מתפרשא כלשונה שהוא פושט ולבוש, ולרצו ביצי דפושט ולבוש בית אונקלי שלו, יש בזה חידוש דחשבינן ללבישת בית אונקלי כמעשה לחייבו אף כשלא שהה כדי לפשוט וללבוש, ואע"ג

דהלבוש בכלאים אינו מוסיף חטא כשמכניס גם אצבעותיו לתוך בית אונקלי שלו, שאין חילוק באיסור כלאים אם מכסה חלק גדול מגופו או חלק קטן, מ"מ חשיבא מעשה לחייבו אף כשלא שהה כדי לפשוט וללבוש את כל הבגד, דמחמת שהייתו אי אפשר לחייבו, ולפ"ז דיניה דרצו ביצי מוכרח במשנה, דלא יתכן לפרש פושט ולבוש ממש דא"כ מאי איריא פושט ולבוש הרי אפילו שהה כדי לפשוט וללבוש חייב.

הא דצעינן שהה כדי לפשוט וללבוש, הוא משום דכל זמן שלא היה סיפק בידו לפשוט הרי הוא אנוס מחמת לבישה ראשונה, ולפ"ז סגי כששהה כדי לפשוט ועוד, ואפשר דה"נ קאמר, ונקט לפשוט וללבוש כלישנא דמתני', או משום דהאיסור הוא לבישה.

כ"א ב' יש חורש תלם אחד כו', נראה דאחי לאשמועינן עיקר הדבר דעל מעשה אחת אפשר ללקות מלקות טובא, וכמ"ש תו' מו"ק ז' ד"ה חייב צטעמא דליכא בזה משום שתי רשעיות, ואגב אורחא אשמועינן נמי דמחפה בכלאים לוקה.

שם ויום טוב, א"ה, בקושיית הגרע"א ז"ל בחורש צבהמה מאי טעמא לא הוי כשנים שעשו מלאכה, עיין מש"כ בחו"ב שבת ז"ג ז'.

שם חנניא בן חכניאי אומר אף הלוש כלאים כו' אף הנזיר כו', צריך פירוש מה בא חנניא בן חכניאי להוסיף, ונהי נמי דאף הנזיר לא הוא השם, אבל מ"מ שיך לצרפו קצת שהחרישה גרמה להכנסו למקום הטומאה, או שצחרישתו הסיט הטומאה, אבל מה שיך להוסיף לבישת כלאים, וה"נ היה יכול להוסיף שאכל נמלה או צרעה דלוקה חמש או שש כדלעיל ט"ז ז', וי"ל דבלישת כלאים שהיא לצורך החרישה קאמר, וכעין ההיא דתנן שבת נ"ד א' ובלבד שלא יכרוך, (וימתן גם דחנניא סבר דבר שאין מתכוין אסור, וכמש"פ רש"י שבת שם דההיא מתני' הכי סברה, ולפ"ז דומה ממש לנזיר, דמרייתו אינס צחרישה אבל הם צורך חרישה, אבל רבנן סברי דשא"מ מותר, ולא משכחת לה אלא כשמכוין ללבישה וחימום, וזה אינו מצורך החרישה כלל, ולא זהו השם, ומ"מ רבנן אהדרו ליה דלא זהו השם, ונזיר צבית הטומאה, חשיב טפי מענין

החרישה, כיון דבמקום זה לא יתכן לחרוש מצלי להכנס, משא"כ בלזישה כלאים.

ונראה דעיקר כונת התנא במתני' הוא שיוון ההלכות, ולא איירי כלל בדין איסור חל על איסור, ולכך שנה כהן ונוזיר אף שאיסורם בכניסה למקום הטומאה ולא בחרישה, ולא שייך זהו אין איסור חל על איסור, על איסור החרישה, והיינו נמי דפרכינן כולהו פירכי דולישב נמי כו', דכיון דכונת התנא לשנן ההלכות ראוי למיחשב אף אלו, ולקושטא נראה דהיינו טעמא דלא חשבינא התנא, משום שאינם דברים רגילים בהוה, וצחו' פירשו דתנא ושייר, ונראה דמהאי טעמא הוא דשיירינהו], ומ"מ יש במתני' שפריך לדקדק בהם מדין אין איסור חל על איסור וכש"כ למאי דאמרינן בגמ' דהאי תנא לית ליה כולל, ויו"ט ושביעית כבר כתב בשאגת אריה סימן ס' דמשכחת לה בצת אחת ביו"ט של ראש השנה, ונוזיר אכונה נראה דחיל משום דנוזיר נאסר אף בז' קרובים, וגם חשיב איסור חמור, וכן ישנו בהלכות קרבן טומאה. (יבמות ס"ד סק"ט).

שם אמר להם אף הנוזיר לא הוא השם, וחכמים ס"ל דטומאה שפיר משכחת לה דבהדי דחרש הסיט או נגע, משא"כ כלאים שהוא ענין לעצמו ואינו שייך לחרישה.

גמ' מחוי ר"א בריה דר"א עיולי ואפוקי, פרש"י ממש, ולכאורה ר"ל דפליג אדרב ביבי דלא סגי בצית יד אונקלי, אבל ז"ע דלשון מחוי בדרך כלל לפרושי אחי וכדאמרינן לעיל א' מחוי ר"ש בין פירקי רישא, גם צחו' שבעות י"ז א' לא הביאו דאיכא דפליג אדר"ב, ושמה אף רש"י לא נתכוין אלא אצית יד דאונקלי דלר"ך עיולי ואפוקי ממש. (שבעות י"ז א'). — א"ה, וע"ע מש"כ שם בדברי התו' שכתבו דר"ב לא פליג אדר"א. ועי"ש עוד במש"כ התו' דלר"ב לא לקי אשהייה משום דהוי לאו שאין בו מעשה.

שם אר"י בחצורה נמנו וגמרו החופה בכלאים לוקה, לכאורה יש להביא ראיה דחורש לאחר שזרע נמי הוא בכלל חורש ולא בכלל זרע אף לרב יוסף מו"ק ז' ז', דהנה עיקר הנידון במחפה נראה שהוא אי חשיבא מלאכה גמורה או כחצי מלאכה, דאין לפרש דהנידון הוא אי בשאר מלאכות המטובות לזרעים לאחר שזרע יש איסור בכלאים,

[דהא בשביעית אינטריך קרא לרצויי כדמשמע מו"ק ג' א'], ואף מנכש ומשקה לרב יוסף בכלל הנידון, ונקטו מחפה שהיא מלאכה הראשונה לאחר זריעה, דהא לקושטא דמילתא מחפה הוא זרע ממש, שהרי מתני' דיש חורש תלם אחד נקטה אף איסור שביעית ובשביעית תולדות לא מיחייב אלא אזריעה ממש, ולמ"ד דאחרישה בשביעית לא לקי ע"כ גם חיובא דשביעית משום מחפה הוא וכמש"כ תו' פסחים מ"ז ז', הרי דמחפה כזרע ממש, ואם כן אין שייך לדון במחפה משום שהוא תולדות שלאחר זריעה, שהרי הוא זרע ממש, וגם עיקר הדבר שכתבו במו"ק ז' ז' שדנו אי חייב בכלאים בתולדות אינו נראה דע"כ לא איפליגו ר"ע וחכמים אלא במקיים, אבל בתולדות זרע לכו"ע חייב, וע"כ הנידון במחפה הוא אי חשיבא מלאכה גמורה, ולפי זה נראה דמנכש לרב יוסף פשיטא ליה דחייב בכלאים דכל תולדות הזרע איתנהו אף באיסור כלאים, דהא לקושטא דמילתא הכי הוא דלר' יוחנן ולרב יוסף חכמים דפליגי עליה דר"ע מחייבי במנכש משום כלאים, ולא מאלו שנסתפקו בזה כלל, וא"כ אם איתא דחורש לאחר שזרע חייב משום זרע מאי ראייה ממתני' דחורש תלם אחד דמחפה בכלאים לוקה, דילמא חורש לאחר שכבר נחפה וחייב משום זרע כמו מנכש, אלא ודאי חורש לאחר שזרע אף לרב יוסף אינו חייב משום זרע אלא משום חורש, ומיהו יש לדחות דחורש לאחר שנחפו הזרעים אינו דבר ההוה ולא רצו לפרש כן סתמא דמתני', א"נ י"ל דהנידון במחפה הוא נמי אי חשיב חורש או זרע, ואם איתא דמנכש הוי זרע אם כן כל שכן מחפה דהוי זרע, וממילא אי נימא דמחפה אינו זרע אם כן כל שכן דחורש לאחר זריעה וכן מנכש דאינם בכלל זרע, וליכא לאוקמי מתני' בהכי, ואמנם אף למאי דנמנו וגמרו דמחפה זרע אכתי היה ראוי לדון במנכש אלא דמברייתא דר"ע איכא למישמע דאף מנכש חשיב זרע, וצאמת נראה כפירוש זה, דהשתא ניחא דאמר המחפה בכלאים, ואם נימא דהנידון הוא אי חשיב מלאכה בכלל, אף בשבת הוה מצי לאשמועינן, (וכן מדנקט להו דברייתא דר"ע בהדדי משמע דמישך שייכו). — אף למאי דהוי צע"י ר"ל לאוקמי מתני' דמכות כר"ע, מ"מ מתפרשא במחפה, דחורש לאחר זריעה אינו מיתוקם אלא במחפה, שאין דרך לחרוש אחר

זריעה וחיפוי, ועיין מש"כ בחו"צ מו"ק ז' ז' ד"ה וזירושלמי. (שביעית ס"ז סק"ז מתוה"ד, ועי"ש עור).

שם אר"י בחצורה נמנו וגמרו כו' אי לאו דללאי כו' אי לאו דקלסך כו', לכאורה צריך לומר דר' ינאי ור"י ור"ל כולהו ס"ל דלקי אחרישה בשביעית דאל"ה מאי מהני למוקמי מתני' כר"ע תינח כלאים אבל שביעית מאי איכא למימר, אלא ודאי דמחפה כורע, וגם מה דנו בזה בחצורה, [אמנם ר' יוחנן הכי ס"ל צמו"ק ג' א' דהא ר"א ס"ל דלא לקי, למש"כ תו' שם ז' בתירוך שני], והדבר קשה דהא קיי"ל דאינו לוקה כמש"פ הרמב"ם פ"א משמו"י, לכך נראה דדין חרישה בשביעית לא היה מוכרע בהחלט, ואה"נ דאי מחפה אינו כורע אמנם יהיה מוכח ממתני' דחורש בשביעית לוקה, אבל למאי דמסקינן קושטא דמילתא דמחפה כורע, אמנם אמרינן דחורש אינו לוקה וכדס"ל לרצא מו"ק ג' א' דהוא בתרא, ועי' חו"צ שביעית סימן א' סק"ה.

והא דלר' יוחנן אינו לוקה גם משום חורש בשביעית וגם משום זורע בשביעית, כבר כתב הריטב"א דאין חילוק מלאכות לשביעית. (שביעית ס"ז סק"ג).

במו"ק ז' א' אתמר המנכש והמשקה מים לזרעים בשבת כו' רצה אמר משום חורש ר' יוסף אמר משום זורע כו' איתציה ר"י לרצה המנכש והמחפה לכלאים לוקה רע"א אף המקיים כו' כולה ר' עקיבא היא ומאי טעם קאמר מאי טעם המנכש והמחפה לוקה כו', בגמ' מכות כ"א ז' קאמר ר"ל דאיכא למימר דמחפה אינו לוקה בכלאים ומתני' דיש חורש תלם אחד אחיז כר"ע ומייתי הך ברייתא, ונראה מזה דאף בלא כל הכרח איכא לפרושי דכולה ר"ע היא, ונראה הטעם משום דאם איתא דמנכש הוא חורש ולא זורע, הנה היה הדבר פשוט צפי התנאים, ולא דנו בזה כלל, והר"ז כאילו שנה התנא החורש בכלאים לוקה וממילא מובן דכולה ר"ע היא.

פשטא דסוגיא משמע דלרצה אף מחפה אינו חייב משום זורע וכדקאמרינן מאי טעם המנכש והמחפה לוקה משום מקיים, וכן מהא דאינטריך למיתני מחפה בכלל משמע דמשום מקיים הוא, ולפ"ז ע"כ אית ליה לרצה דהחורש בשביעית לוקה, דאל"כ מתני' דיש חורש תלם אחד דקתני וצביעית לא משכח"ל כיון דמחפה אינו

לוקה, וקשה דמכות שם פרכינן לילקי נמי משום הזורע צו"ט ומשני רצה [כ"ה גירסת הב"ח וכן משמע פסחים מ"ח א'] דאין חילוק מלאכות לז"ט, ואם איתא דלרצה מחפה אינו זורע, א"כ מאי קשיא ליה, וצ"ל דאליבא דהנך דסברי דמחפה לוקה קאמר לה, ואמנם אליציה בלאו הכי ל"ק מידי, ודוחק, גם עיקר הדבר דרצה פליג אר' ינאי בשם החצורה, ואר' יוחנן ואר"ל וכן אר"י ועולא, הוא קשה, ולמה לא העירו בגמ' מזה, ולא הזכיר בגמ' כלל שיש חולק בזה, ונראה מזה דמודה רצה במחפה דחייב משום זורע, [ולפ"ז גם אין ראיה איך ס"ל לרצה בחרישה בשביעית אי לקי או לא], והא דנקט ר"ע מחפה כדי נסבה וזו ואצ"ל זו קתני, וצעי לאשמועינן דפעולות שאחר הזריעה ג"כ חייבים עליהם משום כלאים, ונקט מנכש משום מקיים ומחפה משום שהוא תולדה דזורע, ודאמרינן מו"ט המנכש והמחפה לוקה משום מקיים לאו דוקא ולישנא דברייתא נקט, ואמנכש לחוד קאי, והשתא ניחא טפי הך דפריך רב יוסף לרצה מהך ברייתא דמשמע ליה דרישא חכמים דפליגי עליה דר"ע היא, ואילו ר"ל דמכות שם מציא הך ברייתא למימר דכולה ר"ע היא ואף לא הזכיר שצריך לפרש דכולה ר"ע היא, דבאמת לפי מאי דצעי ר"ל למימר דמחפה אינו חייב משום זורע וכל שכן מנכש, א"כ בפשוטו מתפרש דהך ברייתא כולה ר"ע היא דהא קתני זה דחייבים אחרישה בכלאים, ולא הוצרך כלל לפרש דכולה ר"ע היא דממילא משתמע הכי, אבל למאי דמסקינן דמחפה חייב משום זורע וידע רב יוסף דאף רצה מודה בזה שפיר פריך ליה דאיכא לפרושי דרישא דברייתא חכמים קאמרי לה דאי ר"ע מה ענין מחפה לכאן הא מחפה הוא זורע ממש, ורצה דחיק לאוקמה כולה כר"ע.

ולדאמור אין להוכיח שאין הלכה כרצה מהא דקיי"ל דמחפה חייב משום זורע, דאף רצה מודה דמחפה חייב משום זורע, וצביאור הגר"א יו"ד סימן רצ"ז סק"ג כתב בטעם הרמב"ם שפסק כרצ יוסף משום דקיי"ל מחפה כורע. (שביעית ס"ז סק"ג).

שם א"ל אי לאו דללאי לך חספא כו', בפשוטו צריך פירוש הלא ע"כ היה ר' יוחנן צריך לפרושי למתניתין, ושם י"ל דכשעסקו בהך מתניתין

מעילה לא הו' זיה משום לא תעשון, וצריכתא לא מתפרשא אלא כשהאיסור רק משום דרך השחתה וכמש"כ, ומעיקרא כד צעי לאוקמי צעאי אשרה הו"מ למיפרך דהיכא רמיזא בצריכתא אלא דכלא"ה פריך שפיר.

שם מתקין לה ר"ה וליחשוב נמי הזרע בנחל איתן ואזהרתיה מהכא כו', מהא דבכל הני קושיות אמרין ואזהרתיה מהכא, משמע שאין אזהרתיה מפורש כל כך, ונראה דצאמת עיקרה דגמ' לפרושי דכל הני לוקין עליהם, דפירקין אלו הן הלוקין הוא, ונקטוהו בלשון קושיא אמתי' אמאי לא חשיב להו, ומהאי טעמא לא פרכין דליחשוב נמי המשרט שריטה בחרישתו או קורח קרתה או שאר לאוין, דהני כבר תנינן בהו דלוקין, והא דלא תני להו תנא ל"ק דעיקרה דמתני' דזימנין דלוקין על מעשה אחד טובא מלקיות, וזה שפיר שמעינן ממה דתני ולא גזירתא הוא להוסיף, וזו כונת תו' במש"כ דתני ושייר.

שם וליחשוב נמי כגון דאמר שצועה שלא אחרש כו', עי' מש"כ בזה בחו"צ שצועות כ"ה א'.

שם והרי הקדש בצכור, ק"ק אמאי צאמת לא שנה החנא בחמור דהקדש וילקה תשע, למסקנא דתני גם דאיתא בשאלה, ולמש"כ תו' לעיל כ"א ב' דמוקדשין היינו צכור, ואכלאים לקי תרתי, ודוחק לומר בזה תני ושייר דהא לא הו"נך להוסיף מידי, אלא למיתני וחי' עליו משום תשע לאוין, והוי מיתוקם והן מוקדשין בשור צכור וחמור קדשי בדק הבית, [ומהא דאמר והרי הקדש הרי מוכח דאיכא מלקות בהקדש], וי"ל דמתני' מיתוקם אף כשעדיין לא נהנה בשוה פרוטה, וליכא משום מעילה, [עיין מל"מ ריש הלכות מעילה ובספר מרן זללה"ה חו"מ לקוטים סי' כ"ג], ודפרכין והרי הקדש היינו משום לא תעבד צכור שורך, והכי משמע נמי מהא דמשני בצכור, ובצכור ליכא מעילה.

שם והרי הקדש בצכור, משמע דשאר קרבנות אית בהו שאלה גם לאחר שחיטה וזריקה, והדבר קשה, ואין לומר דקושטא קמשני, דהא לשינוי'א דמילתא דאיתא בשאלה לא קתני, לא צעינן לאוקמי בצכור, וגם אין לומר דעדיפא משני, דאדרבה הא עדיפא, דכל נותר וטמא הוא לאחר שחיטה ולאחר זריקה, ושמא ר"ל דאיסור דאיתא בשאלה קיל,

אמרה ר' ינאי להך שמעתתא, וקאמר ליה דהיינו דנתכוין לומר, ודוחק, ועוד דבחצורה נמנו וגמרו משמע דמסבא הכריעו קו, וע"כ ז"ל דה"ק דמתניתין לחוד לא הו' ילפינן לה, ויתכן דהיה אפשר לפרש דבהדי דחרש הולין הזרעים ממקום למקום ושם חופן, והו"ל זרע ממש, א"נ הנידון במחפה אינו אלא בזמן שהיו לומחים גם בלא החיפוי, ודומיא דמנכש, אבל כשרק ע"י החיפוי הם נשרפים בזה כו"ע מודו דחייב, והיה אפשר לפרושי למתניתין בכהאי גוונא, ורק לבתר דאמר דמחפה חייב בכל גווי ידעינן לפרושי למתני' במחפה כמו שהוא בזה, ומה שפירש ריב"ן דהיינו משום דהיה אפשר למוקמי למתני' כר"ע, לא משמע קו מהא דאר"ל אי לאו דקילסך גבא רבה הו"א מתני' מני ר"ע הוא, דא"כ הא היינו דא"ל גבא רבה, ועי' ירושלמי כלאים פ"ח ה"א.

שם מאי ר"ע דתניא המנכש והמחפה כו', הא דפשיטא ליה לר"ל דכולה ר"ע היא, יש לפרש משום דס"ל דמנכש אין לחייבו משום זרע, וכדאמר מו"ק ב' ב'.

שם א"ל תנא קתני שמונה ואת אמרת תנא ושייר, הכא קשיא טובא דהא עיקרו דתנא לאשמועינן כמה לאוין איכא בהך חרישה וכי"ד יתכן למיתני שמונה דאיכא תשעה, ונריך ישוב מאי הו' ס"ל לר"ג, ובדוחק י"ל דהו' ס"ל דמתני' קתני משום שמונה לאוין ומשמע לאוין חלוקין ולא דלקי פעמים על אותו הלוא, והני ליכא אלא שמונה, והא"נ דאיכא מלקות יתירא משום לאו דיו"ט דעבר עליה גם בחרישה וגם בזריעה.

כ"ב א' אלא הצ"ע כגון שצישלו צעאי הקדש כו', יש לעי' היכא רמיזא בצריכתא ענין הקדש, וה"נ הו' מצי לאשכוחי טובא איסורי הנאה, וי"ל דעיקרה דצריכתא לאשמועינן דחשיב צישול שלא לזורק אע"ג דאכיל ליה לבסוף, כיון שהוא איסורי הנאה, והלכך ע"כ לאשכוחי גוונא דלא מיתסר אלא בדרך השחתה, ואשמועינן דכהאי גוונא חשיב דרך השחתה, וזה לא משכחת לה אלא בהקדש דבעושה לזורק מועל, ולא קעבר משום לא תעשון, אבל בשלא לזורק אית ביה משום לא תעשון, ובתו' כתבו דלא קחשיב לאו דמעילה כיון דליתיה בפחות משוה פרוטה, ולכאורה הכא שהוא איסורי הנאה לא משכחת לה שוה פרוטה, ואי הו' משום

אע"ג דהשתא סבר ליתיה בשאלה, שו"ר צוה במל"מ פי"א ממעה"ק ה"ד. (שבוטות כ"ד ז').

שם אלא האי חנא חיסור כולל לית ליה, כתב במלחמות סוף פ"ג דשבוטות דלהגדיל תורה אמרו כן, דהא בלאו הכי תני ושייר טובא, וה"נ הו"מ למימר באמר קונס חרישה עלי.

שם אר"ה המרביע שור פסולי המוקדשין לוקה שנים, לפי" תו' היינו משום נצי בשור ואיל בשור, וקשה דמ"מ לאו אחד הוא דבהמתך לא תרביע כלאים, ואין כאן גופין מוחלקים, ושמה עשאן הכתוב כשני גופין לחשבן כגופין מוחלקין, וצרמז"ס לא הזכיר דלוקה שנים, ועי' רש"ש.

מתני' והיכן הוא לוקה את היתירה כו', משמע דר"י נמי אית ליה דאין אומדין אותו אלא מכות הראויות להשתלש, והלכך חשיבא זו יתירה, ויש לעי' לפ"ז אם אמדוהו לארבעה אם מלקין אותו ארבעה והיתירה בין כתפיו, וא"כ בטל לה ראויות להשתלש, דהא אומדין אותו לג' או לד', ורק ה' נתמעט, וגראה דרך בארבעים הוא דאיכא יתירה בין כתפיו, אבל כל שאומדין אותו לפחות מארבעים אין אומדין אותו אלא למכות הראויות להשתלש.

שם אין אומדין אותו אלא במכות ראויות להשתלש, היה ראוי לשנות בתחלה דמי שאינו יכול לקבל ארבעים מלקין אותו כמה שיכול לקבל, ובתור הכי למיתני דאין אומדין אלא במכות הראויות להשתלש, אלא שהתנא כללו צידוד והכי מתפרש אין אומדין אותו להפחית מארבעים אלא במכות הראויות להשתלש, וממילא שמעינן דמי שאינו יכול לקבל ארבעים מלקין אותו כמה שיכול, ויש לעי' מהיכן קיס להו לחז"ל כן, וצרמז"ס פי"ז מה' סנהדרין ה"א משמע דקרא דכדי רשעתו במספר הכי מתפרש שיכוה השופט במספר שיכול לקבל ובלבד שלא יוסיף על ארבעים.

ויתכן עוד דבשלשון אין אומדין אותו אלא במכות הראויות להשתלש, נכלל גם שאם אמדוהו לב' לא נחשב האומד אלא לז"ח, ונפ"מ כשנשתנה האומד למחר, דלפירוש הרמב"ן לקמן בגמ' הרי הוא נפטר, דלריק שישתנה מ"מ, אבל אם נשתנה מכ' לז"ח לא חשיב נשתנה.

שם אמדוהו לקבל ארבעים ולקה מקצת ואמדו שאין יכול לקבל ארבעים פטור כו', יעויין במלחמות דאפילו לקה רק אחת ואמדוהו בשנית שיכול ללקות

ל"ו אפילו הכי פטור לגמרי, וטעמא דמילתא דלעולם אין מלקין אותו על פי אומד שני, דכל שאומד ראשון היה אומד ואי אפשר להלקות מחמתו הרי דינו ככפתוהו ורך שכבר נתצוה באומד ראשון ופטור, והיינו צרייתא דאמדוהו לקבל מ' וחזרו ואמדוהו שאין יכול לקבל מ' פטור, דכיון דאי אפשר להלקות מחמת אומד הראשון הרי הוא פטור, וכיון דאמדוהו בשנית ציוס אחר הרי בחזקת שאומד הראשון לא היה טעות, וכן אם לקה מקצת וחזרו ואמדוהו צו ציוס נמי כבר נקלה אחיך לעיניך ואף דהשתא מחזקינן לאומד הראשון בטעות מ"מ אין חוזרין להלקותו באומד השני כיון שכבר לקה מקצת באומד הראשון, אבל אם גם באומד השני אמדוהו שיכול לקבל מ' שפיר ממשיכים להלקותו מחמת אומד הראשון כיון שלא נשתנה, ואם אמדוהו למ' וחזרו ואמדוהו צו ציוס, עד שלא הלקוהו, שאינו יכול לקבל אלא ל"ו, שפיר לוקה ל"ו באומד השני, דמחזקינן לאומד הראשון בטעות, וכאילו לא היה אומד, ובאמדוהו לקבל י"ח לעולם אין מוסיפין מחמת אומד אחר אף כשעדיין לא לקה, בין כשהאומד השני היה ציומא אחרת וצין כשהיה באותו יום, דלעולם אין מחזירין לחובה, ומשלקה דסיפא אגב רישא.

וגראה דכל אומד צריך צפני הצ"ד, ואפשר דלריך שלשה אומדין, וצריך פסק צ"ד לאחר האומד, כמה להלקותו, והיינו כדי רשעתו במספר שיקבעו צ"ד, וחשיב כנגמר דינו לכך וכך מלקות.

כ"ב ב' ואחר רבנן צנרו חדא, ר"ל דבלא רבנן אף ס"ת אין לו כיון שלא ידע לפרשה, ועי' מגילה כ"ח ז' נאנא מלא ספרי, וצפרש"י שם. שם אר"י מ"ט דר"י כו', אפשר דר"ל דמהאי קרא יליף ר"י דארבעים ממש ולא למידרש במספר ארבעים, דאם לוקה רק ל"ט אין להכותו בין ידיו, דהא משתלשין.

שם לקה אין לא לקה לא כו', דעת הרמב"ן כבר נתבאר לעיל, וק"ק לשון ליומיה למחר כו' דהכי הול"ל הא דחזרו ואמדוהו ציומיה הא דחזרו ואמדוהו למחר, ודעת הרמב"ם כגראה מדצריו צפיי"ז מהלכות סנהדרין ה"ב ג' דהא דתנן אמדוהו לקבל ארבעים ולקה מקצת ואמדו שאינו יכול לקבל ארבעים פטור היינו כשלקה כמה שהיה יכול לקבל, ופטור היינו שאינו צריך להשלים ליומא אחרת,

בין אמדוהו לארבעים וחדא לאמדוהו לארבעין ותרתי, והא דפרכין והתניא אין אומדין אומד אחד לשני לאוין היינו משום דקס"ד דאף באמדוהו למ"ב קאמר, ודחי דחתי לאשמועין דלא נימא דאף בפחות ממ"ב עולה המלקות לשני הלאוין, והיינו נמי חידושא דמתני' בואס לאו, וכן משמע ברמב"ם פ"ז מה' סנהדרין ה"ד שכתב כלשון המשנה אם אמדוהו אומד אחד לוקה ופטור ואם לאו לוקה ומתרפא וחוזר ולוקה ופירש כיצד אם אמדו שיכול לקבל מ"ה [וזה ז"ע דהו"ל למימר מ"ב, ואולי הוא ט"ס] לוקה ונפטור אבל אם יכול לקבל פחות מל"ט הרי זה מתרפא וחוזרין ואומדין אותו למלקות שניה, [וק"ק שלא כתב רבותא טפי דאף במ"א הדין כן], הנה פי' משנתנו דאומד אחד היינו מ"ה וואס לאו היינו פחות מכשיעור לשניהם, וכן מהא דר"ש אוקים לצרייתא דקחני אין אומדין בדאמדוהו למ"א חזין דאמדוהו אומד אחד מתפרש שאמדוהו למ"ב וממילא ואם לאו דמתני' מתפרש שאמדוהו למ"א וכיו"ב.

ולפ"ז לא מלאנו נפקותא בין אם אמדוהו אומד אחד למ"ב או שאמדוהו לל"ט וחזרו ואמדוהו לשלשה, אבל הרמב"ם פ"ז ה"ה כתב שאם אמדוהו לשתי מלקיות אפילו קלקל בראשונה נפטר גם מן השניה, והוא ע"פ פירושו לקמן בגמ', ולפ"ז איכא נפקותא בין אומד אחד לשני אומדים, וז"ע אם זה דוקא בעצירה אחת שחייב עליה שתי מלקיות או דגם בעצירות נפרדות, וזה"ד שם בדינא דמתני' דאמדוהו אומד אחד לוקה ופטור כתב הרמב"ם בין על עצירות הרבה, ומיהו לפי ריב"ן לקמן בסוגיא אין לנו מקור לדין זה והרי אומד אחד כשני אומדים.

תניא בתוספתא סוף פ"ד אין אומדין אותו יותר מארבעים דברי ר"י אמר רבי יוסי ד"א בעדות ובהתראה אחת אבל צ"ב עדיות וצ"ב התראות אומדין אותו אפילו לחמשים ואפילו למאה לפיכך אם קלקל אחת מהן מלקין אותו ע"כ, ויתכן אולי לפרש דבעצירה אחת שחייב עליה שמונים אין מלקין שניהם כאחת דהמלקות השניים הם יסורים הרבה יותר גדולים מהראשונים והוא לא נתחייב אלא שני מלקות כל אחד כמלקות ראשונה, והיינו דקאמר ר"י שאין אומדין אותו יותר ממ', וגם רבי יוסי מודה בזה, אבל צ"ב עצירות נפרדות שגזמנו

דהיה מקום לומר דכיון דנגמר דינו לל"ט אי אפשר לו להפטר בפחות, קמ"ל, וע"ז ליכא למיפריך לוקה אין לא לוקה לא, דפשיטא דכלא לוקה ינטרך ללקות כפי האומד של עכשיו, וצרייתא דקחני אמדוהו לקבל ארבעים וחזרו ואמדו שאין יכול לקבל ארבעים פטור, היינו שפטור מלקבל ארבעים, וצריך לקבל כפי האומד השני, וקושיא דגמ' הוא רק אסיפא דמתני' דקחני באמדוהו ל"ח ומשלקה אמרו שיכול לקבל מ' פטור וצצרייתא קחני דאף עד שלא לוקה פטור והיינו שפטור ממ' ולוקה י"ח, וע"ז מתרזין דכשאמדוהו ללקות עכשיו י"ח הר"ז פסק דין גמור, ואף אם עדיין לא לוקה ואמדו שיכול לקבל יותר, אינו לוקה אלא י"ח, אבל אם אמדוהו שילקה למחר י"ח, בזה עדיין לא חשיב כנגמר הדין דכידוע דזימנין שצריך אומד שני, והלכך אם חזרו ואמדוהו למחר או ליומא אחרתא שיכול לקבל מ' חייב ללקות מ', אבל אם לוקה י"ח ביום מחר לפי אומד דאתמול אפילו חזרו ואמדוהו למ' פטור והיינו מתניתין, וזה על דרך הפירוש השני שבכ"מ.

מתני' עבר עצירה שיש בה שני לאוין אמדוהו אומד אחד לוקה ופטור כו' ומתרפא כו', פשטא דמתני' משמע דאם אמדוהו על לאו אחד ולוקה ל"ט ומצקש להלקותו על הלאו השני מיד כדי שילקה רק מעט, אין שומעין לו, דאם לא כן הרי גם כשלא אמדוהו אומד אחד אין ממתין עד שיתרפא, ומלקין אותו כמו באומד אחד, ויש לעי' לפ"ז מתי אומדין אותו אומד אחד ומתי לא, ואפשר דכל שאפשר שיכול ללקות ע"ח אומדין אותו אומד אחד, אבל כל שקודם האומד ידוע שלא יוכל ללקות על שניהם כהלכתם, אין אומדין אותו אלא על אחד, [ויש לעי' כשיכול ללקות על שניהם, והוא מצקש לחלקן להקל עליו מהו].

אבל הדבר דחוק דלמה זה ידחוהו צ"ד כשמצקש ללקות היום, והא אין לצ"ד אלא מקומו ושעתו, וגם אין ראוי לענות את דינו, וגם לא נזכר מתי אומדין אומד אחד ומתי שני אומדים, ולכן נראה דיש לפרש מתני' דאמדוהו אומד אחד היינו שיכול ללקות ממ"ב ולמעלה ור"ל שנכללו שניהם באומד אחד, ואם לאו ר"ל שלא נכללו שניהם באומד אחד והיינו כגון שלא היה יכול ללקות אלא עד מ"א, ולפ"ז מפורש במתני' החילוק דרצ ששת

כאחד אין חוששין לזה ומלקין אותו על שניהם, הא למה זה דומה למי שנזדמן שהעידו עליו לחייבו מלקות בשעה שהוא חולה או תשוש שכל שיכול לקבל מלקות מלקין אותו, ומזלו גרם, משא"כ בחטא שחייבין עליו שמונים, דבזה לעולם ינטרך ללקות שמונים, וי"ע. — ומהא דמסיק לפיכך אם קלקל אחת מהן מלקין אותו משמע דרך משום שהם שתי עדיות כדקתני לפיכך, אבל אם דנוהו על מעשה אחד למ"ב או ליותר אף אם קלקל בראשונה נפטר גם מן השניה וכדעת הרמב"ם.

מתני' וחזן הכנסת אוחז בצגדיו אם נקרעו נקרעו כו', כלומר דחזן הכנסת צא להפשיטו את צגדיו, דהמכות הם על גופו ממש, ואינו מפשיטן בנחת ואינו חושש אם יקרעו, ובתו' סוטה ח' א' כתבו דהיינו בכלל ונקלה.

שם והאזן נתונה מאחרי חזן הכנסת עומד עליו כו', לבאורה היה צריך האזן להיות ארוך קצת דכשמכהו מלפניו אינו עומד באתו מקום שהוא עומד כשמכהו מאחרי, ולפ"ז ק"ק היכי דייקין בגמ' מהא דראשה מגעת על פי כריסו, דאית לה אצקתא, אימא דחזן הכנסת מכין את מקומו על האזן כדי שיגיע ראשה על פי כריסו.

שם ומכה אותו שליש מלפניו כו', ק"ק איך יכול להכותו לפניו ושהעמוד לא יעכב את הרצועה בהליכתה. — י"ע במקום המכות דמהא דראשה מגעת ע"פ כריסו משמע שהמכות מאחריהם הם כנגד כריסו לרוחב גופו ובאופן שסוף הרצועה מגיע לפי כריסו, וכן בתוספתא איתא שלא היתה ארוכה שלא תגיע לפשו וימות, ומסתמא נפור נפשו היינו הלב, ולפ"ז שליש מלפניו היינו על כריסו למטה מלב, אבל הרמב"ם בפט"ז מסנהדרין ה"ט כתב דשליש מלפניו היינו על חזהו בין דדיו ושני שליש מלאחריהם היינו שליש על כתף זה ושליש על כתף זה, וי"ע.

שם ואם מת תח"י פטור, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בחו"ב צ"ק. פ"ד א' מי לא תנן גבי מלקות אמדוהו ומת תח"י פטור, העיר ח"ח הרי"ש נ"י דמכות כ"ב צ' פירש הריב"ן דהיינו טעמא דפטור משום דדרשין מה חטיבת ענין רשות יא' האז המכה את בנו כו' ושלח צ"ד, וא"כ דין הוא לפטור מגלות, והיכי שמעינן מזה דסמכין אלאומדנא, ונראה דשפיר אפשר לפרש דגמ' רק

מיייתי דוימנין דמת על ידו, ואפ"ה מלקין וסמכין אלאומדנא, ולאו מפטורא קיליף.

ברם עיקר הדבר י"ע דבמכה כפי האומד, א"י קרא דחטיבת ענין רשות, דתיפ"ל דאנוס גמור הוא ועוסק במלוא, ומתני' דפטור שפיר אפשר לפרש דמהאי טעמא הוא, ומלאתי ברמב"ן מכות ח' א' שכתב כן, ונתקשה בזה שאמרו שם יא' האז המכה את בנו כו' ושלח צ"ד, דמשמע דשלח צ"ד צריך לטעם זה, וכתב דנקטיה אגב אחריני, אבל הרמב"ם בפ"ה מהלכות רוצח ה"ו פירש דשלח צ"ד ר"ל השליח צ"ד שמכה מי שאינו חפץ לצא לדין, ונראה דאמנם משום הכי פירש כן, דאילו המכה מלקות כפי האומד ל"י קרא לפטורו.

שם נתקלקל כו', נראה דוקא לאנוס.

כ"ג א' מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין כו', נראה דכי אינטריך היינו לאשמועינן דאף ביאה ראשונה לא אמרינן לה לקיים, אבל בתר הכי פשיטא, דהא כל מוכה שחין כופין אותו לגרשה, שו"ר שכ"ה ברמב"ן הנדמ"ח.

שם מנין לרצועה שהיא מוכפלת כו', דרשא גמורה היא דאין לכתוב והפילו בזמן שצריך להכותו לפניו, וע"כ דתיתי שמעת מינה, אבל ק"ק מנלן דשנים לארבעה.

שם רי"א אפילו חסידי מדע כו', נראה דר"י ק"ל שאין מלוא על החכמים לחפש דוקא חסידי כת, ויתירי מדע, אלא כפי שזדמן, ועי' תו' ואולי זו כונתם.

שם ת"ר הגדול שבדיינין קורא השני מונה כו', נראה דלפי דצקרא כתיב והפילו השופט והכהו לפניו וגו' הלכך צעין שמהא ההכאה מתיחסת לצ"ד ככל האפשר, ונהי דלא מחייבין שהצ"ד בעצמם ילקוהו אבל צריך שיהיה הדבר לפנייהם וצפקודתם, ולכך הגדול קורא והשני במעלתו מונה והשלישי במעלתו אומר הכהו, וכ"ה בפיה"מ, ועי"ז ההכאה מתיחסת להם, ועי' רמב"ם פט"ז מהלכות סנהדרין ה"י דצריך שיהיה עיניהם צו, ועי' צילקוט ריש חקת, וסדר עשייתם לא נתפרש, ויתכן דתחלה אומר השלישי הכהו ואח"כ מתחיל הגדול לקרות והשני מונה אחר ההכאה, ויתכן גם שהגדול מתחיל תחלה ואח"כ השני מונה קודם ההכאה, ואח"כ השלישי אומר הכהו.

וקלה זראשונה נפטר גם מן השניה, ונפסקה רצועה זראשונה לא נפטר מן השניה, ונפסקה קשה ממ"נ אם חזינן לשני המלקות כחד א"כ נפסקה רצועה נמי, ואי אינן כחד, קלה נמי לא, וביותר קשה הא דפרכינן דליהוי כרץ, ומנ"ל דרץ זראשונה נפטר מן השניה וכמו שתמה במל"מ.

שם נפסקה רצועה כו', עי' מש"כ בזה בחו"ב שזועות כ"ח א'.

שם אמדוהו לכשילקה קלה פוטרין אותו כו', יש לעי' אמאי פוטרין אותו והא אם ילקה ויקלה מהני לפוטרו ממלקות ומסתבר דגם מכרת, ולמה זה נחייבו להמתין עד שיצריח וללקות, וכן שישאר צינתיים זעונש כרת, ושמה אין זה כמותו, דהמזנה היא להלקותו ולא לקלותו, והלכך אף שכשעשו מועיל לפוטרו, אבל אין מזנה בכך, ועי' ברמב"ם דנראה דהיה לו גירסא אחרת, ולא נזכר כלל בגמ' דין אומד שיתקלקל, ולפ"ז נראה דאף זידוע שיתקלקל מלקין אותו, וכשיתקלקל יפטר.

מתני' כל חייבי כריתות שלקו כו', א"ה, עי' מש"כ בחו"ב שזועות י"ז א' דגם חייבי מיתה זידי שמים שלקו נפטרו מידי מיתתן, דהא מקרא דונקלה אחיך לעיניך ילפינן לה דכשלקה הרי הוא כאחיך, ולא נזכר בהאי קרא כרת טפי ממיתה זידי שמים, וכ"ה בפיה"מ.

בשו"ע חו"מ סימן ל"ד סכ"ט כל מי שנתחייב מלקות כיון שלקה זב"ד חוזר לכשרותו כו', היינו אפילו לא ידעינן אם עשה תשובה, ולגירסא השניה שזרמב"ם הדבר מפורש יותר שכתב זין שלקה זין שעשה תשובה, ומ"ש זב"ז מטוען אם יש עדים שלקה ועשה תשובה היינו או עשה תשובה, זדליכא מלקות, וכמ"ש זלח"מ שם, והנה משמע דאף באומר שאינו חוזר זו, זינינן ליה ככשר שאומר כן ואין אדם משים עצמו רשע, ולא נתפרש מקור דין זה, ובכ"מ כתב דהוא ממחני' דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן מדכתיב ונקלה אחיך כיון שלקה הרי הוא כאחיך, ולכאורה לא למדנו אלא דעונש המלקות פוטרו מעונש הכרת, אבל מנלן דחוזר להיות כשר, והרי הוא כאחיך מתפרש שפיר גם אם זא רק לפוטרו מכרת, ושמה אדרבה אף לרבנן דפליגי ארזב"ג, מ"מ מודו דהרי הוא כאחיך מתפרש דהיינו שחוזר לכשרותו,

שם אין לי אלא מכה רבה מועטת מנין ת"ל לא יוסיף כו', יתכן זפשוטו דלא יוסיף מתפרש גם על מכה מועטת אבל לאו דפן יוסיף [דכל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה] כתיב זיה מכה רבה, ולא שמעינן דיש זכלל לאו זה גם מכה מועטת, לכך אמרינן דלא יוסיף גלי אלאו דפן יוסיף דגם הוא זולל מכה מועטת, והא דכתיב מכה רבה הוא רק ללמד על הראשונות שהן זכל כחו, דמתפרש פן יוסיף עוד מכה כאלה שהכהו, ומדקרי לה מכה רבה ש"מ שהן זכל כחו.

שם אמר שמואל כפתוהו ורץ מז"ד פטור, משמע זזעודו זפני ז"ד אע"פ שנשתחרר מכפיתתו והתחיל לזרוח מחזירין אותו, ול"ע.

יש לעי' אם נפטר מכרת זכהאי גוונא, מי אמרינן כיון דפטרין ליה ש"מ דחשיב ונקלה אחיך, וא"כ דין הוא שיפטר מכרת, כמו זנתקלקל דמסתבר דמיפטר מכרת, או"ד שאני הכא דהוא עושה מרצונו.

שם מיתיבי קלה זין זראשונה כו', לפי' תו' והריז"ן נמצא דאם נתקלקל עד שלא הרים המכה את ידו הריז"ן לוקה, אבל אם נתקלקל משהרים ידו אינו לוקה, וזה דבר קשה דזתרוייהו אני קורא והכהו ונקלה ולא שקלה זבר, וגם לשון זין זראשונה מתפרש מכה ראשונה ולא הרמת יד ראשונה, וגם נפסקה רצועה זשניה לכאורה היה ראוי טפי לומר נפסקה רצועה משלקה, דגם אם נפסקה קודם הרמת יד זשניה נמי דין הוא שלא ילקה כל שנפסקה משלקה, וזריטב"א משמע דמתפרש זזין זראשונה היינו לאחר שלקה ראשונה, אבל נתקלקל עד שלא לקה אפילו לאחר הרמת יד הריז"ן לוקה, ולפ"ז זשניה היינו לאחר הכאה שניה, ונתחדש דנפסקה רצועה אין פוטרין אותו אלא לאחר שלקה שמים, ואפשר משום דמיעוט הכאות שלש וזעינן רוב מהן, או שאר סברא לומר דלא חשיב עדיין נקלה, והציא כן גם זשם הרמ"ה, ולשון הגמ' נאות לפירוש זה, והרמב"ם פירש דזשניה היינו שדנוהו על שני לאוין, וזקלה זראשונה פוטרין אותו גם מן השניה, אבל זנפסקה רצועה זראשונה אין פוטרין אותו אלא מן הראשונה, והדברים מחודשים גם זלשון הגמ' וגם זסברא, דהיה ראוי לומר מי שאמדוהו לשני לאוין

שם מואס בצנע מעשקות כגון רבי ישמעאל בן אלישע, פירש ריב"ן דדמי כאילו עושק לכהן שזה היה רגיל לתת לו, ולפי זה יתכן לפרש דגם בלאו טעמא דשוחד לא היה מקבל שלא להפקיד לכהן הרגיל, ולו"ד ז"ל היה נראה דמואס בצנע מעשקות, היינו נמי רק משום שוחד, ומתפרש צנע שגורם לעשוק, וכדמיינתין לה בכתובות ק"ה ב' לענין שוחד, ומה שחלקום בגמרא לתרי קראי, הוא משום דצנע מעשקות משמע שמקבל צנע שלא היה ראוי לקבלו, והיינו עוצדא דריב"א בראשית הגז, ואילו נוער כפיו מתמוך בשוחד קאי על דבר שהיה מקבלו גם בלא הדין, ומכל מקום נוער כפיו ממנו, והיינו עוצדא דאריסיה דרבי ישמעאל ב"ר יוסי, שהקדים לו להציא משלו. (כתובות ק"ה ב' מתוה"ד).

כדאמרינן בעלמא אחיו במנאות, ורק לענין לפוטרו מכרת פליגי, וי"ע.

שם ס"ח עד זומס אע"פ שהזם בעדות ממון ושילס כו', יש להסתפק עד שחייב מלקות והזם ולקה אם מתכשר, כמו רשע דחייבי לאוין דמתכשרין ע"י מלקות כדלקמן סכ"ט, די"ל דדוקא בחיוב מלקות שמחמת הלאו מתכשרין, ולא בחיוב מלקות דכאשר זמס, ללא עדיף הך מלקות מתשלומין, ולא קרינא צו כיון שלקה הרי הוא כאחיק. (פנהדרין ס"ד ס"ק ט"ו).

כ"ד א' בא דוד והעמידן על י"א כו', נראה דר"ל שהתפלל ונענה שהמקיים י"א אלו יזכה גם הוא לגור באהלך ולשכון בהר קדשך, וכן אינך.

ברוך רחמנא דסייען

מפתחות על סדר הסימנים

סנהדרין

סימן א

בהלכות ב"ד ופשרה

א. ה' ב' יורה יורה כו' בענין סמיכה, ולהורות או"ה אם צריך סמיכה, ואם יש סמיכה לפלגא ובתנאי. ב. ב"ק פ"ד ב' אלא מ"ש שור בשור כו' בעיקר ענין דשליחותיהו קעבדינן, ואם בעינן למימר דאפקעינהו בגיטין וקדושין, ואיך מקבלינן גרים, ברמב"ן ורשב"א יבמות מ"ו בזה. ג. ב' ב' שלשה ל"ל כו' אם בלא קרא ידעינן דלא סגי בחד. ד. ו' א' ביצוע בשלשה. ה. בתו' ה' א' דשנים דנין בע"כ, ובתו' הרא"ש בזה. ו. בסוגיא ג' א' מדאורייתא חד נמי כשר כו' וברמב"ם בזה. ז. ביחיד שדן אם יכולים הבע"ד או העדים לחזור ולטעון. ח. ר"ה כ"ה ב' שאין היחיד נאמן ע"י עצמו כו'. ט. ה' א' ואם היה מומחה לרבים כו', ובזה"ז בזה. י. ז' א' אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו כו' בחיוב ההשתדלות לפשרה, ואם בכל גונא יש לפשר. ו' ב' נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע כו' משתשמע דבריהם כו'. ו' א' פשרה ביחיד. יא. בדברי הגרע"א בחו"מ ס"ב כשעשו פשרה אחר גמ"ד, בלאו דלא תגורו, בסמ"ע שם ס"א, ובדברי הספרי שמא יהרוג את בני כו'. יב. ג' ב' אלא ה"ט דרבי כו'. יג. ב' א' מע"ש כו' והקרקות תשעה וכו', אי בהני נמי אזלינן בתר רוב דעות, ובאמר אחר א"י. י"ז א' מ"ד האי דקאמר א"י כו', אם יכול לחזור ולעלות למנין אחר שהוסיפו. יד. בדברי התו' ו' א' דבפשרה לא אזלינן בתר רוב דעות. טו. מ' א' אמר אחד מן התלמידים כו', אם יש רשות להוסיף על כ"ג. מ"ב א' לא היה יורד משם לעולם. ל"ד א' אחד מן התלמידים שזיכה ומת כו', ובאחד מן הסנהדרין שזיכה ומת, מ"ג א' אמר אחד מן התלמידים יש לי ללמד עליו זכות כו'.

סימן ב

בדין פלגין דיבורא

א. ט' ב' ואר"י פלוני כו' אדם קרוב כו', לכו"ע אין אדם משים עצמו רשע ולא פליגי אלא אי פלגין דיבורא, עד המעיד דפלוגית נתקדשה ע"מ שהוא צדיק והוא אומר שהוא רשע אם גם בזה אין אדם משים עצמו רשע. ובטעמא דלא מהני בזה הפה שאסר. אי ר"י מודה לרבא בפלוני בא על אשתי. ב. בסוגיא דיבמות כ"ה ב' דאי גזלן דאורייתא כשר לעדות אשה נאמן לומר הרגתיו אף לר"י, ובקו' הגרע"א ז"ל שם. ג. בדברי התומים בשם הראב"ן דהא דרבא איירי שהשני אומר שא"י אם היה באונס או ברצון. כשמשים עצמו רשע, אמאי לא חשיב כמעיד שלא בתורת עדות גם על הפלגא אחרינא, שהרי לדבריו אינו עד. הא דאדם קרוב אצל עצמו והא דאין אדם משים עצמו רשע הם שני דברים. ובהא דאמר אדם קרוב ולא אמר דהוא בעל דבר עצמו. י' א' אצל אשתו כו'. ד. בפ"י הראב"ד שהביאו הראשונים סופ"ק דמכות, בביאור הדברים. עדים שמעידים על אחד שבא על א"א והתרו בשניהם, ונמצא אחד קרוב או פסול רק בעדות על אחד, אי מתבטלת העדות על השני. ה. מכות ז' א' אילעא וטוביה קריביה דערבא כו' ואם המלוה ימחול עכשיו לערב את ערביתו. בדברי הירו' שהביא הר"ף שם בכתב נכסיו לשנים והעדים קרובים לאחד. ו. ב"ב קל"ד ב' ח"א פלגין כו', אינו ענין לפלוגתא רבא ור"י בפלוני רבעני כו', באיכא עדים שלא גירשה אתמול, וכשאומר שגירשה אתמול, ומאתמול עד היום ידעינן שלא גירש. בתו' ב"ב שם. ז. גיטין ח' ב' עצמו קנה כו'.

סימן ג

פרק כהן גדול על סדר הדפים

סימן ד בפסולי עדות

א. לאוין דפסולי עדות וקרובים וע"א מתי עובר עליהן הרי לא שייך לומר שעושה על פיהן כשיודע שמצד הדין אין עדותן מחייבת כלום.
ב. כ"ז א' מומר אוכל נבילות לתיאבון כו' רשע דחמס בעינן כו', שם אבל הוזם בד"מ כשר לד"נ, בטעמא דמילתא. ג. כ"ד ב' והמלוה ברבית, למה נקטו בין קוביא ויונים למ"ד דמפריחי יונים היינו אי תקדמיה כו', ובקו' הגרע"א ז"ל בצריכותא שבגמ'. משחק בקוביא פ"א והפסיד אי מיפסיל לרמב"ח ולר"ש. ד. כ"ד ב' משום דהוי אסמכתא כו', אף שנותן מרצונו מ"מ חשיב כגזל, ואף לרב ששת אינו רשאי לשחק בקוביא וליטול המעות, ובדעת הרמב"ם בזה, ובמשחק עם עכו"ם, אי ר' יהודה אכל השנויים במתני' קאי. ה. כ"ה ב' אלא אפי' קליפי אגוזים כו' וכל הסוגיא, אי רבנן פליגי אר' נחמיה שם וברא"ש שם, ובבב"י סל"ד בזה. ו. כ"ה א' והא רבא הוא דאמר לזה ברבית פסול כו'. בכתובות פ"ה א' מר לא קים לי בגווייה. במשה"ק בתחלת הסי'. כשהדיין בשוא"ת מחמת עדות הפסול אם אסור. ובקו' הנמו"י דבעי הכרזה, אי בכל פס"ע סגי בדחזינן דרבי מזייה וטופריה כו'. ז. כ"ד ב' מתני' והמלוה ברבית, פסולו רק מדרבנן ויש לדון אם איירי ברבית דרבנן או ברבית קצוצה ואפ"ה לא מיפסל אלא מדרבנן. חו"מ סל"ד ס"י בהגה"ה וי"א דבאבק רבית אינו נפסל אלא המלוה כו'. ח. בשו"ע שם ס"ג דכל עבירה דרבנן פוסלת לעדות מדרבנן, ושם בהגה"ה דבעינן דוקא חימוד ממון, בעבר על איסור דאוריתא שאין בו מלקות אי מיפסל בלא חימוד ממון, ובדין עדים שחתמו על שטר של רבית קצוצה, בבהגר"א ז"ל שם. ט. ברמב"ם פ"י מה"ע ה"ב איזהו רשע כו' שחייבין עלי' מלקות כו', מנלן דאיכא יתרון בחיוב מלקות, ובריי"ף בתשובה בזה. בדברי המרדכי שבס"ד דהמגביה

יד על חבירו פסול לעדות. י. כ"ז א' דפסלינהו בגזלנותא. כ"ו ב' ההיא מתנה דהוי חתימי עלה תרי גזלנין כו', אף כשכבר העידו עליהם בב"ד עדיין בעו הכרזה בפסולי דרבנן. בטעמא דהכרזה. ובעבר על איסור דאוריתא שאין בו מלקות אי בעי הכרזה. ולענין עדות איסור אם צריך הכרזה. יא. בדין חשוד לשבועה מדרבנן אם צריך הכרזה, ובדברי התו' ב"ק ס"ב א'. ובדברי הגרע"א ז"ל בזה. וכשראוי להכרזה יש להכריז ולא למסור לו שבועה. ולענין דיינים אם צריכין הכרזה. יב. המקדש בפס"ע דאוריתא למה אין חוששין לקדושין הרי אם יעשו תשובה יוכשרו להעיד לדעת הש"ך דא"צ בזה תחלתו בכשרות. בהא דהמקדש בעדים שהם ספק פסולים מה"ת דצריכה גט, אם גם במקדש בפני אנדרוגינס הדין כן, אף שבהחלט לא יהיו עדים על הקדושין הללו. אם ב"ד נזקקין לקבל עדות פסולי דרבנן לענין איסור, או לפסול עדים, וא"כ משכח"ל לחייבן בשבועת העדות. בדברי הרשב"א שבועות ל"א דעדות פסולי דרבנן מהני לענין תפיסה. בדברי הרי"ף בתשו' דהמקדש בפס"ע דרבנן אין חוששין לקדושין. יג. כ"ה ב' מעיקרא סבור כו', ואי בדמי איכא לא תחמוד, ובאמר רוצה אני. יד. חו"מ סל"ד סכ"ז בדין שהתובע וע"א פוסלין לעדות את הנתבע שנשבע להכחיש העד, ואמאי אין התובע חשוב נוגע להחזיק דבריו ולחזור ולתבוע, ובדברי הש"ך דבנוגע לא פלגינן דיבוריה. בנשבע להכחיש העד שלא בפני העד אם גם בזה ב"ד והעד מצטרפין לפוסלו. וכשיש ע"א המכחיש לע"א, אם הא שהתובע מסייעו מחשיבו כב' עדים, ובדברי הטור ספ"ז שנתקשה בהן הב"י, במשה"ק האור"ש דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה. טו. בשו"ע חו"מ סל"ד ס"א ובש"ך ובפ"ת שם. ובס"ד קוברי המת כו'. בספיקת המל"מ אי אמרינן אין אדם משים עצמו רשע בזמן שידוע שעשה וספק אם היה שוגג. שם ס"ו. ס"ז בדין גנב שהחזיר

מפתחות

ב

שאמרה תורה. ב. ובקנס וקינאי וסתירה כב"י חו"מ סי' ל' ג. ובדברי הר"ן פ' מי שאחזו בנתייחדה בע"א שחרית וע"א בה"ע. בדברי הב"י שם דר"נ לא קאמר דבד"נ כשר כשמעידין בזא"ז. ד. בסוגיא ל' ב' לזה הוצרכתי כו' ואכתי בתרא ידע כו' למה לא סגי בידיעת בתרא לחוד, בדברי בעה"מ ומלחמות כ"ט א' אי סגי בהודאה בפני ע"א. ה. בסוגיא ל' א' אבע"א סברא כו' ע"א כי אתי לשבועה אתי כו'. ו. בקו' הש"ך סי' ל' סק"י על הטור למה עד המחייב ממון בצירוף אינו מחייב שבועה על המותר, ולמה אין חייב שבועה מדר"ח קמייתא, ובכל עדי צירוף קשה כן. אף להחולקים על הרשב"א שבסי' ל"ד סכ"ז בהגה"ה וס"ל דהעד עצמו שנשבעו להכחישו מצטרף לפסול להבע"ד מ"מ מודו דלהוציא ממון בעדות זו שנשבעו להכחישו א"א ולכן נמי אם ישבע להכחישו מדר"ח קמייתא נמי אי אפשר יהיה להוציא ממון ע"פ עדותו, ול"ד לתשו' הרא"ש כשמעידים על אותו פקדון בהודאות נפרדות. בעיקר דברי הטור והרמב"ן בה' עדים. ז. מכות ו' ב' לא נצרכה אלא לכוועל את הערוה כו' בפשוטו אכניסה מעידים וצ"ע ברמב"ם.

סימן ז

בענין דרישה וחקירה, וחצי דבר

א. בהזמה דעדי השטר ל"ב א' שמא איחרוהו וכתבוהו, ואי בשטר בעי יכול להזימה, ובעדי חתימה בגט, ובדברי הנמו"י דבגט בלא זמן אפקעינהו רבנן לקידושין. בשבע חקירות ב-ג. מ' א' ב'. ד. באמר א"י בחקירות דעדותו בטלה היינו כשע"ז א"א להזימו, ובראו בלילה בכמה שעות טועין, ומ"מ חשיב יכול להזימה. ה. בדברי הש"ך סל"ג אי בממון בעי יכול להזימה, וברייב"ש שם. בקו' הנו"ב אה"ע סע"ב בשומעין דבריו של זה היום ושל חבירו למחר איך אפשר להזים הראשון, עוד בדברי הנ"ב שם. ו. ל"ב א' דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד ד"נ בדרישה וחקירה כו', לפ"ז משמע דאין שום

אי סגי בהכי. עד שלקה משום שזמם להלקות אי מתכשר בכך. סכ"ג בספק פסול דמוקמינן אחזקתיה ובמשה"ק בקצה"ח ממקוה שנמדד. שם סכ"ד צריכים להזהירו כו' להודיעו כו'. שם סכ"ט כיון שלקה בב"ד חוזר לכשרותו כו', סל"ג מאימתי חזרת המועל בשבועה כו'.

סימן ה

בפסול נגיעה

א. ב"ב מ"ג א' אמאי נוגעין בעדותן הן כו', החידוש דיכול להסתלק עכשיו כדי להעיד. ב. שם בתו' אם למנוע תרעומת חשיב נגיעה. ובדברי הטור דלא לקריי' גזלנא חשיב נוגע, ובדברי הש"ך בזה. ובהא דאמר ב"ב מ"ה א' סו"ס לגבי אידך נמי לזה רשע ולא ישלם הוא ובפי' הרמב"ן והרשב"א שם. ג. בדברי התו' ב"ב שם דאף שמרויח שאם יתעשר לא יצטרך לשלם לא חשיב נוגע מחמת זה. ד. אם הלוח מעיד על שדה שמכר הערב שלא באחריות. ה. ב"ב מ"ו ב' ערב מעיד ללוה כו' לוקח ראשון מעיד ללוקח שני כו', אם המלוה והערב מעידין על קרקעות שהלוה יכול להבריחם. ו. קדושין מ"ג ב' הני נוגעים בעדותן כו', אמאי לא חשיב בע"ד ממש, והרי אם יוכחשו בעדים לא יהיו בדין תרי ותרי, ובתו' שם. ז. סנהדרין כ"ג ב' סו"ס נוגע בעדותו הוא, הקרוב לבן אם מעיד על האב בפגם משפחה שנוגע גם לבן, לא חשיב נוגע כשהדבר נוגע לקרובו, עוד שם בסוגיא. ח. מכות ה' ב' ומה שנים נמצא אחד מהם קרוב או פסול כו', מה שייך היקש בזה, הרי בשנים לא למדנו פסול, אלא דלא סגי בע"א, אם צריך שהעד ידע שיש עד שני, ובהודאה אחר הלואה ונמצא אחד קרוב או פסול. שם ו' א' למיחזי אתיתו כו'.

סימן ו

בעדי צירוף

א. בטעמא דהלואה אחר הלואה מצטרף, אע"ג דבד"נ פשיטא דלאו היינו שני עדים

הפחות, וכשאינן העדים יודעים את מי הרג, אבל יודעים שהיה ישראל. טו. ע"א אומר סימא את עינו, וע"א אומר הפיל שנו. ב"ק ע"ג ב' עדים שהוכחו כו' נקטעה יד העדים לאחר גמ"ד והזמת הראשונים אם המוזמים חייבין. טז. מ"א א' מבן זכאי ליתב אינש כו' אי פליגי רבנן עלי', ובדברי הרמב"ם דסיף ואירין כחקירות. פ"א ב' וכדתנן מעשה ובדק ב"ז כו', משמע דלרבנן לא מחייבין ליה כיפה. ובדברי הרמב"ם בזה. יז. מ"א ב' ארישא כו' אפי' בחקירות כו' דלא כר"ע כו' וברמב"ם. יח. שם מ"ש חקירות כו'. יט. בדין חצי דבר ב"ב נ"ו ב' אלא שר"ע חולק כו', מה דין הפירות לר"ע כו', וכן לרבנן כשלא ידעה כת בחבירתה. כ. סנהדרין מ"א א' שיכולין לומר לאוסרה על בעלה באנו. כא. בב"ב שם ורבנן כו' חצי דבר כו', אי שייך עדות על ירידת גשמים וכיו"ב כשאנו נוגע לשום דין, בעדות דגדלות היכי מיקיים כאשר זמם, בעדות דחצי דבר כמו אחת בגבה, כשנסתבב שהדבר נוגע לדין בקיום תנאי, אי מהני נמי לגדלות. כב. קידש אשה על תנאי אי עדי הקדושין או התנאי חשיבי חצי דבר, וכשהתנה שני תנאים. כג. ל' ב' אחד אומר שנים בגבה כו', ובדין עדות מיוחדת בקדושין, בכ"מ פ"ד מעדות, ובאחד אומר שנים בגבה ואחד אומר שהיא בת ל"ו. כד. פ"ו א' סוגיא דעדי גניבה ועדי מכירה, ובעדי גניבה וטביחה ומכירה.

סימן ח

בדיין שטעה, ובנאמן עלי אבא

א. ו' א' ה"ד בשיקול הדעת כו', בטעמא דמה שעשה עשוי, ובמש"כ רש"י ל"ג א' דמצי למימר לדיין דילמא השתא הוא דטעית. ל"ג א' דאילו הואי פרה דינך לאו דינא כו', בדברי הראב"ד והרשב"א שהביא הר"ן ע"ז ז' דבטעה בשיקול הדעת חיילא הוראתו. ואם יכול לחזור בו. ב. עוד שם בסוגיא ובטעמא דמה שעשה עשוי, ולמה לא יחוש הבע"ד לעצמו כיון שהדיין

עדות בתורה בלא דו"ח, ואף עדות ע"א צריכה דו"ח, וכן עדי גיטין וקדושין, א"א שעדים כשרים העידו עלי' שנתגרשה אלא שלא נחקרו או שנחקרו ואמרו א"י באחת החקירות אם הבא עליה בחנק, בעדי קיום הדבר שא"י אחת מהחקירות, ובהא דמכשרינן גט בע"ח בלא זמן, ובריטב"א שלהי יבמות דעדי גיטין וקדושין לא בעו דו"ח. ז. ל' ב' עדות המכחשת זא"ז בבדיקות כשרה בד"מ כו', אם הוא רק לאחר תק"ח דלא בעי דו"ח. ח. כל הסוגיא שם במנה שחור כו' וביין ושמן, ובב"ב מ"א ב' ח"א תרתי אוצייתא כו', בהא דבכלל מאתים מנה אמאי לא אמרינן דהו"ל עדות מוכחשת וחד מינייהו מיפסל ט. בתו' רי"ד ב"ב מ"א ב' בזה, וברמ"ה סנהדרין ל"א א' בזה. ואם המעיד מנה חשיב כעד שלא לזה מאתים. י. בטוח"מ ס"ל במנה שחור ומנה לבן, ומה שהצריך שיתבע שניהם, ובדברי הסמ"ע בזה. יא. ל"א א' מ"ט דב"ש דאמרי נחלקה עדותן, בדברי הרמב"ם פ"ג מנזירות שהעתיק מתני' בב' כיתי עדים, יב. ב' כיתי עדים במאתים ומנה לת"ק או ביין ושמן לדידן, אי גובין הפחות, יבמות קי"ז ב' אחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג כו', בטעמא דפלוגתייהו. ואם גם בע"א אומר מת וע"א אומר נהרג פליגי, ובירושלמי שם בכ"ז, ולענין הלכה. יג. מ' א' אחד חקירות כו' בזמן שמכחישין זא"ז כו' ובירו' אי קאי גם אב' כיתי עדים, ובקושית הנו"ב דהו"ל עדות שאי אתה יכול להזימה שהרי אין יודעים ע"פ מי מהם נגמר הדין. עדים ששיקרו במזיד בחקירות או בבדיקות אי מיפסלי. ואם הם כשרים שפיר חשיב נגמר הדין ע"י שתיהן, לענין הזמה. שבועות מ"ח א' אחד אומר ג' כו', אמאי נפסלין ואמאי לא תלינן בטעות, והרי זה רק בדיקות. שם בגמ' הוא ואחר מצטרפין לעדות אחרת של ר"ח כו'. יד. רמב"ם פ"ב מה"ע ה"א ולא הבנתי בכלי שהיה בידו כו', ובהא דב"ק ל"ה ב' דבלא ידיע אי תם הזיק או מועד דגובה

מפתחות

ג

המדיחים שנים אם צריך שכא"א יודח מהשנים, ועוד פרטים בזה. ו. פ"ט ב' דנין מסית רבים כו', אם נביא שהדיח ליחיד נסקל, ואם איכא דין נביא אף כשהדיח רוב העיר שהיה ראוי להיות בדין מדיח. ובדברי הרמב"ם בפ"ה מע"ז ופ"ט מ"סה"ת בכ"ז ואם פסק כר"ש בנביא שהדיח ובמשה"ק הלח"מ שם ושם. ז. צ' א' וקיום מקצת כו' בפרש"י ובר"ן. שם תניא אר"ע כו'. ואם בעינן שיעשה אותות. ח. עוד בדין מדיח ונביא אם צריכים התראה.

סימן יא

בדין יהרג ואל יעבור

א. אם חייב להכניס עצמו בספק סכנה בשביל הצלת חבירו, או להצלת נערה המאורסה, וכשגם ההצלה בספק, ואם חייב ליתן כל ממונו להצילו. ג. פרטי הדינים מתי חייב למסור עצמו בג' עבירות. ובשהנכרי מכוין להנאת עצמו, ולענין שאר עבירות בפרהסיא, ובשעת הגזירה. ד. בשעת הגזירה כשגזרו לעבור בשוא"ת, בגזרו גם על העכו"ם אם חשיב שעת הגזירה. ה. אם רשאי להחמיר ליהרג בשעת הגזירה כשמן הדין פטור, ובדין פרהסיא שלא בשעת הגזירה. ו. בדין צנועות דמסרי נפשיהו אם הוא כדין. נערה המאורסה רשאית למסור עצמה מפני פגמה אף שמן הדין פטורה. מי שאמרו לו או נקצוץ ירך או נהרגך רשאי לבחור מות מחיים, מי שחלה באחד מאבריו ואין לו תקנה אלא בנטילתם חייב להתרפאות בנטילתם. ז. פרטי הדינים מתי מותר למסור עצמו בשאר עבירות, ובג' עבירות כשמתכוין להנאת עצמו, ובקרקע עולם, ובדין קרקע עולם בפרהסיא אם חייבת ליהרג. ח. בהא דאין מתרפאין בעצי אשרה, ובדין להתרפאות בג' עבירות כשאין בזה כרת אלא לאו, ובאנסוהו לדבר עמה אחורי הגדר. בדין עריות דחייבי לאוין, ובאנסוהו לבעול ארמית. מי שאמרו לו

חוזר בו. ג-ו. ובבעה"מ ובמלחמות, ובנמו"י וברא"ש. ז. ל' א' ולמ"ד זכאי משלם כו', בדיין שיודע שחבירו טועים, ואינם מקבלים ממנו, אם ראוי לו לומר שאינו יודע, כדי שיוסיפו דיינים. שם בגמ' אי לאו את בהדן כו' דמיחזי כשיקרא כו', ובירו' שם. ח. כ"ד א' נאמן עלי אבא כו', בטעמא דא"י לחזור, ובכל כ"ד מתי אין יכולים לחזור ולומר לב"ד אחר בעינא, וכן בכ"ב קכ"ב א' רצונך השבע וטול, וברשב"ם שם וברמ"ה דחשיב כהודה, ובכ"מ ל"ד באמר הריני משלם וחוזר ואמר איני משלם. ט. כ"ד א' כגון דקבליה עליה בחד כו', ובדברי הרמ"ה דבתרתי לריעותא לא מהני קבלה. י. שם מחלוקת במחול לך כו', ושם ב' מחלוקת לפני גמ"ד כו'. יא. כ"ג א' ר"מ סבר הני אמשפחה קמסהדי ואיהו ממילא קפסיל כו', מ"ט דר"מ הוא סו"ס נוגע הוא, הקרוב לבן ולא לאב אם יכול להעיד על האב בפגם משפחה הנוגע גם לבן. בדברי הקצה"ח בשם מהר"י בן לב אם נוגע פסול משום חשש משקר או דהוי קרוב אצל עצמו.

סימן ט

פרק ארבע מיתות על סדר הדפים

סימן י

בדין מסית ומדיח

א. ס"ז א' האומר אעבוד כו' אי קאי אמסית או אניסת. ב. שם הא נביא בחנק כו' מה נשתנה ממסית, ולר"ש מדין מתנבא מה שלא שמע. שם בגמ' רבינא אמר כו' ר"פ אמר ובפרש"י ותו'. ואם מכמינים למדיחי עיר הנדחת ונביא שהדיח, ואם צריכים התראה. ג. קי"א ב' וצריכין ב' עדים והתראה לכאז"א, והיכי ילפינן לה, ד. בחילוקים שבין מסית לבין מדיח, ומהיכן קים לחז"ל דמדיחין חלוקים ממסית, מתי נקרא מדיח, ובמתני' ס"ז א' המדיח זה האומר נלך וכו' ובפי' הרמב"ם בזה. ואם המדיחים בסקילה כשלא עבדו הנדחים. ה. בהא דבעי שיהיו

דטריפה זכר אינו מוליד, ובדברי הא"מ בזה, ובראיות הגרע"א מחולין נ"ח ומע"ז ה'. אם חיוב כופר למת ויורשים מיניה קזכו במנח"ח בזה. ט. ע"ח ב' נתכוין להרוג את הבהמה כו', במש"כ רש"י משום התראת ספק, ובהא דמחייבי רבנן נתכוין להרוג את זה והרג את זה, אם הוא רק בגוונא שהיה ראוי לחוש לזה. י. ע"ט א' ר"ש אהייא כו' אי ר"ש בתרתי פליג בנתכוין להרוג את זה והרג את זה משום נפש תחת נפש ממון, ובכסבור ראובן כו' משום וארב לו, ולמה באמת שנאו רבי בסיפא אי קאי ארישא. שם ב' האי תנא דבי חזקיה, כ"ז בדין נתכוין להרוג את זה והרג את זה, אבל בכסבור ראובן ונמצא שמעון או אחד מינייהו ליכא דפליג ארבנן לבר מר"ש ולית לן למיפסק כוותיה, וצ"ע ברמב"ם. יא. ע"ט א' אמר אחד מינייהו כו', מה סברא היא למיפטר כה"ג.

סימן יג

בדין זקן ממרא, ובל תוסיף

א. בדין הוראת זקן ממרא בשב ואל תעשה. ובהורה להוסיף ה' בתים אם עובר על כל תוסיף. ג. בדיני כל תוסיף. והנתינתן במתנה אחת שחזר ונתן מתנה אחת על אותו הקרן. ואם יש לדמותו לחזר ונטל לולב פעם שניה. העובר על כל תוסיף אם הפסיד המצוה, העושה חמשה בתים בתפלין אם שייך כל תוסיף כיון שהבתים פסולים ואין כאן מצוה. ד. במש"כ הרמב"ן דלהוסיף מצוה מחודשת כגון נר חנוכה ופורים הוי בכלל כל תוסיף. המבטל מצות עשה לגמרי אם עובר על כל תגרע. בדברי הרמב"ם דהאומר על בשר עוף בחלב שהוא אסור מן התורה עובר בכל תוסיף. ה. בדין עשה דוחה ל"ת כשהלאו הוא בדבר אחד והעשה בדבר אחר. במש"כ התו' דהיכא דפשע לא אמרינן עשה דוחה ל"ת. ובדברי הטו"א דעשה דמקדש אינו דוחה ל"ת דמקדש. במש"כ התו' דכשא"א בענין אחר עשה דוחה ל"ת כשאינו בעידנא.

קצוץ ידו של פלוני ואם לאו יהרגו. י. בג' עבירות דיננס יהרג ואל יעבור, ועבר, אם נהרג.

סימן יב

בדין אמדוהו למיתה, ובנתכוין להרוג את זה והרג את זה

א. ע"ח א' ואמדוהו למיתה כו', כל הנידונים בידוע שמת מחמת ההכאה, והאומד לא היה בו טעות אלא שבעתיד נשתנה, ובהא דקאמר ר"נ שרגלים לדבר, ובהא דבירו' מפרשינן דרבנן הוא דקאמרי שרגלים לדבר. ב. שם ב' אמדוהו למיתה וחיה בתו' פי' דלחייבו ממון קאתי, אבל ברמב"ם משמע דאיירי במת אח"כ, אלא דכיון דהבריא הבראה מעליא מודים חכמים דחוזרין ואומדין אותו לחיים ויוצא מב"ד זכאי. ג. בסוגיא דב"ק צ"א א' ריפוי ושבט עד שיתרפא, ובדברי הרמב"ם דהברירה ביד המזיק לשלם מיד או דבר יום ביומו, ובנשתנה האומד עד שלא שילם, ובהא דמשמיא רחימו עליה, ובהזיק שטר דאינו יכול לדחות הפרעון עד שיגיע זמן השטר. ד. ע"ח ב' אמדוהו לחיים ומת ל"צ קרא כו', מכה שיש בה כדי להמית היינו אפי' כשרק מיעוט ימותו ממנה. ה. שם בגמ' אומדין אותו אומד שני לנזקין כו' אין אומד אחר אומד כו'. שם מאימתי משלם משעה שהכהו, פרש"י ולא כפי שהוקל עכשיו, ומשמע דההיזק נחלט בשעת ההיזק וקשה דמ"ש מכחש ניזק דאמרינן ב"ק ל"ד קרנא דתורך קבירא ביה, ואם הניזק מכר השור וכחש ביד הלוקח אם אמרינן נמי קרנא דתורך כו'. ו. ב"ק י' ב' תוד"ה לא אבל הכא מיד היה לו למוכרה, ר"ל דהשהייתה כמפסידה בידיה. ז. ע"ח ב' מלמד שחובשין אותו, בזרק חץ אי חובשין, ובשאר חייבי מיתות. ח. ע"ח א' תוד"ה בגוסס, ובדין עשאו טריפה ובא אחר והרגו דדעת הרמ"ה והריב"ש דהראשון חייב, ראיה לזה מגיטין מ"ג א' דמשלם כופר לעצמו כשעשאו טריפה, ובראית הפר"ח מסוגיא הנ"ל

הוספות

להעלותה כדי לקיים מצות הורדה, בדין הזמנה במחשבה, ובהזמנה לתפלין שעדיין לא נכתבו, ודכוותה במת לפני שמת, ב-ג. בדברי התו' דיש ג' עניני הזמנה, בדין אומניה וצר ביה או צר ביה ולא אומניה לענין תפלין ולענין מת. ד. בדין לשנות משל ראש לשל יד, קלף שהתחיל לכתוב עליו ספר תורה תפלין ומזוזה אם מותר לחתוך ממנו לדברי חול, בדין לשנות מקום הקשר כגון שמקטין היקף הראש וחלק מן הרצועה שהיה בתוך הקשר נמצא עכשיו מחוץ לקשר. בדין לחזור בו מהזמנה, ובדין מוכר שהזמין אם הלוקח יכול לבטל ההזמנה. אם הזמנה בעי מעשה גמור כמו עיבוד, אבל לא סגי בדיבור או בתיקון הקלף ושרטוטו לשמה. בדברי המ"ב בנייר שכתב על מקצתו דברי קדושה דאסור לכתוב עליו דברי חול ואפילו תנאי לא מהני. ה. אם מהני תנאי אף בתפלין ישנים, או רק בחדשים. ו. למאן דאמר דעגלה ערופה נאסרת בירידתה לנחל איתן אינה נאסרת בתחלת הירידה אלא משהגיעה לתוך הנחל, בהא דיש הזמנה למת ולא לשאר איסורי הנאה כשור הנסקל ופטר חמור, ולמ"ד הזמנה לאו מילתא אם גם לגוף הקדושה כן. ז. אם מותר לכתוב תפלין על קלף המעובד לשם ספר תורה כיון שאינו אלא הזמנה. ח. בדין מותר המת ומותר שבוי, ובמת השבוי קודם שהספיקו לפדותו, ובגבו לצורך חולה והותירו. (המפתחות נערכו על ידי המסדר).

סימן טז
בענינים שונים

סימן יד

בטענת משטה אני בך

א. כ"ט א' הוא אמר לי שאני חייב לו כו' לא אמר כלום, שם בגמ' צריך שיאמר אתם עדיי כו' משטה אני בך, שכיב מרע שהודה אם יכול לטעון טעיתי, הודה לו שלא בפני עדים אם יכול לטעון שהיה דיבורא בעלמא ואינו צריך לטעון משטה, באינו טוען משטה למה לא טענינן ליה. ב. בדברי הש"ך חו"מ סימן פ"א, ואם הטוען להד"מ יכול לטעון משטה, שכיב מרע שהודה ואח"כ טען משטה. ג. המודה לשכיב מרע אם יכול לטעון משטה. ד. האומר לבחור תלמד עם בנו והוא ישלם לך והוא שומע ושותק אי שתיקתו כהסכמה. ה. סנהדרין שם צריך שיאמר אתם עדי, מתי מצי טעין דכונתו שלא להשביע, ואם הודה בפני המלוה בלא שתבעו. ו. בדברי הקצה"ח דאין נאמן לומר משטה בלא אמתלא. ז. בדין אתם עדיי שלא בפני התובע. ח. בדין הודאה בפני עד אחד. ט. תבעוהו והודה אם יכול לטעון שלא להשביע. י. בדלא טעין שלא להשביע אי טענינן ליה. יא. הרוצה לחזור בו בטענה שלא היה קנין אם יכול לטעון משטה. יב. המודה ליתומים שהיה חייב לאביהם אם יכול לטעון שלא להשביע, ואם יש חילוק בין הודה ליתומים עצמם או שאמר כן לאחרים.

סימן טו

בדין הזמנה

א. מנלן דמשמשי המת אסורין בהנאה, עגלה ערופה שמצאה בנחל איתן אם יש מצוה

מפתחות על סדר הש"ס

כ"ו ב' ורצועותיהן, סנהדרין
סט"ו סק"ד.

מועד קטן
י"ח ב' תוד"ה ומי, סנהדרין כ"ב
א'.

חגיגה
ב' ב' תוד"ה לישא, סנהדרין
סי"ג סק"ה.
ז' א' תוד"ה ר"י, סנהדרין סי"ג
סק"ג.

יבמות
ג' ב' אתי עשה ודחי כו',
סנהדרין נ"ג ב'.
י"ג ב' תוד"ה דאמר, מכות ב' א'.
כ"ה ב' וטעמא דרבנן כו',
סנהדרין ס"ב סק"ב.
מ"ו ב' בעינן מומחין, סנהדרין
ס"א סק"ב.
פ"ו א' הו"א ללאו, מכות ט"ז ב'.
פ"ז ב' ניסת שלא ברשות,
סנהדרין ל"ב א'.
פ"ח א' תוד"ה מתוך, שם.
צ"ב א' לא משגיחין בהו,
סנהדרין ס"ח סק"א.

צ"ח ב' תוד"ה מותר, סנהדרין
נ"ח א'.
קט"ז א' גמלא פרחא, מכות ה'
א'.
קי"ז ב' הואיל ומכחישות כו',
ובירושלמי, סנהדרין ס"ז
סקי"ב.
קכ"ב ב' וקמיפלגי בדר"ח,
סנהדרין ל"ב א'.

ראש השנה
ט"ז ב' ותוקעין, עי' סנהדרין
סי"ג סק"ד.
י"ט ב' כמה עיבור שנה, סנהדרין
י"א א'.
כ"ב א' אלו הן הפסולין, סנהדרין
ס"ד סק"ז.
כ"ד א' אבל מצטרפין כו',
סנהדרין ס"ד סק"י"ג.
כ"ה ב' שאין היחיד כו', סנהדרין
ס"א סק"ח.
שם במתני' ובגמ', סנהדרין שם.
כ"ח ב' בל תוסיף, סנהדרין סי"ג
סק"ג.

יומא
ל"ו ב' בלאו דנבלה, מכות י"ד ב'.
פ"ב ב' בתו', סנהדרין סי"א
סק"ה ז'.

סוכה
ל"א ב' תוד"ה הואיל, סנהדרין
סי"ג סק"ג.
ל"ו ב' הוה חמשה מיני, סנהדרין
סי"ג סק"ג.
נ"ו ב' משום ברתיא כו', סנהדרין
נ"ב א'.

תענית
י"ז ב' מהרה יבנה כו', סנהדרין
נ"א ב'.
ל' א' בשר מליח, סנהדרין ע' א'.

מגילה
י"ג א' אל תקרי לבת, סנהדרין
סי"א סק"ח.
כ"ג ב' תוד"ה עשרה, סנהדרין
ב' א'.

פאה
פ"ו מ"א, מכות ג' ב'.

שביעית
פ"י מ"א, מכות ג' ב'.
פ"י מ"ח, מכות י"ב ב'.

תרומות
פ"ג מ"ו ובירושלמי, מכות י"ז
א'.

מעשר שני
פ"ה מ"ד, סנהדרין י"ד ב'.

שבת
ט"ו א' תוד"ה אלא, סנהדרין נ"ב
ב'.

מ"ח ב' תוד"ה וכי, מכות ג' ב'.
מ"ט א' תוד"ה נטלם, סנהדרין
סי"א סק"ג ד' ז'.
קמ"ט ב' משום קוביא, סנהדרין
ס"ד סק"ד.

עירובין
ס"ב א' תוד"ה בן, סנהדרין נ"ז א'.
ק' א' כתנאי הניחנין כו', סנהדרין
סי"ג סק"ה.
תוד"ה מתן, שם.

פסחים
ב' ב' אי פשיטא לך כו', סנהדרין
ע"ב א'.
י"ב א' דהו"ל עדות כו', סנהדרין
מ' א'.
כ"ה א' חוץ מעצי אשירה,
סנהדרין סי"א סק"ח.
פ"ג א' תוד"ה ר"ש, סנהדרין כ"א
א'.

מפתחות

ה

בבא קמא

ח' ב' דינא הוא כו', סנהדרין ס"ה סק"ג.
ט"ו א' למעוטי עכו"ם, ברא"ש, סנהדרין נ"ז ב'.
כ"ו ב' תוד"ה פרט, מכות ז' ב'.
כ"ז ב' בקרן זוית, מכות ז' ב'.
תוד"ה קמ"ל, סנהדרין סט"ז ס"ק ט"ז י"ז.
ל"ב ב' תוד"ה חייב, מכות ח' א'.
ל"ג א' תוד"ה והוציא, מכות ח' א'.
ל"ד א' קנא דתור, סנהדרין ע"ח ב'.
ל"ה ב' אלא תם הזיק, סנהדרין ס"ז סקט"ו.
מ"ב ב' והו"ל ראוי, סנהדרין ס"ב סק"ה.
ס' ב' מהו להציל כו', סנהדרין כ' ב'.
שם ומלך פורץ כו', שם.
ס"ב א' תוד"ה חמסן, סנהדרין ס"ד ס"ק י"א.
ע' ב' דבר קרינא ביה, סנהדרין ס"ז סקכ"ב.
תוד"ה למעוטי, סנהדרין ס"ז ס"ק כ"א.
ע"ב ב' מכאן ולהבא, מכות ו' ב'.
ע"ג א' תוד"ה אי, סנהדרין ס"ד סק"י.
ע"ג ב' אמר רבא בו, סנהדרין ס"ז ס"ק ט"ו.
ע"ד ב' עדים שהוכחשו כו', מכות ב' ב', ה' ב'.
שם בבא הרוג ברגליו, מכות ב' ב', ה' א'.
תוד"ה הוה, מכות ד' ב'.
ע"ה ב' ולא תשלומי ג' כו', סנהדרין פ"ו ב'.

מ"ד ב' לעיר שאין בה ב"ד, מכות י' ב'.

גיטין

ח' ב' פלגינן דיבורא, סנהדרין ס"ב סק"ה ז'.
י"ז א' מפני מה תיקנו כו', סנהדרין ס"ז סק"א ו'.
כ' ב' תוד"ה בכתובת, מכות כ"א א'.
ל"ג ב' כריב"ק ס"ל, סנהדרין ס"ו סק"ג.
מ"ג א' כשעשאו טריפה, סנהדרין ס"ב סק"ה.
שם ראוי ליטול, שם.
מ"ה ב' עיבוד לשמן, סנהדרין סט"ו סק"ד.
נ"ז ב' קפצו כולן כו', סנהדרין ס"א סק"ו.
ס"ג ב' שנים שאומרים כו', סנהדרין פ"ו א' סק"א.
פ"ח ב' לפני הדיוטות, סנהדרין ס"א סק"ב.
תוד"ה במילתא, שם.

קדושין

י' א' לענין קנס, סנהדרין ס"ו ב'.
י"ט א' פרט לקטן, סנהדרין נ"ב ב'.
מ' א' סליק וקנפיל, סנהדרין ס"א סק"ח.
מ"ג ב' וצריכא כו', ובתו', סנהדרין ס"ה סק"ז.
נ"ז א' משעת לקיחה, סנהדרין מ"ז ב'.
שם גבול אחרינא, שם.
ס"ב ב' תוד"ה גר, סנהדרין ס"א סק"ב.
ע"ח א' וחלוצה דרבנן, מכות י"ג א'.

כתובות

י"ח ב' מחמת ממון, סנהדרין ס"ב סק"א ב'.
י"ט א' תוד"ה דאמר, סנהדרין ס"א סק"ט.
כ"א ב' הגדה בחד, סנהדרין ס"א סק"ז.
שם ליתבו בדוכתייהו, סנהדרין ס"א סק"ח.
כ"ב א' ב"ד חצוף, סנהדרין ס"א סק"ה.
ל"ב א' תוד"ה דאין, מכות ד' א'.
ל"ב ב' תוד"ה שלא, מכות ד' א'.
ל"ה א' דרך ירידה, מכות ז' א'.
נ"ו א' תוד"ה הרי, מכות ג' ב'.
פ"ה א' מר לא קים לי, סנהדרין ס"ד סק"ו.
תוד"ה אית, סנהדרין ל"א ב'.
פ"ו א' מכין אותו, סנהדרין י"ח ב'.

נדרים

ע"ח ב' ביחיד מומחה, סנהדרין ה' ב'.

נזיר

כ' א' במתני', סנהדרין ל"א א'.
ס"ז סק"ז י"א.
מ"ב א' אל תשתה כו', מכות כ"א א'.
מ"ו ב' והיינו דר"פ, סנהדרין מ"ה ב'.

סוטה

ב' א' ארבעים יום כו', סנהדרין כ"ב א'.
י"ט ב' כלבוס של ברזל, סנהדרין נ"ב א'.
מ"א א' ושבתוהו חכמים, סנהדרין י"ח א'.

מפתחות

שם והא קיי"ל דעדות כו',
 סנהדרין ס"ז סק"ה.
 פ"ד ב' דשליחותיהו קא
 עבדינן, ס"א סק"ב.
 פ"ח א' הצד השוה כו', סנהדרין
 ס"ד סק"ב.
 פ"ח ב' תוד"ה אמר, מכות ג'
 א'.
 צ"א א' ונתנן לו מיד, סנהדרין
 סי"ב סק"ג.
 קי"ג א' כך דינכם, סנהדרין נ"ז ב'.
 קט"ו א' נרשאה גנב כו',
 סנהדרין ס"ה סק"ג.

בבא מציעא

ה' ב' דהו"ל רועה, סנהדרין
 ס"ד סק"י.
 שם לא תחמוד כו', סנהדרין
 כ"ה ב'.
 כ' א' שטרי בירורין, סנהדרין
 כ"ד א'.
 ל"ד ב' וחזר ואמר כו', סנהדרין
 כ"ד א'.
 מ"ה ב' מארנקי חדשה, סנהדרין
 ס"ז סק"י.
 ע"ד א' תוד"ה הכא, סנהדרין
 כ"ד א'.
 צ' ב' חסמה בקול, סנהדרין ס"ה
 א'.

בבא בתרא

מ"א ב' תרתי מגו תלת, סנהדרין
 ס"ז סק"ח ט'.
 מ"ג א' נוגעין בעדותן, סנהדרין
 ס"ה סק"ב.
 תוד"ה מפני, שם סק"ג.
 מ"ד ב' אינו חוזר עליו, שם
 סק"ב.
 מ"ה א' לגבי אידך נמי, שם
 סק"ב.
 תוד"ה מאי, שם סק"ג.

מ"ו ב' ערב מעיד, שם סק"ה.
 שם לוקח ראשון, ובתו', שם.
 נ"ו ב' ולא חצי דבר, סנהדרין
 ס"ז סק"י ט"א.
 נ"ז א' תוד"ה אלא, סנהדרין ס"ז
 סק"ז י'.
 ק' ב' שהמלך פורץ, סנהדרין כ'
 ב'.
 קכ"ז ב' לא יהא אלא אחר,
 סנהדרין ס"ב סק"א.
 קכ"ח א' רצונך השבע כו',
 סנהדרין כ"ד א'.
 קכ"ט ב' תוד"ה חוץ, סנהדרין
 ס' ב'.
 קל"ד ב' אמר למפרע כו',
 ובתו', סנהדרין ס"ב סק"ב ד'
 ו'.

שבועות

ג' א' תוד"ה חדא, מכות כ' א'.
 ג' ב' המותר בטהור, מכות י"ז
 א'.
 ל"א א' משחק בקוביא, סנהדרין
 ס"ד סק"י.
 ל"ד א' דר' אחא כו', סנהדרין
 ל"ז ב'.
 מ"ו ב' אבל שבועת ביטוי,
 סנהדרין ס"ד סק"ח.
 מ"ז ב' בהדי סהדי שקרי,
 סנהדרין ס"ז סק"ז ח' ט'.
 מ"ח א' הוא ואחר כו', סנהדרין
 ס"ז סק"י י"ז.

עבודה זרה

ה' ב' למעוטי טריפה, סנהדרין
 סי"ב סק"ה.
 ז' א' הנשאל לחכם, ובר"ן,
 סנהדרין ל"ג א'.
 ח' ב' שהמקום גורם, סנהדרין
 נ"ב ב'.

י"א א' שורפין על המלכים,
 סנהדרין י"ח א'.
 כ"ז ב' תוד"ה יכול, סנהדרין
 סי"א סק"ז.
 ע"א ב' תוד"ה ואי, סנהדרין נ"ז
 א'.

עדיות

פ"א מ"ה, סנהדרין ל' א'.
 פ"ה מ"ז, סנהדרין סט"ז סק"א.

זבחים

ל"ג ב' תוד"ה תניא, מכות י"ד
 ב'.
 מ"ה א' הלכתא למשיחא,
 סנהדרין נ"א ב'.
 פ' א' במתני', סנהדרין סי"ג
 סק"ד ה'.
 צ"ז ב' נימא עדל"ת, סנהדרין
 סי"ג סק"ה.

מנחות

ל"ב א' לפי שאין מורידין,
 סנהדרין סט"ו סק"ו.
 ל"ד ב' ולמ"ד דהזמנה כו',
 סנהדרין סט"ו סק"א ד' ה' ו'.

חולין

ל"ט ב' תניא כוותיה דר"י,
 סנהדרין ס' ב'.
 שם הנהו טייעי, סנהדרין ס' ב'.
 מ' א' הא דאמר להר, סנהדרין
 ס"א א'.
 נ"ח א' ולבסוף נטרפה, סנהדרין
 סי"ב סק"ה.
 פ"ב א' ואח"כ שחט בתה, מכות
 כ"א א'.
 פ"ב ב' אל תשתה, מכות כ"א א'.

בכורות

ז' א' והא איפכא שמעינן,
 סנהדרין סי"ב סק"ה.

מפתחות

ו

נדה
ב' ב' מקוה שנמדד, סנהדרין
ס"ד ס"ק ט"ו.
מ"ה א' פחותה מבת ג',
סנהדרין נ"ב ב'.
שם ופוסל את הבהמה, סנהדרין
נ"ד ב'.
נ' א' תוד"ה כל, סנהדרין נ"ז
ב'.
ס"א א' אטמרינכו, סנהדרין
סי"א סק"א.

תמורה
ג' ב' לא תתני ומימר, סנהדרין
ס"ה א'.
ד' א' הקדים תרומה כו', מכות
י"ז א'.
ל"א א' כגון שעיברה כו',
סנהדרין סי"ב סק"ה.
כריתות
כ"ד א' תוד"ה דאמרו, סנהדרין
נ"ד א'.
כ"ה א' יריתה לנחל איתן,
סנהדרין סט"ו סק"א.

כ"ח ב' ותיפ"ל דטעה כו',
סנהדרין ס"ח סק"ה.
רש"י ד"ה א"נ, שם סק"א,
ל' א' לא דנו ולא מעידו, עי'
סנהדרין ס"ד סק"א.

ערכין
ג' א' תוד"ה למעוטי, סנהדרין
נ"ב ב'.
י"ט ב' תוד"ה או, סנהדרין ב' א'.



רמב"ם

הלכות ביכורים
פ"ג ה"א, מכות י"ט א'.
הלכות כלי המקדש
פ"ה ה"ז, סנהדרין י"ח א'.
ה"ט, סנהדרין י"ח ב'.
הלכות איסורי מזבח
פ"ד ה"ג בראב"ד, סנהדרין נ"ד
ב'.
הלכות נזקי ממון
פ"י ה"ו, סנהדרין י"ט א'.
ה"ט, סנהדרין ע"ט ב'.
הלכות גנבה
פ"ט ה"ז, סנהדרין ע"ב ב', ע"ג
א'.
ה"ח, סנהדרין ע"ב א', ע"ב ב'.
הלכות גזלה ואבדה
פ"א ה"ב בלח"מ, סנהדרין נ"ט
א'.

הלכות קידוש החדש
פ"ד ה"ג, סנהדרין י"ב א'.
הי"ז, סנהדרין י"א א'.
הלכות אישות
פ"א ה"ד, סנהדרין נ' ב'.
פכ"ב ה"ג, סנהדרין ס"ו ב'.
הלכות איסורי ביאה
פי"ד ה"ט, סנהדרין נ"ח א'.
פט"ו הכ"ז, סנהדרין סט"ז ס"ק
ט"ז.
הלכות נזירות
פ"ג ה"ט, סנהדרין ס"ז סק"א.
פ"ה ה"י י"ג, מכות כ"א א'.
הלכות מעשר שני
פ"ב ה"ח, מכות י"ט ב'.
פ"ג ה"א, מכות י"ט ב'.
פ"ט ה"ו, סנהדרין י"ד ב'.

הלכות יסודי התורה
פ"ט ה"א, סנהדרין ס"י סק"ו ד'.
ה"ה, סנהדרין ס"י סק"ז.
הלכות עבודה זרה
פ"ב ה"ז, סנהדרין ס' א'.
פ"ד ה"א, סנהדרין ס"י סק"ד.
ה"ב, סנהדרין ס"י סק"ב.
פ"ה ה"א ב', סנהדרין ס"י סק"ד
ו'.
ה"ה, סנהדרין ס"א א'.
פ"ו ה"ג ד', סנהדרין ס"ד ב'.
פי"ב ה"א, מכות כ' ב'.
ה"י, מכות כ' ב'.
הי"ג, מכות כ"א א'.
הלכות ציצית
פ"א ה"ט, סנהדרין סי"ג סק"ג.
הלכות שבת
פכ"ד ה"ז במל"מ, סנהדרין ע"ד
א'.

מפתחות

ה"ט, סנהדרין ס"ד ס"ק י"ג.

פ"ו ה"י י"א, סנהדרין ס"ד סק"ד.

הלכות חובל ומזיק

פ"ב הי"ד, סנהדרין ס"ב סק"ג.

פ"ד ה"ו, סנהדרין ע"ט ב'.

פ"ח ה"י במל"מ, סנהדרין ס"א סק"א.

הלכות רוצח

פ"א ה"ב, סנהדרין מ"ה ב'.

ה"ז, סנהדרין ע"ב ב'.

ה"ט, סנהדרין ע"ב ב'.

הי"ב, סנהדרין ע"ג א'.

הי"ג, סנהדרין נ"ז א', ע"ד א'.

הט"ו במל"מ, מכות ט' ב'.

פ"ד ה"א, סנהדרין ע"ט ב'.

ה"ג ד' ה', סנהדרין ס"ב סק"א ב'.

ה"ח, סנהדרין פ"א ב'.

פ"ה ה"ח י', מכות ט' ב'.

הי"א, מכות י"ב א'.

פ"ו ה"ד, מכות י"א ב'.

ה"י ובכ"מ, מכות ד' א' ב'.

הי"א, מכות ד' ב'.

הי"ד, מכות ט' ב'.

הט"ו, מכות ד' ב'.

פ"ח ה"ה, מכות ט' ב'.

הלכות מלוה ולוה

פ"ד ה"ו במל"מ, סנהדרין ס"ד סק"ט"ו.

פי"ז ה"ט, סנהדרין ס"ז סק"א.

הלכות טוען ונטען

פ"ב ה"י, סנהדרין ס"ד סקט"ו.

הלכות סנהדרין

פ"א ה"ג, סנהדרין ל"ו ב'.

פ"ב ה"ה, סנהדרין י"ט א'.

ה"י, סנהדרין ס"א סק"ו.

פ"ד ה"ח ט' י', סנהדרין ס"א סק"א.

פ"ה ה"ח, סנהדרין ס"א סק"ו ט'. הי"ח, סנהדרין ס"א סק"ג.

פ"ז ה"ב, סנהדרין כ"ד א'.

פ"ח ה"ג, סנהדרין י"ז א'.

פ"ט ה"ב, סנהדרין י"ז א', מ"ב א'.

פ"י ה"א, סנהדרין ל"ו א'.

ה"ח, סנהדרין מ' א'.

פי"ב ה"א, סנהדרין מ' ב'.

ה"ב, סנהדרין מ' ב', מכות ו' ב', כ' ב'.

פי"ג ה"א, סנהדרין מ"ה ב'.

ה"ח, מכות ד' א'.

פי"ד ה"ח, סנהדרין מ"ה ב'.

פט"ו ה"ג, סנהדרין נ"ב א'.

פט"ז ה"ו, יבמות ס"י סקט"ז.

ה"ט, מכות כ"ב ב'.

פי"ז ה"ב ג' ד', מכות כ"ב ב'.

ה"ה, מכות כ"ב ב', כ"ג א'.

פי"ח ה"ה, סנהדרין מ' ב'.

פכ"א ה"ו, כתובות ק"ו א'.

ה"ח, מכות ו' ב'.

פכ"ב ה"א, סנהדרין ו' ב'.

ה"ו, סנהדרין ו' א'.

ה"ח, סנהדרין ל' א', ס"ח סק"ז.

פכ"ג ה"ג, כתובות ק"ה ב'.

ה"ה, כתובות ק"ה א' ב'.

הלכות עדות

פ"א ה"ב, סנהדרין י"ח א'.

פ"ב ה"א, סנהדרין ס"ז סק"ב י"ד ט"ז.

ה"ג, סנהדרין מ"א ב'.

פ"ד ה"א, סנהדרין ס"ו סק"ג ז'.

ה"ג, סנהדרין ס"ו סק"ה.

ה"ז, סנהדרין ל' ב'.

פ"ה ה"ח, סנהדרין ל"ד א'.

פ"י ה"ב, סנהדרין ס"ד סק"ט.

ה"ג, סנהדרין ס"ד סק"ח.

ה"ד, סנהדרין ס"ד סק"ד.

פי"ב ה"ח ט', סנהדרין ס"ד סק"ה ט"ו.

פ"כ ה"ב, מכות ה' ב'.

ה"ח ט', מכות ב' ב'.

פכ"א ה"ה, מכות ב' ב'.

ה"ט בלח"מ, סנהדרין פ"ו א'.

הלכות ממרים

פ"ב ה"ט, סנהדרין ס"ג סק"ד.

פ"ז ה"ז, סנהדרין ס"ח ב'.

הלכות אבל

פ"ז ה"ז, סנהדרין כ' א'.

הלכות מלכים

פ"ג ה"ג, סנהדרין כ"א ב'.

פ"ד ה"ו, סנהדרין כ' ב'.

פ"ה ה"ג, סנהדרין כ' ב'.

פ"ט ה"ד, סנהדרין נ"ז א'.

ה"ז, סנהדרין נ"ח ב'.

ה"ח, סנהדרין נ"ז א'.

הי"ד, סנהדרין נ"ו ב', נ"ח ב', נ"ט א'.

פ"י ה"ו, סנהדרין נ"ח ב'.

שלחן ערוך אורח חיים

שם בבה"ל ס"ג, סנהדרין סט"ו
סק"א ד'.
סימן קכ"ח סמ"א, סנהדרין
נ"ב א'.
שם מג"א ס"ק ס"ב, סנהדרין שם.
סי' שכ"ט ס"ז, סנהדרין ע"ב א'.
סימן ש"מ ס"א בבה"ל, מכות
כ' ב'.
סימן תקנ"ב ס"ב, סנהדרין ע' א'.

שם ס"ב, סנהדרין סט"ו סק"ה.
שם ס"ג, סנהדרין סט"ו סק"ד ה'.
שם מג"א סק"ה, סנהדרין סט"ו
סק"ב.
שם במ"ב סק"ג, סנהדרין סט"ו
סק"ד.
שם במ"ב סק"י, סנהדרין סט"ו
סק"ב.
שם במ"ב ס"ק י"ט כ' כ"ג,
סנהדרין סט"ו סק"ד.

סימן ל"ב ס"א בבה"ל, מכות
כ' ב'.
שם ס"ח ובמג"א, סנהדרין
סט"ו סק"ד.
שם סנ"א בבה"ל, מכות י"א א'.
סימן ל"ד ס"ב בבהגר"א,
סנהדרין סי"ג סק"ב.
שם בשעה"צ אות י' י"א, שם.
סימן מ"ב ס"א, סנהדרין סט"ו
סק"ד.

יורה דעה

סימן רמ"ב סל"א, סנהדרין
ס"ח סק"א.
סי' רס"ט ס"ה, סנהדרין נ"ח א'.
סימן שס"ד, שם סט"ו סק"ב.

שם ש"ך סקי"ב י"ד, שם סק"ח.
סימן ק"פ ס"ד, מכות כ"א א'.
שם ס"ט, מכות כ' ב'.
שם בפ"ת סק"א, מכות כ"א א'.

סימן ד' ס"ג ובש"ך סק"ד,
סנהדרין ס' ב'.
סימן קנ"ז ס"א ובש"ך,
סנהדרין סי"א סק"ז ח'.

אבן העזר

שם ס"ה, סנהדרין ס"ד ס"ק י"ב.
סימן קל"ג ב"ש סק"א,
סנהדרין ס"ו סק"ג.

סימן י"ז ס"ט, ובהגר"א ובפ"ת,
סנהדרין ס"ז סקי"ב.
סימן מ"ב ס"ב, סנהדרין ל' א'.

סימן י"א ב"י, סנהדרין ל"ב א'.
שם בבהגר"א ס"ק ט"ז,
סנהדרין ס"ו סק"ב.

חשן משפט

שם בפ"ת סק"א, סנהדרין ס"ח
סק"ט.
סימן כ"ה בטור, סנהדרין ס"ח
סק"ב.
שם ס"ה, ע"ז סי"ב סק"ה.
שם בש"ך סק"א, סנהדרין ס"ח
סק"ה.
שם בש"ך ס"ק י"ד, סנהדרין
ס"ח סק"א.
שם בבהגר"א ס"ק י"ט, ע"ז
סי"ב סק"א.

שם בש"ך סק"ד ו', סנהדרין ו' ב'.
סימן י"ג בהגר"א, סנהדרין
ס"א סקי"ד.
סימן ט"ו ס"ב, כתובות ק"ו א'.
סימן י"ז ס"א, שבועות ל"א א'.
סימן י"ט בטור ל' א', סנהדרין
ס"ח סק"ז.
סימן כ"ב בש"ך סק"ד,
סנהדרין ס"ח סק"י.

סימן ג' ס"ב, סנהדרין ס"א סק"ז.
סימן ה' בפ"ת סק"ז, סנהדרין
ל"ד ב'.
סימן ז' ס"ט, סנהדרין ס"ד
ס"ק י"א.
סימן ט' בב"י, כתובות ק"ה א'.
סימן י"ב ס"א, סנהדרין ו' ב'.
שם ס"ב, סנהדרין ס"א סקי"א.
שם בב"י, סנהדרין ז' א', ס"א
סק"ד.

מפתחות

סימן ל"ה ס"ט, סנהדרין ס"ז סק"א.	שם ס"ד, סנהדרין ס"ד סק"ט ט"ו. שם ס"ה, סנהדרין ס"ד סק"ח ט"ו. שם ס"ו ז' ח', סנהדרין ס"ד סק"ט ט"ו.	סימן כ"ח ס"ה, שבועות ל' ב'. שם ס"א, כתובות ס"ה סק"ב. שם בד"מ אות ח', כתובות ס"ה סק"ד.
סימן ל"ז ס"י, סנהדרין ס"ה סק"ג.	שם ס"י, סנהדרין ס"ד סק"ז. שם בהגרע"א, סנהדרין ס"ד סק"ה.	שם בקצה"ח סק"א, כתובות ס"ו סק"ז.
שם סט"ז, סנהדרין ס"ה סק"ב. שם בש"ך ס"ק כ"א כ"ה, סנהדרין ס"ה סק"ב.	שם סי"ד בהגרע"א, סנהדרין ס"ד ס"ק ט"ו.	שם בקצה"ח סק"ו, כתובות ס"ה סק"י"א.
שם בש"ך ס"ק ל"ב, סנהדרין סנהדרין ס"ה סק"א.	שם סכ"ג, סנהדרין ס"ד סק"י ט"ו. שם סכ"ד, סנהדרין ס"ד סק"ט ט"ו. שם סכ"ז, סנהדרין ס"ד סק"ק י"ד, ס"ו סק"ו.	שם פ"ת ס"ק ט"ו, שבועות ל' ב'. סימן כ"ט ס"א, כתובות ס"ד סק"י"ב.
סימן נ"א ס"ו, סנהדרין ס"ב סק"ה.	שם סכ"ח כ"ט, סנהדרין ס"ד סק"ט ט"ו.	סימן ל' בב"י, סנהדרין ס"ו סק"ב ג'.
סימן ס"ז בב"ח, מכות ג' ב'. סימן פ"א בטור סכ"ז, סנהדרין ס"א סק"ז.	שם סל"א, סנהדרין ס"ד סק"ה. שם סל"ג, סנהדרין ס"ד סק"ט ט"ו. שם בסמ"ע ס"ק ע"ח, סנהדרין ס"ד סק"ה.	שם ס"ב, סנהדרין ס"ז סק"י. שם בסמ"ע סק"ט, סנהדרין ס"ז סק"י"ב.
שם בש"ך ס"ק כ"ב, סנהדרין ס"ו סק"ד.	שם בש"ך ס"ק כ"ח, סנהדרין ס"ד סק"י"ד.	שם בסמ"ע ס"ק י"א, סנהדרין ס"ז סק"י.
סימן פ"ב בש"ך דינו מגו, סנהדרין סט"ז סק"ז.	שם בש"ך ס"ק ל"ב, סנהדרין ס"ו סק"ו.	שם בש"ך סק"י, סנהדרין ס"ו סק"ו.
סימן פ"ז בטור סמ"ד, סנהדרין ס"ד סק"י"ד.	שם בש"ך ס"ק ל"ג, סנהדרין ס"ד סק"י"ב.	שם בנה"מ סק"ב, סנהדרין ס"ד סק"י"ג.
שם בתומים ס"ק כ"ז, סנהדרין ס' ב'.	שם בקצה"ח סק"ה ו', סנהדרין ס"ד סק"ט ט"ו.	שם בקצה"ח סק"י. כתובות ס"ה סק"י"ג.
סימן צ"ב בטור, סנהדרין ס"ד סק"ח.	שם בפ"ת סק"ה ו', סנהדרין ס"ד סק"ט ט"ו.	שם בפ"ת סק"ט, סנהדרין ס"ו סק"ה.
שם ס"ג בהגרע"א, סנהדרין ס"ד סק"י"א.	שם בנה"מ סק"ה, כתובות ל' ב'. שם בפ"ת סק"א, סנהדרין ס"ד סק"ט ט"ו.	סימן ל"א בש"ך סק"א, סנהדרין ס"ד סק"ט י"ג, שבועות מ"ח א'.
סימן קכ"ג בסמ"ע ס"ק י"ז, סנהדרין ס"ה סק"ד.	שם בפ"ת סק"ו, סנהדרין ס"ד סק"י.	סימן ל"ג בש"ך סק"ט, סנהדרין ס"ד סק"י"ד.
סימן שמ"ח בהגר"א סק"א, סנהדרין נ"ט א'.	שם בפ"ת סק"ט, סנהדרין ס"ד סק"ט ט"ו.	שם בש"ך ס"ק ט"ז, סנהדרין ס"ד סק"ה.
סימן ש"פ ס"ג, סנהדרין ע"ד א'.	שם בפ"ת ס"ק ל"ג, סנהדרין ס"ד סק"ו י'.	סימן ל"ד ס"א, סנהדרין ס"ד סק"ט ט"ו.
סימן ת"י סל"ז, מכות ג' א'.	שם בפ"ת סק"מ, סנהדרין ס"ד סק"ט ט"ו.	שם בהגרע"א, שבועות ל"א א'. שם ס"ג, סנהדרין ס"ד סק"ח.
סימן ת"כ ס"ל, מכות ח' א'.		
סימן תכ"ו בסמ"ע סק"ב, סנהדרין ס"א סק"א.		



זה לציב

ספר

חדושים ובאורים

עבודה זרה הוריות

מאת

חיים שאול בלאאמור הגר"ש זללה"ה גריינימן

בני ברק

הוצאה חדשה עם הוספות

שנת תשע"ב לפ"ק

ענינים שונים שנידונו בתוך ההערות על סדר המסכת

עבודה זרה

באיסורי הנאה שאין איסור בדמיהן, אם יש ענין שלא יטול שכרו או דאיסורא דעבד עבד.

דף כ. אם מותר לספר בשבח רופא עכו"ם, וכשמספר לאחר מיתתו. בדין להקדים נתינה לגר למכירה לעכו"ם, ואם מהני שיתן דמיה לעניי ישראל, בלאו דונשמרת שלא יהרהר אם גם בסריס וזקן כן, ובמהרהר באשתו המותרת.

דף כא. למ"ד ציצית חובת מנא, והשאלו לאחר, אם המשאל נשאר בחיובו. ולענין אתרוג אי חשיב שלכם, אם לא נתכוין לזכות שום זכות שאלה בטלית, אלא כמשתמש בשל חבירו, אם חייב בציצית לאחר ל', וכן במשתמש בשל הפקר שלשים יום, כשאינו חייב לקבוע מזווה אלא לאחר ל' מ"מ שפיר יכול לקבוע מזווה מיד ותבא עליו ברכה.

דף כב. אם יש איסור לפני עור במפקיד יין אצל נכרי שמא ינסך ממנו, המכה בנו גדול עובר משום לפני עור אף כשקרוב הדבר שהבן ישתוק.

דף כג. באיסור ליקח פרה אדומה מן העכו"ם, ואם יש תקנה שישראל יפדנה מן ההקדש ויחזור ויקדישנה. בהא דפרה קדשי בדק הבית היא, אינו שניקחת מדמי בדה"ב, והמועל בפרה למי משלם. לקחה לבדק הבית, ולא לשם פרה, אם כשירה.

דף כו. אם מותר ליילד נכרית בשידוע שהעובר מת, ובדין נכרית שאינה עובדת ע"ז, ואם מותר לרפא לעכו"ם משום איבה, ובעובדא דהרמב"ן שעשה רפואה לעקרה נכרית שתתעבר. אכל פרעוש אחד ה"ז מומר, משמע דסגי בפעם אחת.

דף כז. בענין מילה לשמה, ואם צריך מחשבת הנימול או המל במילה על ידי חש"ו.

דף ב. אם הנכרים מצווין על שבע מצוות לאחר שעמד והתירן להן.

דף ג. אם מותר ללמד לנכרי טעמי התורה בשבע מצוות. בטעמא דאין מקבלין גרים לימות המשיח.

דף ה. עכו"ם שנודרים נדרים ונדבות אם מצווה לקיים נדרו.

דף ו. אם מותר להושיט איסורי הנאה לעכו"ם. בשיכול ליקח בעצמו ואומר הושט לי לאכלו אם מותר.

דף ז. בטעמא דר"א דשואל צרכיו תחלה ואח"כ מתפלל.

דף ח. במוסיף בסוף כל ברכה אם היינו ממש סמוך לחתימה. אם אפשר להאריך בקשות בשומע תפלה. בדין תחנונים שלאחר התפלה אם אומרם קודם יהיו לרצון. ובדין כנגד המתפלל כשאומר תחנונים. איך יש לנהוג בעניית קדיש וקדושה כשעומד באלהי נצור.

דף יא. בדין כלי תשמישו של מלך שהחליפן בחייו אם נשרפין לאחר מיתתו, ובדין גרושתו אם מותרת לאחר מיתתו.

דף יג. מנלן דליכא איסור דאוריתא בהטלת מום בקדשים בזמן הזה, ובמטיל מום בבכור בעל מום בזמן הזה.

דף טו. לצד דשאלה ושכירות קניא, אם זה גם כשהתנה שיכול לשוב לקחתה בכל שעה, אם נכרי עובד בשדה ישראל בשביעית, אם דינו כעובד בבהמת ישראל בשבת.

דף יט. בלומד ע"מ לקבל פרס, אם זה כלומד שלא לשמה, מכתב במה שאמרו ליגמר אינש והדר ליסבר כי חובת האדם לבניו ללמוד עמהם מסכת אחר מסכת עד אשר בגיל י"ח כבר יהיו בקיאים ברוב הש"ס, פועל שעבר והשתכר

דף מג. ע"ז שאפשר לבטלה ואפשר לשורפה הי מיניהו עדיף. במקדש בע"ז שיש לה ביטול, עכו"ם שאינו יודע שיש דין ביטול אם מבטל ע"ז. אם גם עכו"ם מתיאשים בעיר שרובה עכו"ם.

דף מד. הנותן מעות לכומרים לצרכי ע"ז אין המעות נאסרים.

דף מו. אם הרקועין היו מחוברין, ולמה אין ממעטין ממדת הבית.

דף מז. ייחד בית לשמש כע"ז אם נאסר בלא מעשה, חצב אבן לעובדה אם נאסר מיד.

דף מח. אם בבעלי חיים נאסר התוספת. משמשי ע"ז אם נאסרים כשלא השתחוה לע"ז. אם אסור מדאורייתא לישב בצל של ע"ז. ובדין צל של קבר. בדין שלא כדרך הנאתו בקבר ותכריכים.

דף מט. בדין בהמה שנתפטמה מאיסורי הנאה, אם אסורה מדאורייתא ואם יולין הנאה לים המלח. בטעמא דשלהבת של ע"ז מותרת. בגד שארגו בכרכר של חברו חייב לשלם לו אגרא בקיימא לאגרא, ובדין כרכר שמודר הנאה הימנו וארג בו אם הבגד נאסר.

דף נב. אם מועיל ביטול בע"ז מדאורייתא לענין הקרבה לגבוה.

דף נג. רק בפניה דלא הוי ביטול, מה הדין רק בפניה ונתגייר, ישראל שאמר לעכו"ם צא והשתחוה ללבינה שלי, אם נאסרת, עכו"ם ששכר שדה ונטע בה אשירות אם נאסרים, עכו"ם שנטע אשירה מתחילה לע"ז, ואח"כ עבדה ישראל, אי הוי ע"ז של ישראל שאין לה ביטול, ובדין ביטלה העכו"ם ואח"כ חזר ועבדה איסור הנאה שבע"ז גם נאמר לבני נח.

דף נד. ישראל שעבד ע"ז באונס אם נאסרה בהנאה מדאורייתא, בדין חליפי ע"ז. נכרי המוכר ע"ז לישראל אם הדמים נאסרים, ובפירות שביעית כה"ג אם דמיהם נתפסים.

העושה מעקה על ידי פועל נכרי מקיים מצות מעקה אף כשהפועל מתכוין שלא למצוה, כותי שמל את ישראל שלא מדעת האב אם צריך הטפת דם ברית, בדין מילת מומר אם צריך הטפת דם ברית, וכשצריך רופא מומר לתקן המילה, בחולה שאם לא ינתחוהו ודאי ימות ואם ינתחוהו רובו להפסיד גם חיי שעה ומיעוטו להצלה. אם מותר למסור נפשו על שאר איסורין חוץ מג' עבירות.

דף לא. ישראל שדר בעיר שרובה עכו"ם וסגר את ביתו ולא נעל והניחו כך לזמן מרובה וחזר ומצאו סגור כמו שהניחו, אם יש לדון לאסור את היין שבתוכו. אם משאיל או משכיר נתפס כגנב כשנכנס לבית השואל. אם מפתח כחותם בזמנינו. המפקיד אצל נכרי דברים שאין הנכרי נהנה בחליפין, אם חיישינן שהחליף.

דף לג. נכרי ששפך יין לאיבוד אם נאסר משום כחו. דם במלח אי חשיב נותן טעם לפגם.

דף לו. בבוועל ארמית דקנאים פוגעין בו, אם אין קנאת הדבר בלבו, אם רשאי להורגו.

דף לח. בטעמא דדבש אין בו משום בישולי עכו"ם, בדין פירות שאינם נאכלים חיים אלא על ידי קלייה. דברים העולים על שלחן מלכים אם הדבר משתנה לפי המקום והזמן. עכו"ם שבישל פירות שלא לאכילה, אם יש בזה משום בישולי עכו"ם, תבשיל שנתבשל בשמן שאינו עולה על שלחן מלכים אי יש בו משום בישולי עכו"ם.

דף מא. חבר שמת והניח מגורה מלאה פירות, אם ה"ה חי וליתיה קמן.

דף מב. ע"ז שפחסה ישראל ועכו"ם ביטלה אי מהני. קן שבראש אילן של הדיוט ועצים מעלמא, מציאה שנפלה לחצר של הקדש, אם נהנים הימנה. בהני דלא נהנין אם רבנן שוינהו של הקדש או שרק אסרום בהנאה.

מפתחות

ב

דף נו. יין משיקפה, אם זה גם לענין ניסוך למזבח דפסול קודם שיקפה.

דף נח. יין שמסכו עכו"ם בזמן הזה אם יש מקום להקל.

דף נט. יין של ישראל שנתנסך יכול הישראל להסתלק שלא יהיה עליו חובת הביעור אלא כדין אדם דעלמא. ואם יוחלק בהן אדם יהיה פטור מנזקים, הא דניסוך אוסר היין הוא משום שנעשה תקרובת ע"ז עם הניסוך, או דהוי כהקדש לע"ז, ונפקא מינה במנסך את של חבירו.

דף ס. אם גזרו על יין נסך גם משום חתנות כמו בפת ושלקות מלבד חשש ניסוך, ואם בתחילת הגזירה על יינם כבר גזרו גם על מגעו בשל ישראל.

דף סב. פועל שעשה ביין נסך דשכרו אסור אם רשאי שלא ליטול שכרו ולהניחו ביד העכו"ם או שחייב ליטול שכרו ולאבדו. השוכר את הפועל לעשות בשל הפקר אם שכרו אסור. הערמה ליקח בדמי שביעית בהמה טמאה בדרך מתנה אם אסור מדאורייתא, ומדרבנן ודאי אסור, וכן לפרוע בהם חוב ע"י שיאמר שנותן במתנה וימחול החוב. אם התחייבות לתת ממון גבוה יוצאה בדינים. פירות שביעית שלא נתבארו באונס אם נאסרים. אם מותר להחליף לע"ה פירות שביעית בפירות חולין. נתן לה בכורים באתננה והקריבתם ואח"כ בא עליה והפירות קיימים אם פקע מהם דין בכורים למפרע.

דף סג. השוכר את הפועל וקצץ עמו ליתן לו חטים או דיגרי זהב אם מתחייב. משך כור חטים ע"מ לשלם כור שעורים. עשיר שיש לו פרות ערלה רשאי לשכור פועלים לשורפן, במה שנהגו העוסקים בקבורת המת ליטול שכר ולא חשיבי כמשתכרים באיסורי הנאה. בדברי הירושלמי דאסור לסמוך כרעי המטה בבגד שצבעו בקליפי ערלה. המכבה דליקה שנפלה בעצי ע"ז אם עובר בעשה דאבד תאבדון.

דף סד. אם נכרי מבטל ע"ז שלו בדיבור. אם גר תושב שמצווין להחיותו יש לו ליהדר ממאכלות אסורות, לבר מנבלה.

דף סו. מנלן לאסור ריחא, כיון דלטעם כעיקר בעינן קרא, ואם מותר להריח יין ואתרוג של תרומה אף אי ריחא מילתא. בדין תנורים שלנו שאפו בהם בשר ואח"כ חלב.

דף סז. נבלה שאינה ראויה לגר וחזר ותיקנה. בשר קדשים או תרומה שנפסלו מאכילה וחזר ותיקנם, אם יש בהן מצות אכילה.

דף ע. בספק השקול בסתם יינם אם אסור. מצורע וטהור עומדים ונכנס אחד לבית ואין ידוע מי, אם חשיב ספק ביאה.

דף עא. נכרי ששלח יין נסך לישראל במתנה אם מותר לומר לו תן לי את דמיה. האומר לחנוני תן לפלוני מתנה יין נסך ואני פורע אסור. עכו"ם כיצד קונה מתנה ומציאה והפקר. האוחז חפץ כשהוא מוגבה ולא הגביהו אי חשיבא הגבהה. בן נח שגזל פחות משהו פרוטה מישראל ובא בן נח אחר וגזלה הימנו אי נהרג.

דף עג. למה חילקו בטבל ויין נסך בין מין במינו למין בשאינו מינו, ובסברא דדבר שיש לו מתירין לא בטל.

דף עד. יין כשר שנפל לבור של יין נסך אם מותר למוכרו ליין הכשר מדאורייתא. בהני שאמרו ימכר חוץ מדמי יין נסך שבו למה לא חשיב שנותן מתנה לעכו"ם. ואפשר דנוטל כל הדמים וזורק מקצת דמים לים המלח. יין נסך שנתערב בשאינו מינו ונתן טעם אם מותר למכור חוץ מדמי יין נסך שבו.

דף עה. בכלי מדין אם הליבון וההגעלה מצוה חיובית או רק כשבאו להשתמש בהם. כלי שצריך טבילה אם אסור להשתמש בו בלא טבילה, ואם האיסור על הבעלים או גם על אינש דעלמא. השואל כלי מן הנכרי אם מותר להשתמש בלא טבילה. בדין כף חשמלית,

מפתחות

ושטיפה כל הכלי אם הוא גם בליכון, ואם סגי בליכון בכלי נחושת. בכלי חרס לאחר שנעשה נותר אם סגי בליכון או דבעינן דוקא שבירה. בכלי נחושת בעי מריקה ושטיפה אף כשכבר נעשה נותר. ה. במה שחידש הרמב"ן דאין כלי חוזר ובולע ממי הגעלה, והקושיות וההכרח לזה. ו. זבחים צ"ו ב' יכול שאני מרבה את התרומה וכו', לאו למצות מריקה ושטיפה ס"ד לרבות, אף כשאין דעתו להשתמש בו, אלא להלכות הגעלה המחודשות כשבא לבשל בו חולין, ובתו' זבחים שם, ברמב"ן חולין ק"ח דאין הגעלה בשאר משקין. ז. זבחים צ"ז א' כל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, ובהא דנקט ר"ט רגל. (המפתחות נערכו ע"י המסדר).

וקומקום חשמלי של פלסטיק. בקושיית הב"מ בישראל ועכו"ם שותפין בכלי שיהא איסור שימוש.

דף עו. בדין הגעלת יורה גדולה. ואם סגי בהגעלת פנים.

בדיני הגעלה

א. בטעמא דצריך להסיר החלודה לפני ההגעלה. ב. בענין בליעה בסכין בדבר חריף ודוחקא דסכינא, ואם הבלוע בסכין יוצא ע"י דוחקא דסכינא. אם אתרוג הוא דבר חריף. ג. בדין מחבת לענין הגעלה. ד. מצות שבירת כלי חרס ומריקה ושטיפה הוא משום איבוד נותר. בכלי נחושת אם סגי בשבירה. הא דבקדשים אם בישל במקצת כלי צריך מריקה

הוריות

ובטעמא דלא דמי לספק אכל חלב. חכם שטעה בסברא כשהטעות ברורה דינו כטעה בדבר משנה.

דף ו. בהא דמקריבין קרבנות ציבור אף אם מת אחד מן הציבור לאחר שהוקדשו. אחד מן הסנהדרין ששכח בשעת ההוראה מאיזה טעם הורה אם נתבטלה ההוראה.

דף ז. כהן משיח שעשה בהוראת ב"ד אם מתכפר עם הציבור ואם משלים לרוב ציבור. בדין ע"ז מאהבה ומיראה אם מיירי שאומר מותר או שמתוך יראתו לא בירר ההלכה.

דף ח. בטומאת מקדש וקדשיו דאיכא עשה ולא תעשה אם החיוב כרת הוא מחמת הלא תעשה לחוד או מחמת העשה לחוד, ונפקא מינה בשגג באחד מהם, ואם לקה על הלא תעשה אם אמרין דנפטר מידי כרת. באיסור שיש בו כרת ויש בו כמה לאוין ולקה משום אחד מהם אם נפטר מידי כרת או רק כשלקה

דף ב. מה נקרא שוגג לענין קרבן ומה נקרא אונס. תלמיד השומע הלכה מפי רבו בדרך לימוד אם רשאי לעשות או דדוקא כשהורה למעשה. ובהא דזקן ממרא אינו חייב עד שיוורה לעשות. בדברי הרמב"ן בסה"מ דב"ד הגדול שהורו והיחיד סבור שטעו, אם לא אמר לפניהם את טענותיו חייב להחמיר ואסור לו לנהוג כהוראתם. בהמת קדשים שהורה בה חכם ואם ימנע מלאכול יהיה נותר, אם רשאי להמנע.

דף ג. ציבור שחטאו רובן ע"פ הוראת ב"ד ונתחייבו בקרבן ומתו כל החוטאים, אם החיוב במקומו עומד כמו קרבן ציבור, או דדינו כקרבן שותפין. בנשאת ע"פ ב"ד דפטורה מן הקרבן אם סגי ברוב דעות או דבעינן שיתירוה כולם. אם משכחת לה חטא דגם כשנודע חייב אשם תלוי.

דף ד. אם יש חיוב אשם תלוי בספק אם הביא חטאת, ובספק אם החטאת נפסלה,

מפתחות

ג

גדול שנטמא ביוהכ"פ ומינו אחר תחתיו אם מושחין אותו. אם מלך יכול להוריש מלכותו למי שאינו בנו.

דף יב. באיסור משיחה על זר בשמן המשחה אם הוא גם על זקנו או דדוקא על בשר אדם. ובכהן גדול שנטל משמן שעל ראשו ומשח את כל הראש. משוח שעבר מחמת זקנה אם נשאר במעלתו לענין שנוטל חלק בראש. כהן גדול שנעשה בעל מום או נצטרע אם חל עליו מיד דין כהן הדיוט או שצריך שהסנהדרין יעבירוהו. במצות וקדשתו לפתוח ראשון ולהקריב ראשון אם הוא דאוריתא.

דף יג. קרבנות שקודמים בהקרבה מצוה גם להקדימם באכילה. אבדה ששויה הרבה קודמת לזו ששויה מועט. בדין קדימה בתלמיד חכם לענין להחיותו או לכסות. (המפתחות נערכו על ידי המסדר).

על כולם. אם חיוב הקרבן בדבר שיש בו כרת הוא מחמת הלאו או דגם עשה מחייב קרבן. הא דמלך אינו מעיד הוא מדאוריתא.

דף י. בטעמא דבעי ידיעה בחטאת. ובנודע לו ואח"כ נתמנה להיות כהן גדול.

דף יא. בן השונמית שאכל כזית עד שלא מת חייב בקרבן כשחיה, ובדין אכל כזית לפני שמת וכזית לאחר שהחיותו בהעלם אחד. ובאכל חצי זית עד שלא מת וחצי זית לאחר שהחיותו. אכל חצי זית ונשתטה וחזר ונשתפה ואכל והשלימו לכזית. בת ישראל שאכלה חצי זית תרומה ונתארסה לכהן ונתגרשה וחזרה ואכלה והשלימה לכזית, אכל חצי זית והמיר וחזר בו וחזר ואכל חצי זית. בעניני שב מידיעתו. בהא דכהן גדול שעבר אינו ראוי להיות כהן הדיוט משום מעלין בקודש, אם הכהן גדול בעצמו רוצה שיורידהו, ואם חוזר להיות מותר באלמנה. כהן



המפתחות באורך על סדר הסימנים ועל סדר הש"ס רמב"ם ושו"ע נדפסו בסוף הספר

עכשו כאילו מקבלה מהר סיני, והא דלריך ז"ד,
הוא משום שאמירתו שחפץ צמורה, הרי צסיני
אמרוה ישראל למה, ומשה למקום, והשתא דליכא
משה, הרי ז"ד שלוחי דרחמנא נינהו, עי"ש עוד.
שם ראה שזע מצות שקיבלו עליהם בני נח ולא
קיימום כיון שלא קיימום עמד והחזירן להן
איתגורי איתגור א"כ מצינו חוטא נשכר אמר מר
צריה דרצינא לומר שאע"פ שמקיימין אותן אין
מקבלין עליהם שכר, פשטא משמע דר"ל דצאמת
לא החזירן להם, אלא שמיעט שכן דאע"פ שהם
מצווים מ"מ אם יקיימו לא יקבלו עליהם שכר אלא
כמי שאינו מצווה ועושה, דאם איתא דאמננס החזירן
להם אלא דמ"מ רעה היא לגבייהו כיון דעי"ז לא
יקבלו עליהם שכר כמצווה ועושה, א"כ הול"ל
דרעה היא לגבייהו כיון שנתמעט שכן, דהא
פשיטא שאם הותרו להן דלא חשיבי מצווה ועושה,
ומאי האי דקאמר לומר שאפילו מקיימין כו', ועוד
דצסצרא אכתי איתגורי איתגור כיון שניללו מעונש
דהא אין מקיימין אותן, וזה ריוח גדול לעומת
ההפסד שהמקיימין נתמעט שכן, וזה שנתמעט
שכן ממצווה ועושה יש בזה טעם לפמש"כ תו'
לקמן ג' א' ובקדושין ז"א א' דהיינו טעמא
דמצווה ועושה שכו מרובה משום שדואג ומצטער
תמיד שלא יעבור, וכיון שהם אינם חוששים לקיים,
ממילא אין מגיע להם שכר זה אף כשקיימו, וכן
צרמצ"ס פ"י מה' מלכים משמע דשזע מצוות דצני
נח, מצווין עליהם גם היום, וכן פשטא דגמ' דשזע
מצוות שקיבלתם היכן קיימתם, דזו טענה על כל
הדורות ולא רק על אלו שעד מתן תורה, אע"ג
דקרא דמיייתי שלא קיימום היינו קרא דצצקוק

דקאי אשעת מתן תורה, היינו דזה מפורש בקרא ופשיטא ללא אכשור דרי.

אבל לשון רש"י לקמן ו' א' לא משמע כן שכתב וז"ל ולפני עור דמוצין ליה צהמה ומקריצה לעכו"ם וצ"נ נטווו עליה דהיא אחת משצט מנאות צד' מיתות צסנהדרין ונהי דאמרן עמד והתירן מיהו אל יעצרו על ידיך שהרי עתידין הן ליתן את הדין על שאין מקיימין אותן ואע"פ שאין להם שטר בקיומם כו', משמע דמפרש דצחמת התירו להן, וכן פירש צסוגיין לומר שאם מקיימין כו' התרה זו לא עוצתם היא אלא שאין מנאווין לקיימן ואם יקיימו לא יקבלו שטר, אבל צ"ע דא"כ למה עתידין ליתן את הדין על שאין מקיימין אותן, ולמה איכא לפני עור, וז"ל דכיון דהא דהתירן הוא משום שלא היו מקיימין אותן, הרי ההיתר הזה אינו לומר שהדברים הותרו, דודאי רצונו יתצרך שישמרו אותם כמו שצוה עליהם, אלא דחומר הדבר משום דעבר אמימרא דרחמנא, חומר זה ניטל מהם, וכנגד זה גם שטר המנאווה ועושה, והלכך שפיר איכא לפני עור ושפיר נענשין עליהם, שהרי עוצרים על רצונו יתצרך, ומ"מ לו"ד רש"י ז"ל היה נראה ללא הותרו כלל ורק שטר המנאווה ועושה הפסידו, ועי' בזה צתשוצות פ"י אה"ע סי' מ"ג וצתשו' צ"צ שנדפס שם, וציד אפרים ציו"ד סי' קנ"א ס"א הביא מהפ"י דלפני עור דעכו"ם צומן הוה דרצנן כיון דהתירן עי"ש, וגם לפמש"פ צכונת רש"י ז"ל דהלפני עור הוא דאורייתא, דחכמים לא תיקנו צכאן כלום, ומה שכתב רש"י שעתידין ליתן את הדין הוא מדאורייתא, וה"נ הלפני עור, ועי' צספרי צרכה עד שפרקוס וצתנוס לישראל, ומשמע שהותרו להם ממש שפרקוס מהם, וצ"ע. (צ"ק צ"ח א').

ג' א' אשר יעשה כו' הא למדת שאפילו עכו"ם ועוסק צתורה כו', יש לדעת היכן נרמו צהאי קרא עוסק צתורה, הא צחקים ומשפטים איירי דהכי כתיב ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי צהם, ונראה דשמירה מתפרש על הלימוד, דהיינו ששומר את הדברים צלצו לעשותם, וכן איתא צתו"כ צקרא דמקמי הכי תשמרו זה המשנה, [וצכלל זה גם לא תעשה כדאמרינן צעלמא השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה, דצכלל חיוב השמירה, לצכור שלא להכשל],

ואע"ג דוחי צהם קאי אאשר יעשה את החקים והמשפטים, יש לפרש דכיון דכתיב שמירה דהיינו לא תעשה, א"כ קשה מאי אשר יעשה הא שצ ואל תעשה נינהו, ולכן יש לפרש אשר יעשה דידהו שעוסק צשמירתם דהיינו עוסק צתורתם.

יעריין צתו' צסנהדרין נ"ט א' שנתקשו דר"מ ממעט עכו"ם מאדם והכא מרצה, ולכאורה י"ל דהדבר לפי הענין דהכא דאיירי קרא צמדבר אל צני ישראל ומנאוו על שמירת החוקים והמשפטים, היה ראוי לסיים אשר תעשו אותם ותחיו צהם, א"נ אשר העושה אותם חי צהם, וההוספה אשר יעשה אתם האדם מתפרש כאילו המדובר צאדם אחר, ומה משמע דצא לרבות עכו"ם, שצ הראוני שצ"כ צראצ"ן שלהי ע"ו. (סנהדרין נ"ט א').

תוד"ה כהנים דהא אמר צעלמא דאין קצרי עכו"ם מטמאין צאהל כו', א"ה, עיין מש"כ צחו"צ יצמות ס"א א' דלדינא רצו הקוצרים דהלכה כרש"י דאין עכו"ם מטמא צאהל, והם הרמז"ס והריצ"א והראצ"ה והרא"ם [הוצא צהגהמ"י פ"ג דאצל] והרמז"ן והרש"א והריצ"א ציצמות שם, וכן הנמו"י צשם הר"ן צ"מ קי"ד, ומיהו דעת הסמ"ג והסמ"ק ומהר"ם כר"י ור"ת, וצשו"ע יו"ד סי' שע"צ ס"צ כתב המחבר דנכון ליזהר והרמ"א כתב דנכון להחמיר, ונראה דלשון זה מתפרש דמעיקר הדין אפשר להקל, [וכעת ראיתי שצ"כ צתשוצות הנתיצות נדפסה צכתב וצותם תנינא להגרע"א ז"ל ס"י], אלא דסתמא דמילתא אין לזה צורך כ"כ וצודאי נכון ליזהר, אבל כשהדבר נחוץ כפי שמוציא כיום צצתי חולים של נכרים שפיר אפשר להקל, וצפרט דהרמז"ן והרש"א והר"ן והריצ"א דצתראי נינהו ונקטו להקל, [ועי' צתשצ"ן ח"ג סי' שצ"ג שכתב דנהגו להקל], ומיהו צמגע ומשא נראה דאיכא למינקט דכהן מוזהר עליהם מן הדין ודלא כהרא"ם, [וכפי שפירשו המל"מ צה' אבל שם, וכ"ה צנמו"י צ"מ שם, דכונתו דאע"פ שמתמאין צמגע ומשא כמצואר צסוגיין מ"מ אין כהן מוזהר עליהם], וכ"נ דעת הש"ך.

תוד"ה שאפילו פ"י צשצט מנאות שלהם כו', א"ה, עי' מש"כ צסימן א' סק"ד דנראה דהא דאין מוסרין דברי תורה לעכו"ם היינו אף צשצט מנאות שלהם, ואף צשצט מנאות אין מלמדין להם אלא האסור והמותר למעשה, אבל טעמי התורה

לעונש הלז, ומיהו הפוסק גרע, ולכך מייחין ליה הכא, (ואין לומר דכשהוא פוסק הרי החיות חוזרין לומר [צע"ז גרסינן חיות, ובסוגיין מלאכי השרת] וכשהחיות אומרות הרי אש יוצא כמש"כ רש"י חגיגה י"ג ג' ד"ה חיות, והיינו הגחלי רתמים, דא"כ כולי ליליא נמי, ועוד דהך אש לאו גחלי רתמים נינהו, וגם לא משמע דמשמש לעונש). (עד כאן).

תוד"ה שומר והא דאמרינן צפרק המקבל והסיר ה' ממך כל חולי זו אינה אלמא בידי שמים היא כו', לשון הגמ' צ"מ והסיר ה' ממך כל חולי זו אינה דא"ת הכל בידי שמים חוץ מנזים כו', ולו"ז ז"ל רהיטת הדברים משמע דנראה דר"ל דכל החלאים שבידי שמים, אין צריך לומר שסירס, דכיון שלא ישלחם לא יצטרך להסירם, אבל זנה שבידי אדם יסירם אף כשהאדם הציאן על עצמו. — וע"ע מש"כ בחו"צ צ"מ שם.

ד' א' אמשול לכם משל כו' אוהצו נפרע ממנו מעט מעט כו', א"ה, עיין מש"כ בחו"צ צ"מ ע"ז ב' בדברי המרדכי שם והוצא צרמ"א חו"מ סי' ע"ד ס"ד דצהגיע זמן הפרעון אין המלוה חייב לקבל מן הלוי זוזא זוזא, דהמרדכי נסמייע לזה מהא דאמר הכא דמאזהציו הקצ"ה נפרע מעט מעט, ולא מן העכו"ם, וז"ע דהא דהקצ"ה נפרע היינו צהגעת זמן ויש אפשרות להפרע הכל, וזוהי לכו"ע דאם יכול הלוי לשלם הכל חייב לעשות כן, דהא איכא תרעומת גם כשמשלם זוזא זוזא לפני הזמן, כש"כ כשהגיע הזמן, וגם כשנפרע מאזהציו מעט מעט היינו צהגעת זמן דעשיית החטא היינו זמנו, עי"ש עוד.

שם אלו בני אדם שקיימו את התורה כו' כיון שהיה צידם למחות כו', א"ה, בחיוב תוכחה, ולמה לא מיחו, עי' מש"כ בסימן א' סק"ג.

ד' ב' תוד"ה כיון דאמרינן צפ"ק דצרכות כו', עיין מש"כ בזה בצרכות ו' א'.

ה' א' תנו רבנן מי יתן והיה לצבם זה להם אמר להן משה לישראל כפויי טובה בני כפויי טובה בשעה שאמר הקצ"ה לישראל מי יתן והיה לצבם זה להם היה להם לומר תן אתה כו', עיין בתו' למה קרא להם כפויי טובה, ועיין מהרש"א, ונראה דאמירת מי יתן והיה וגו' חשיבא

ועמקי סודותיה אין מגלין להם, וזה נלמד מקרא דומשפטים כל ידעום, אע"ג דהם צענמם רשאים לעסוק בשצע מנאות שלהם עד כמה שידם מגעת ומקבלים שכר, דאין מוסרין דברי תורה אלא למי שנפשו ראויה לכך, וכמו סתרי תורה דאמרינן בחגיגה י"ג א' שאין מוסרין אלא למי שיש בו ה' דברים, ועי"ש עוד לענין דינים שנצטוו דרשאים לצדות להם מעצמם משפטים על צד היושר, [כדאמרינן בעלמא צדיניהם, ואף בגר תושב כן וכמש"כ הרמב"ם פ"י מה' מלכים ה"ב], ומ"מ אם צאו לקצוע כמשפטי התורה רשאים, ואין כאן איסור משום לישראל מורשה ולא לעכו"ם כיון שנצטוו על הדיין, ד"ל דמ"מ אין ראוי למסור להם משפטי התורה משום ומשפטים כל ידעום, ומיהו גם כזה מסתברא דההלכות צענמן מותר להודיעם, כיון שנצטוו על הדיין, והרי אלו דיין הראויים ביותר.

ג' ב' אין מקבלין גרים לימות המשיח כיוצא בו לא קבלו גרים לא צימי דוד כו', הטעם משום דכל גירות התלויה בדבר, יש לחוש שכשיתצטל הדבר יחזרו לסורם, ואף שצשעה שצאים להתגייר הם חושדים באמת לשמור התורה והמנאות אף לכשיתצטל הדבר, דאל"כ פשיטא דלאו גרים נינהו כלל, דאטו גר לשנה או שנתיים גר הוא, והרי חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו, [ואם אינו מאמין בדבר אחד, או שאינו מקבלו צמרד, נראה דאף דיעבד אינו גר], דלא סמכין אאמירתם ואומד לעתם בזה. (יבמות כ"ד ב' מתוה"ד).

שם יושב ושומע שירה מפי חיות כו' א"ר לוי כל הפוסק מד"ת ועוסק בדברי שיחה מאכילין לו גחלי רתמים כו' אמר ר"ל כל העוסק בתורה כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"צ חגיגה. י"ב ב' א"ר לוי כל הפוסק מד"ת כו', צריך טעם מאי שייטיה להך דר' לוי הכא, ובשלמא הא דר"ל מייחין משום דאיידין צהאי קרא דיומם יזוה וגו', ובע"ז ג' ב' נמי מייחין להא דר' לוי לצתר הא דאמרינן דהקצ"ה שומע שירה מפי חיות דכתיב יומם יזוה וגו', וצתר הכי מייחין לדר"ל צהאי קרא, ואפשר דהא דמאכילין אותו גחלי רתמים, הוא משום דהמלאכים נמנעים מלומר שירה מפני כבודו, והוא עוסק בדברי שיחה, אבל לפ"ז גם מי שלא פסק מדברי תורה, כל שעוסק בדברי שיחה ראוי

מתנה טובה להן, שאם יאמרו אתה תן היתה תפילתם מתקבלת, וזה מה שהיה חפץ הקצ"ה מהם, והם כפויי טובה שלא אמרו כן, ואולי זו כונת תו', וזוה מוזן מה שלא אמר משה רבינו ע"ה אתה תן להם, דאמירה זו היתה כמתנה לישראל שיאמרו אתה תן, ואינו ענין למשה.

ה' ב' בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחזירו כו', עי' מש"כ בזה בחו"צ חולין פ"ג א', בכורות כ"א ב'.

שם טריפה מלחיות זרע נפקא, מש"כ בתשובות הגרע"א ז"ל סימן ר"ד להוכיח דטריפה זכר אינו מוליד מהא דממעטין טריפה מלחיות זרע, ולא מזכירין מיעוט לזכר, י"ל דהתם מדכתיב שנים שנים ידעינן שיהיו שוין, וכשנתמעטה נקבה טריפה ממילא נתמעט גם זכר טריפה. (פנהדרין סי"ג סק"ה מתוה"ד).

תוד"ה מנין ואם נדר מחוסר אבר אמרינן ליה קום והבא קרבן שלם כו', אע"ג דעכו"ס אינו מנווה על כל יחל, מ"מ בזה דאמרו שנודרים נדרים ונדבות כישראל, היינו שלכל נדריהם מרבה דשי"ן בזה ענין נדר, והוא חיוב לקיים ההצטחה, וכדפשוט להו לתו', וז"ע למה נתקשה בזה הגרע"א ז"ל בגליון, שו"ר בזה במל"מ פ"י מה' מלכים ה"ו עי"ש. (מנחות ס"י סק"ד מתוה"ד).

ר' א' איבעיא להו משום הרווחה או"ד משום ולפני עור כו', נתבאר בסימן א' סק"א. ללישנא דהרווחה כתב רש"י דאסור משום לא ישמע על פין, וברמז"ן י"ג כתב נמי משום לפני עור, ועי' ט"ז ס' קמ"ח מש"כ בשם הצ"ח דאין איסור בעכו"ס אי אזיל ומודה, עי"ש, ונראה דכונת הרמז"ן דאיכא לפני עור אם מוכר לו תקרובת, והיינו דמפרש בעית הגמ' אי טעמא משום לפני עור לחוד או גם משום הרווחה, וכ"ה בריטב"א, אבל אין כונתו דבאזיל ומודה איכא איסור גם משום לפני עור, וכן פשטות דבריו ז"ל. (ס"א סק"א).

שם למאי נפ"מ דאית ליה בהמה לדידיה, א"ה, עי' בסי' א' סק"ד בשיכול לקנות אלל נכרי אחר, אם מותר לישראל למכור לו, ובדברי התו' בחגיגה דאין איסור לפני עור ללמוד עם נכרי בשיש נכרי שחפץ ללמוד, ועי"ש בסק"ה פרטי הדינים.

ר' ב' מנין שלא יושיט אדם כו', א"ה, עי' בסימן א' דדיני לפני עור, ועי"ש בסק"ו אם שרינן מפני דרכי שלום, ובהא דשרי למכור לחשוד דבר איסור שיש בו גם תשמיש היתר, ובדברי הרמז"ן בזה.

שם מנין שלא יושיט אדם כו', א"ה, ראיתי להעמיק כאן מש"כ בזה בחו"צ פסחים. כ"ב ב' ותניא ר"נ אומר מנין שלא יושיט אדם כו' הא לכלבים שרי, בגמרא ע"ז ו' ב' מבואר דאיידי באבר מן החי שהבן נח רשאי ליטלו לעצמו, אילו לא היה בתרי עברי דנהרא, ומשכחת לה או באבר מן החי של הבן נח, או בשל הפקר, וכן כתב בתו' ה"ר אלחנן שם, ואם מיידי בשל הפקר מתפרש סוגיין שפיר, דמשמע דאיסור ההושטה הוא רק משום לפני עור, אבל הישראל בעצמו לא עבד איסורא, ואם היה נותנו לכלב דליכא לפני עור היה מותר, ומוכח דאבר מן החי מותר בהנאה, דאם אסור בהנאה הרי כשמושיט לבן נח הרי נותן לו מתנה אבר מן החי של הפקר, והוי הנאה גמורה של הישראל, ואם אבר מן החי אסור בהנאה הרי הישראל עובר, ואין צריך להגיע לאיסור לפני עור, אלא שמע מינה דאבר מן החי מותר בהנאה.

אבל אם איירי באבר מן החי של הבן נח, וולפי זה לא יתפרש הא לכלבים שרי לכלבו של הבן נח, דאם איתא דאבר מן החי אסור בהנאה הוי גם לבן נח אסור בהנאה, וממילא איסור ההושטה משום לפני עור הוא גם צנותן לכלבו דהבן נח נהנה מאבר מן החי, [ועי' מש"כ בזה בחו"צ מעילה י"ג א'], אלא יש לפרש הא לכלבים דעלמא, וז"ע בחדושי הר"ן ורבונו דוד שלא פירשו כן, אלא אם כן נימא דסבירא להו דגם אי אבר מן החי אסור בהנאה היינו רק לישראל ולא לבן נח, ודייקינן הא לכלבים שרי דהיינו דבליכא לפני עור שרי, ועל כרחך מוכח מכאן דאסור להושיט לבן נח מידי דאיסור הנאה לישראל, גם כשלבן נח מותר כגון ערלה, דחשיב הנאה מה שהעכו"ס מכיר לו טובה על מה שמושיט לו, וכמו שפירשו בתו', וצריך לפרש דסתם הושטה כשאינו יכול ליטול בעצמו, מתפרש בהושטה שראוי ליטול עליה שבר, וכשעושה צחם ודאי הבן נח יכיר לו טובה הרבה, וחשיב נהנה, וכן הרמ"א העמיק דין זה ציו"ד סימן רצ"ד ס"ח דאסור ללקוט לעכו"ס פירות

ערלה, וסתם ליקוט פירות הוא דבר שנוטלין עליו שבר, ומכיון שאין הכרח לפרש הצריכת דרבי נתן בשל הפקר, על כרחך ללמוד מזה דגם בשל הנכרי אסור, וכמו שדקדקו בתו'.

מה שכתבו בתו' דגמרא ע"ז דייקין דאירי באבר מן החי של הבן נח מדנקט שלא יושיט ולא נקט לא יתן, יעוין במהרש"א שנתקשה בזה דהתם לא דייקין אלא דאירי בתרי עברי דנהרא מדקתני לא יושיט דמשמע מרחוק, ועי' בחדושי הגר"מ הלוי בע"ז שם שכתב דאשכחן טובא הושטה בקרוב, ופירש דכונת הגמרא התם לדיוקי דאירי בשל הנכרי, וממילא מוכרח דאירי בתרי עברי דנהרא, אבל ק"ק דגמרא שם מצואר דהבן נח יכול ליטלו לעצמו, מקמי דדייקין מלשון הושטה. (עד כאן).

שם והא הכא דכי לא יהדיין ליה שקלי איהו וקעבר משום לפני עור כו', יש לעיין הא אכתי לא דמי, דכי אית ליה בהמה אחרייתא אין במכירת בהמה שניה סיוע לעצירה אם יקריב הראשונה, והא למה זה דומה לנזיר שכוס יין צידו והריני מושיט לו עוד כוס ואינו עתיד לשתות אלא אחד, ודין זה ליכא למישמע מהך צריכתא, וגרסה מזה דלא ס"ל לגמרא לחלק בכך דגם נתינת כוס שני חשיב סיוע כיון שאפשר שישתהו, וגם זה מקיל על לבו שתיית כוס הראשון כיון שנשאר השני לפניו, ואם איתא דאסור להושיט אף ביכול ליטלו בעצמו ה"נ היה ראוי לאסור נתינת כוס שני. (ס"א סק"א).

שם הב"ע דקאי בתרי עברי נהרא כו', אין הכרע מכאן אם צדד עברא דנהרא שרי אף מדרבנן, ד"ל דצריכתא באיסור דאורייתא דלפני עור איירי, אבל מהא דאמרין לעיל דנפ"מ דאית ליה בהמה אחרייתא מוכח דבאית ליה שרי אף מדרבנן, אלא שיש מקום לחלק דשאני היכא דאית ליה בהמה אחרייתא שאם יקריב הראשונה אין במכירת השניה שום סיוע לדבר עצירה, ויש לחשוב כשלא בשעת אידיהן כיון שכבר הכין זרכיו לאיד, ואף דגמ' לא מחלקא בהכי לענין לפני עור דאורייתא וכמש"כ לעיל, מ"מ לענין מסייע דרבנן אפשר שיש לחלק בזה.

אבל ממש"כ התו' דאין להושיט למומר דבר איסור במקום שלא יוכל ליקח בעצמו, מצואר דכשיכול ליקח בעצמו שרי אף מדרבנן,

וטעמא דמילתא נראה דכל שהאיסור מוזמן לפניו מבלי הסיוע, אין ליחס את הסיוע לעצירה אלא כמסייעו בעלמא, וכמו שמסייעו בצריקה או בטעינה של אבר מן החי, שאין זה סיוע לאכילה, אלא שמטיב עמו לסייעו, וכמו שמותר לסייעו בדבר של היתר אף שעי"ז יקל עליו טרחתו בדבר איסור, ה"נ מותר לסייעו בדבר האיסור בזמן שאין הסיוע מוסיף אפשרות לעצירה, ורק מיקל עליו בטרחתו.

ובמ"מ יתכן דכל זה דוקא בשאינו יודע אם הנזיר ישתה את היין או אם העכו"ם יאכל עכשיו את האבר מן החי, דבזה אין ההושטה מתיחסת למעשה העצירה, אבל אם חמר הנזיר הושיט לי יין זה לשתותו וכן העכו"ם ציקש להושיט לו את האבר מן החי לאכלו, אפשר דאסור להושיט לו, שאין ראוי לסייע למרוד בציווי יתצרך באזהרה אופן שיהיה, וכן כתב הריטב"א דדוקא בספק שרי צדד עברא דנהרא אבל לא צודאי. (ס"א סק"ב, ועי"ש המשך הדברים).

שם ולית ליה לרבי יהודה אע"פ שמיצר עכשיו שמח הוא לאחר זמן והתניא כו', יש לעיין מאי קושיא הא שפיר י"ל דנערו גדול משמחתו, ואפ"ה הוא פורע בעל כרחו, אבל התם אם נערה גדול משמחתה מי מחייבה לסוד, וע"כ דשמחתה דלאחר זמן עדיפא לה, וז"ל דג"ז צכלל תירונו דרנב"י דכל מלאכות מועד כן דשמחתו לאחר זמן, ורבינא לא פליג עליה דרנב"י, אלא דס"ל דקושטא הוא דר"י ס"ל דעכו"ם לענין פרעון לעולם מיער, ואע"ג דרבנן פליגי עליה דר"י, מ"מ הא דקאמר ר"י נפרעין מהן מפני שמיצר, מפרש רבינא דמפני שמיצר לעולם קאמר, ואפשר נמי דס"ל דאי לאו דמיצר לעולם, היה ראוי לאסור, אף אם נערו גדול משמחתו, דמ"מ אזיל ומודה על שמחתו. (מו"ק ט' ב').

שם מפני שניווול הוא לה כו', לא מצינו איסור לניווול עצמו במועד, אלא הוא כבוד הרגל, [וכמו שאסרו תספורת שלא יכנסו לרגל כשהן מנוולין], והלכך כשמנוול עצמו לשעה כדי להתייפות אין מקום לאסור, ולכן יש לפרש דלסוד מלאכה היא ולא התיירוה אלא לכבוד הרגל, וס"ל לר"י דכל שלא תקפלו במועד לא התיירו מלאכה זו, וכדין אופה מיו"ט לחול, וחכמים סברי דכיון דעיקר מלאכה זו להתקשט לא גזרו עליה כלל, ועי' מש"כ בכו"ז מו"ק י' ב'. (שם).

תור"ה מנין אצל ישראל שאמר כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן א' סק"ה צדין ישראל מומר צמד עבדא דנהרא, וכשאנו יודע אם הנזיר רוצה לשותתו או להניחו.

ז' א' ר"מ אומר נותן לו דמי נמרו, צ"ק ק' צ' פרש"י או יתן שכרו משלם ויקח הנמרה, ומשמע דהיינו גם בזמן שהנבע טוען שלנבע שחור היו לו יציאות יתירות על שכרו, וכן השבח נתרבה, דכל שבעה"צ מסכים לתת לו שכרו הרי לא עבר על דעת בעה"צ ולא נעשה גזלן ולא קנה כלום, ואפשר דכל שהבעה"צ יודע בלבו כן, הרי הוא חייב מן הדין לתת לו שכרו משלם, וכאילו לא עבר על דעתו, ועיין בריטב"א כאן שחלק על פרש"י בזה וכתב דלר"מ נותן לו דמי נמרו אפי' הבעלים רוצים לתת לו שכירותו משלם, ושם היינו בזמן שע"י השניו גדלו הונאותיו וכן השבח והם יותר משכרו, דהו"ל צדין יורד, וצ"ע. (צ"ק ק' ז' וע"ש עור).

שם ריב"ק אומר אומר אדם לחצירו הנראה שתעמוד עמי לערב, א"ה, עי' מש"כ בחו"צ שבת ק"נ א' דפשטא דצרייתא שאומר כן לפועל עצמו וכמו שפרש"י, ולא רק שאומר לו שישלחנו בערב לשכור פועלים כגוונא דמתניתין שם, ומדקתני הנראה שתעמוד, משמע דלומר לו תעמוד עמי לערב אינו ראוי, ואפשר דזה כשוכר ממש כיון דשניהם מציינים כונת הענין, דבחול כה"ג מסתבר דהו"ל כשוכר ממש, דכל שהצינו זא"ז הר"ז שוכר, וה"נ בשבת, וכן ברמב"ם פכ"ד מהלכות שבת ה"ד כתב שלא יאמר לו היה נכון לי לערב, ונראה דלמד כן מדקתני הנראה, וגם אין זה לשון רגיל לומר הנראה, וע"כ דדוקא קתני, וכה"ג אינו שום התחייבות דהנראה מתפרש שעוד יחליטו אח"כ.

בדיני הנהגת אסור והיתר, נתבאר בסימן י"ב.

שם ת"ר הנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר כו', א"ה, בדברי הר"ן בסוגיין בשם הראב"ד והרשב"א, ואם הראשון יכול לחזור בו, נתבאר בסימן י"ב סק"ט.

שם היו שנים כו' אחד אסור ואחד מתיר אם היה אחד מהם גדול מחצירו בחכמה וצמנין הלך אחריו כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן י"ב במחלוקת יחיד ורבים אם בשעת הדחק יכול החכם לפסוק

כדברי היחיד, ועי"ש בסק"א אימתי ראוי היחיד עצמו לעשות כהוראתו, ובסק"ד צדין תלמידי היחיד.

שם אם היה אחד מהם גדול מחצירו בחכמה וצמנין כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן י"ב סק"ה צהא דתנן בעדיות פ"א מ"ה שאין צ"ד יכול לבטל דברי צ"ד חצירו אלא אם כן גדול ממנו בחכמה וצמנין, דהיינו דוקא בנמנו וגמרו ודוקא צ"ד או בישיבה, אצל יחיד שאמר הלכה ראוי יחיד לחלוק עליו אע"פ שאינו גדול כמותו, דהרבה פעמים מצינו אמוראים אחרונים חולקים על הראשונים.

שם ריב"ק אומר בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל, נתבאר בסימן י"ב סק"ז.

שם ת"ר וכולן שחזרו בהן כו', א"ה, בדיני חסוד וע"ה לענין חצירות, נתבאר בחו"צ סוטה כ"ב א' באורך.

ז' ב' הן בלא אידיהן איכא צינייהו כו' איבעית אימא כו', יש לעי' בזה ד' איכא צינייהו מ"ש דתיתי מינייהו נקטינן דרבנן בתראי לחומרא ותרתי נקטינן דאיניהו לקולא, ועי' רש"י, וי"ל דלישנא דרבנן בתראי משמע דאח"כ קיימו ולא אר' ישמעאל, מדנקטו לפני אידיהן אסור לאחר אידיהן מותר, ואי אר"י קיימי אין להזכיר אידיהן כי היכי דר"י לא אדכר, והו"ל לפנייהם אסור לאחריהן מותר, דכיון דאח"כ קיימי ות"ק אמר לפני אידיהן שלשה ימים ואיניהו אמרי סתם לפני אידיהן ממילא ע"כ לאקולי אהו דהא בת"ק מפורש בהדיא ג' ימים, ואי איכא מאן דמיקל מג' ימים ע"כ רבנן בתראי נינהו, אצל אי פליגי בנשא ונתן או בגולה הרי לשון אסור דרבנן בתראי מתפרש דלאוסופי איסורא קאתו.

שם ר' יהושע אומר יתפלל ואח"כ ישאל נרכיו כו', לפי מאי דמסקינן דטעמיה דר"י משום דליף ממשה, א"כ יש לפרש יתפלל דהיינו שיסדר שבתו של מקום ואח"כ ישאל נרכיו, ולפ"ז שפיר שואל נרכיו בשומע תפלה וכן בכל ברכה מעין הברכה, שהרי כבר סידר שבתו של מקום בג' ראשונות, וקשה לפ"ז הא דאמרין וחכ"א לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא שואל אדם נרכיו

יניהו, וקאמר רק דאס צא לומר יכול, ולפ"ז ראוי לומר דגם צמוסיף צברכת החולים יוסיף רק צסוף הצרכה כדאמר צמימרא קמייחא. — ומהו סוף הצרכה יש לדון אם היינו ממש סמוך לחתימה, או דסוף הצרכה חשיב קודם המעין חתימה סמוך לחתימה.

אבל התר"י צר"פ אין עומדין פירש מימרא קמייחא צמוסיף לצרכי ציצור וכמוסיף צמטצע הצרכה, ואשמועינן דשרי ורק צסוף הצרכה, ואידך מימרא צמוסיף לצורך היחיד, וזה שרי אף צאמצע עי"ש.

שם אצל אם צא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יום הכפורים אומר, יש צה חידוש דמשמע דאינו מסיים צדברי שצח, וא"כ לר"א דאמר שואל צרכיו ואח"כ יתפלל, אין ראוי לעשות כן, קמ"ל דאחר שכבר התפלל כל נוסח י"ח צרכות, יכול לסיים צתחנונים, וגם היה מקום לומר דכיון צמוסיף יותר מן העיקר מיחזי קצת כולול צעיקר קמ"ל. — וכתבו צתו' וכן צמרדכי צרכות משמע דכצמוסיף צשומע תפלה אין להאריך, דרק צאחר התפלה אמרו אפילו כסדר יום הכפורים.

— נכתבו צזה דברים נוספים —

שם אריצ"ל אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו צשומע תפלה אצל אם צא לומר אחר תפלתו אפילו כסדר יום הכפורים אומר, נראה דאחי לאשמועינן דאין נראה צמוסיף על י"ח צרכות, או כשואל צרכיו צג' אחרונות, ונראה מזה דאומר התחנונים קודם יהיו לרצון, עי' רמ"א סי' קכ"ב, דאם לאחר יהיו לרצון, והוא משום דיהיו לרצון צבר פסקה לתפלת י"ח, א"כ פשיטא, דודאי יכול אדם לומר תחנונים כל היום, [ועי' מש"כ צברכות ל"א א'], שו"ר כן צחידושים מהגר"א צברכות ד' צ', וכן נראה דיש חשיבות לצקשתו כאילו מתפלל צתוך י"ח, דאל"כ לא הו"ל למימר אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו צשומע תפלה, דמה ענין זל"ז, אלא ודאי ה"ק דאע"פ ששואל צרכיו צשומע תפלה, אצל אם צא להאריך ולהרבות צצקשות יכול לאמרן אחר תפלתו, ודכוותה נמי אמרינן לעיל אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו צשומע תפלה אצל אם צא לומר צסוף כל צרכה כו', אע"פ שאמרו כו' אם יש לו חולה כו', ומשמע דכי הדדי יניהו, ויש נפקותא צזה לענין ליצב צתוך ד"א ולעצור כנגדו,

צשומע תפלה, ואמאי אין זה צדברי ר' יהושע, ומשמע מזה דלר' יהושע אינו שואל צרכיו אלא לאחר סיום כל י"ח, דהכי מתפרש ליטנא דיתפלל ואח"כ ישאל צרכיו, ואפשר דס"ל לר"י דאין להוסיף צמטצע שתיקנו אנשי כנה"ג לתפלת י"ח, ואפשר דר"א נמי מודה צזה, דאם לא כן תקשה גם לר"א אמאי לא ישאל צרכיו צשומע תפלה, נהי דלכתחלה ראוי לשאל צרכיו ואח"כ להתפלל, דמאן דלאו רב גוצריה אין לו להקדים שצח דמיחזי כיוהרא, [כ"ה לשון רש"י, ולו"ד ז"ל היה אפשר לומר דכצמוקדים שצח לצקשתו נראה כאומר השצח כדי שמתקבל צקשתו, ואין זה דרך ארץ כלפי מעלה], אצל לאחר שכבר הקדים שצח, לפי דציצור רב גוצריה כמ"ש הריטצ"א דלכך מודה ר"א צנוסח התפלה, שפיר יכול לשאל צרכיו, וע"כ דס"ל נמי שאין להוסיף צברכות י"ח שתיקנו אנשי כנה"ג, [עי' נפש החיים שער א']. —

ד' א' וחכ"א לא צדברי זה ולא צדברי זה אלא שואל אדם צרכיו צשומע תפלה, יש לעי' ואכתי מי שצריך להתפלל על חולה או על שאר צבר, והוא שלא צומן תפלה, האם צריך להקדים שצח לשאלת צרכיו, או שיקדים שאלת צרכיו לשצח, דהיינו אם כר"א אם כר"י, והיה ראוי לפרש כיצד ס"ל לחכמים, ושמא נימא דכיון דצשעת תפלה ראוי תמיד לצקש צשומע תפלה, הרי אם נודמן שצריך להתפלל שלא צומן תפלה, לא תיקנו חכמים כלום, וכי היכי דצעי עבד, א"נ חכמים לא הכריעו צזה, אצל אכן אית לן למיפסק כר"י נגד ר"א כדקיי"ל בעלמא.

שם אר"י צריה דרשצ"ש משמיה דרב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו צשומע תפלה אצל אם צא לומר צסוף כל צרכה וצרכה מעין כל צרכה וצרכה אומר, רש"י פירש דיחיד צצרכיו קאמר, ויש לעי' דא"כ היינו אידך דרשצ"א אמר רב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו צשומע תפלה אם יש לו חולה צתוך ציתו אומר צברכת חולים כו', ושמא נימא דצחולה אשמועינן דעדיף שיאמר צברכת חולים מצשומע תפלה, וכן פרנסה צברכת השנים, דהא לא נקט ליטנא אם צא לומר, משא"כ צמעין כל צרכה דעדיף שיאמר צשומע תפלה, דמעין כל צרכה אינו ממש כהצרכה עצמה כמו שהוא צחולה וצפרנסה וכיו"צ, דהא שאר הצרכות יש דצרכי ציצור

בזמן הצית, הוא משום דליהוי סנהדרי גדולה במקומם ולא רק כהנים בעבודתם, ועי' בחו' כ"ג וצ"ב ט"ו א' שנתקשו בזה. (סנהדרין נ"ב ב').

י' א' ואמרין לשנים למאי הלכתא ואר"ח לשטרות כו', עיין מש"כ בר"ה ב' א'.

שם למלכי עובדי כוכבים מתשרי מניין כו', יש לעיין למה הוצרכו לחקן ענין שנה למלכי אומות העולם, ולא ימנו להם מיום ליום משעה שעמדו, ומסתמא אומות העולם עומן כן מונין, ולכאורה מכאן ראיה לפירוש רש"י ותו' ר"ה ב' א' דמשום חשש טעות בשטרות תיקנו זמן השנה, והאי טעמא שייך נמי באומות העולם, והר"ן בר"ה שם באמת הקשה למה הוצרכו לחדש ר"ה למלכי אומות העולם, ותיירץ משום שמא יעמוד מלך ממלכי אומות העולם בניסן ויטעו לחשוב דמונין למלכי אומות העולם מניסן, והטעם דחוק טובא, ואפשר דלאחר שכבר תיקנו זמן קצוה למלכי ישראל, הלכך כשקצו משום שלום מלכות למנות למלכי אומות העולם, כבר ראו ענין שגם בזה יהא זמן קצוה, ואפשר שגם בזה יש ענין שלום מלכות להשוות למלכי ישראל, וגם אפשר דהעכו"ם יש להם גם כן יום קצוה לשנות מלכיהם ואין מונין לכל מלך מיום ליום מיום שעמד בו, ולא ראו חכמים ללכת בנימוסיהם בשנה שלהם, והלכך קצוה ששנות עולם ישמשו גם לשנות מלכי אומות העולם.

(ר"ה ג' א').

י' ב' יא' ר"ע ודרש והיה לאהרן ולבניו מחנה לאהרן כו', א"ה, עי' מש"כ בחו' ב' ב' קמ"ג א' דהא דאמר אביי שם בשלמא התם אהרן בר חלוקה הוא כו'.

י"א א' ומה הם שורפין על המלכים מיטתן וכלי תשמישן כו', א"ה, עיין מש"כ בחו' ב' סנהדרין י"ח א' דהא דמצואר במתניתין שם דבלא קרא יש לאסור אלמנתו של מלך למלך, דהיינו משום דאשתו דמיא למיטתו וכלי תשמישו דנשרפין, ועי"ש לדון לפי זה מאי שנא דגרושתו אסורה ולא דמי לכלי תשמישו שהחליפן בחייו דלא משמע שנשרפין.

תוד"ה ואי שהרי אמרה תורה ובחקותיהם לא תלכו כו', א"ה, עי' מש"כ בזה בחו' ב' ב'.

[וכתב צמ"צ סי' ק"צ סק"ג לאסור], וכן לענין דיני הפסקה, אלא דבזה יש לדון משום דרשות בידו לסיים.

ואשבחן נמי בזוידוי שלאחר התפלה רשאי לחתום, כדאמר יומא פ"ז ב' עי"ש ברש"י, משא"כ בזוידוי שאינו אחר תפלתו דאינו רשאי, וכמ"ש צמ"י סי' תר"ז, וחזינן דזוידוי שלאחר תפלתו אינו כסתם וידוי, אלא הוא חלק מתפלתו, ואפשר גם דאם עקר רגליו ולא התודה דשבו אינו מתודה, דמדינא דגמ' ליכא מספר לזידויים, אלא הוא חלק מן התפלה, ולא שייך להשלימו שלא בתפלה, [ומה שיתודה עם הש"ך זהו דין וידוי נוסף], ולעכב בתפלה לא מצאנו שמעכב, והלכך מסתבר שאינו חוזר, וחזינן מזה נמי דתחנונים שאחר התפלה דין תפלה להם.

ובן בגמרא ברכות כ"ט ב' ל"ב א' אס קיים תפלתו אע"פ שלא עקר רגליו חוזר לראש, ומ"מ אס רגיל לומר תחנונים אינו חוזר לראש, חזינן דכלא קיים תפלתו חשבינן ליה. (ברכות ס"ד סק"י, ועי"ש המשך הדברים). — א"ה, ועי"ש עוד אס אומר התחנונים קודם יהיו לרצון או אחר יהיו לרצון, ובדיני הפסק בתפלה כשעומד באמצע התחנונים.

ח' ב' מה עשה ריב"ז הלך וישב כו', לפי מה דמשמע בסנהדרין י"ד דאפשר לסמוך את הנסמכים שלא בפניהם אס הם בארץ וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מה' סנהדרין ה"ו, נ"ע למה הוצרך לזאת, ולמה לא סמכם בביתו שלא בפניהם, ולא היה הדבר נודע כ"כ כמו בעובדא דעבד.

(סנהדרין י"ד א').

שם מן המקום ההוא מלמד שהמקום גורם, הא דהכא דרשינן לה מהאי קרא, ובסנהדרין נ"ב ב' דרשינן לה מקרא דובאת אל הכהנים הלויים וגו', נראה דתרווייהו אינטריך, דאי מקרא דמן המקום ההוא, לא הוי ילפינן אלא לענין זקן ממרא שאם המרה עליהם בבית פאגי לא חשיב המראה כבסנהדרין י"ד ב', אבל כל בתי דינין של כ"ג וכן שאר כל דינים של שבעים ואחד שפיר דיינינן אף כשאינם בלשכת הגזית, לכך אינטריך קרא דהכהנים הלויים, לומר שאין דינין דיני נפשות אלא בזמן הבית, והא דדרשינן דאף בזמן הבית אין דינין אלא כשיושבים בלשכת הגזית, הוא מסבירא, דכיון דהמקום גורם סבירא הוא דמה שהכריח תורה דוקא

סנהדרין נ"ב ב' דנראה דאף ר"י מודה דאין כאן איסור מדאורייתא, שהרי אין עושין כן מפני מנהגיהן כלל, ולאו מינייהו קא גמרינן, ואם לא היו מקיימין מצות סייף בקופיץ, היו עושין בסייף, אלא דס"ל לר"י דכיון דאף בקופיץ מיקיימא מצות סייף ראוי לנהוג כן להתרחק מוצחקותיהם לא תלכו, ורבנן סברי דכיון דכתיב חרב באורייתא, לית לן לשנות.

י"ג ב' הני מילי בזמן שצית המקדש קיים דחזי להקדשה כו', לכאורה נראה דכשנפגס המזבח לא פקע איסור הטלת מום בקדשים, אע"ג דצאומה שעה לא חזו להקדשה והשוחטין בחוץ פטור עיין זכאים נ"ט וכתו' שם, וכמו דלילה וזמן שנעולים דלתות ההיכל חייבין על הטלת מום, וז"ל דבזמן הזה שאני דאין התיקון בידנו, ומ"מ הרי אשכחן דדמס וצבעלים טעון עיצור לורה, כל שכן בזמן הזה שהחסרון נדדי שאין בית, ואף דאשכחן שאמרה תורה דינים על זמן הזה כמו לענין גר כריתות ט' א' שאין הקרבן מעבד, מ"מ הכא שהקרבן בקדושתו ולא אשכחן ילפותא להחיר להטיל בו מום, נ"ע מנין הדבר פשוט בסוגיין, [ולא דמי להא דחשבינן לצבור ממון צעלים בזמן הזה תמורה ו' ב' דהתם כיון דעומד להמתין למוס שפיר יש בו זכות ממון לצעלים, וכמו פטר חמור לביני ציני].

כתו' ר' אלחנן הנדמ"ח הקשה לאצ"י דמשמע דס"ל דמותר להטיל מום בקדשים בזמן הזה, א"כ למה נדחקו בכולה מכילתין דצבורות למיזבן לאודיניהו לעכו"ם או להטיל בהן מום עד שלא ילאו לאויר העולם, ואמאי לא הטילו זהם מום כדין בזמן הזה, והנה למ"ד דאסור להטיל מום בצע"מ מדאורייתא ואף בצבור כמבואר בסוגיא דצבורות, ניחא בפשיטות דה"נ דין זה איתא אף בזמן הזה, [ועיין חו"צ צבורות ס"ה ס"ק י"א], דצבור צעל מום דינו בזמן הזה כדינו בזמן הבית, ועיין בחו"צ שם סק"ט דצבור צעל מום אף דמותר לזרים מ"מ יש בו קדושה, ולכך אסור להטיל בו מום אף דלא חזי לדמי, ודין זה שפיר איתא אף בזמן הזה, וכש"כ כשהוא תם, ואף למ"ד דמדאורייתא שרי להטיל מום בצעל מום מ"מ מדרבנן אסור כמבואר בתו' צבורות ל"ג ב', ואיסור זה ישנו אף בצבור צעל מום, אע"ג דבפסולי המוקדשין שנפדו שרי אף מדרבנן להטיל בהן מום,

וע"כ דצבור גרע דחמיר טפי, ותו נמי איכא למימר דאף בזמן הזה איסור זה קיים, דצבור צעל מום אין חילוק בין בזמן הבית לבזמן הזה.

עוד נראה דמודה אצ"י דאף בזמן הזה אסור להטיל מום בקרבן עכ"פ מדרבנן, ואצ"י לא אחי לתרוצי אלא קדשי צדק הבית דפשטא דצרייתא בהכי איירי דומיא דחרמים וערכין, ואפשר דאצ"י ס"ל דלא גזרו לאסור להטיל מום בקדשי צדק הבית, דלא דמי לגיזה ועבודה דבעיקרו נהנה מן ההקדש ושפיר גזרו אף כשאינו נהנה, ואי משום דמתפסים תמימים לצדק הבית אינם יולאין מידי מוצח לעולם כדאמר תמורה ל"ג ב', ראוי לאסור להטיל בו מום, הרי אינו אלא מדרבנן, ובזמן הזה לא גזרו, אבל בקדושת הגוף ממש כמו צבור ודאי אסור להטיל מום אף בזמן הזה עכ"פ מדרבנן, ורבא ס"ל או דאף בצדק הבית גזרו לאסור להטיל מום, או דמשום דמתפסים תמימים לצדק הבית אינם יולאים מידי מוצח חשבינן להו כבר מעכשיו כקדשי מוצח, אלא דמ"מ אינו אלא נראה משום דבזמן הזה לא חזי לא לגופיה ולא לדמי. (צבורות ס"ה סק"י).

שם וליהוי כמטיל מום בצעל מום כו' צע"מ נהי דלא חזי לגופיה לדמי חזי כו', נתבאר בסימן י"ג סק"א ב'.

שם נהי דלא חזי לגופיה לדמי חזי כו', הגרע"א ז"ל הקשה דהא בצבור נמי אסרינן להטיל מום בצעל מום אע"ג דלא חזי לדמי, ולמש"כ בחו"צ צבורות סימן ה' סק"ט אדרבה צבור דלא חזי לדמי הוא משום דקדושתו לא פקעה בפדיון, והרי הוא נשאר בקדושתו כפסולי המוקדשין קודם פדיון, אף דהוא נאכל לצעלים. (צבורות ס"ה סק"ט מתוה"ד, ועי"ש).

מתני' סתמן מותר ופירושן אסור, א"ה, עי' מש"כ בסימן א' סק"ד דאף שימצא לקנות אלל ישראל כשלל יפרש לו מ"מ אסור.

י"ד א' הוסיפו עליהן אלכסין ואיטרובלין מוכסין וצנות שות, משמע לכאורה דמעיקרא הוו סברי דאין שביעית נוהג בהן, ונתקשו בתו' צעמא, וכתבו משום דלא שייך למיזל בהו בחר חנטה או בחר לקיטה כיון שעושות לשלש שנים, ולא נתפרש דאטו משום דלא ידעינן בחר מאי למיזל נפטרניהו לגמרי משביעית, וצבועות

תוד"ה תורניתא פי' גפרית שאין לה עיקר כו', עיין מש"כ בזה בחו"צ סוכה ס"ח סק"ב.

י"ד ב' הא דקל ציש מוזניין והתנן אין מוכרין להם במחוצר לקרקע כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן ב' סק"ז בדברי הגר"א ציו"ד סי' קנ"א ס"ק ט"ו.

מתבני' וכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה עגלים וסייחים שלמין ושזרין, בפשוטו נרמז כאן דאיסור המכירה הוא משום מלאכה, ומ"מ לא פלוג וגזרו אף בעגלים וסייחין ושזרין שאינם ראויים למלאכה, וכן פרש"י, וכתב דשזרין אסרינן משום שמא יאמרו דמכרם שלמים וצבית העכו"ם נשברו, ותימא דצבירות ב' ב' אמרינן בהדיא דטעמא משום איחלופי, ומשה"ק מפרה דאמרינן לשחיטה זבנה, ולפיר"ת גם שור, ל"ק דהני מינא נינהו דאיכא למיתלי בהו לשחיטה, משא"כ עגלים ובהמה טמאה דאסרינן משום דלאו לשחיטה קיימי, לית לן להחיר בשזרין משום דאחי לאחלופי בשלמים, ועוד דאטו כך היא המדה דרואין שזרין ותולין באיסור שמכרן שלמין, עד שנאסור משום כך מכירת שזרין. (ס"ב סק"א).

שם רבי יהודה מתיר בשזורה, הא דלא קתני ר"י מתיר בשזרין, משום דבאמת גם ר"י אסר בשזרין, ולא החיר אלא בשזורה שאינה יכולה להתרפאות ולחיות כדתינא לקמן ט"ז א', והוי כמו מכר לשחיטה, וכדאמר בכורות ב' ב', ולפ"ז גם לא שרי אלא בעגלים ולא בסייחים, ומה"ט נמי לא קתני בשזרין, [שו"ר צריטצ"א בזה עי"ש], ובגמ' לקמן שם אמרו לו חכמים דאחי לשחיטה שחלד ור"י אהדר להו שאינה מקבלת זכר, וצ"ע במאי פליגי, ונראה דפליגי עד כמה לא פלוג חכמים בגזירתן, דרבנן סברי דלא הויא שזרין מכלל גזירתן אף כשקרוצ הדבר שישחטם ולא ישחטם, אא"כ הוא טבח או במפרש לשחיטה כדכר הונא ט"ו א', ור"י סבר דשזורה כי האי אין לאסור. (סג).

תוד"ה אמר וקשה לר"י אמאי לא פריך כו', עי' מש"כ בדבריהם בסימן ב' סק"י.

ט"ו א' אלא אמר רמי צריה דרצ ייצא גזירה משום נסיוני דזמנין דזבנה לה ניהליה סמוך לשקיעת החמה כו', ממשה"ק תו' תיפוק

י"ב ב' נקטו תחלה דאינם ראויים לאכילה כ"כ, וכתר הכי מסקו משום דהוי סברי דאזלינן בתר לקיטה לכך לא נהגו שביעית בחונטים בשביעית, וכבר נתקשה בתו' הרא"ש שם דלפי זה לא שייך הוסיפו דגם מעיקרא נהוג בהו שביעית אלא דהוי אזלי בתר לקיטה, עוד כתבו דמוכסין וצנות שוח חד הוא והוא פרי גרוע, אבל זה נמי קשה דנהי דפרי גרוע הוא, אבל למה פטרוהו מעיקרא משביעית, הרי כל שראוי לאכילה נהוג צו שביעית, וגם במאכל בהמה נהוג שביעית, והרמב"ן והר"ן והריטב"א שכת' א' פירשו דהוסיפו עליהן אין הכונה דמעיקרא סברי לפטור, אלא דהוסיפו עליהן מתפרש דצרייתא מנו גם אלו בין פירות שביעית, והוסיפו על המינים הנזכרים במשנה, וגם מעיקרא כולוהו הוי סברי שיש בהן קדושת שביעית, וכדדיינינן לענין דמאי, מכלל דאוכל אדם הוא, והיינו דלא מפרשינן מעיקרא מאי סבור ולצטוף מאי סבור.

ובני נחום נ"י העיר דשמא יש לפרש דהוסיפו עליהן קאי אמתני' דפ"ט דשביעית מ"א דקתני התם הפיגס כו' פטורים מן המעשרות ונלקחים מכל אדם בשביעית שאין כיו"צ נשמר, ועל זה קתני שהוסיפו עליהם גם אלו אלכסין וכו' דגם אלו פטורים מן המעשרות ונלקחים מכל אדם בשביעית שאין כיו"צ נשמר, אבל ודאי שביעית נהוג בהן, ואסורים בהפסד ובסחורה, ומיהו ק"ק לפי זה דנחלקו בירושלמי ריש דמאי ר"ל ור"י בצנות שוח אס גם צודאי פטורים מן המעשרות, ואמאי לא הוכיחו מהך צרייתא דהוסיפו עליהן דגם צודאי פטורין דהא קתני במתני' דפטורים מן המעשרות, וע"ז הוסיפו גם צנות שוח, גם ממה שפירש הרמב"ן שכת' א' א' דהא דפרכינן מהא דתינא כל שאין לו עיקר אין לו שביעית, דר"ל לענין ציעור, לפי זה משמע דצרייתא דהוסיפו עליהן מצוהר דלענין ציעור איתנייא, דהא על זה פרכינן מהא דאין לו עיקר, ומשמע דלא קאי אמתני' דריש פ"ט דשביעית, איצרא דעיקר הדבר קשה דהיכך נרמז צצרייתא דהוסיפו עליהן דלענין ציעור קאמר, וצ"ע.

שם אלפני דלפני לא מפקדינן, א"ה, עי' מש"כ בסימן א' סק"ז בדברי הריטב"א כאן.

לאסור שאלה ושכירות, דגם בשאלה ושכירות שייכא גזירה דנסיוני. (ס"ז סק"ה).

שם והמחמר אחר זהממו, איסור מחמר נלמד מקרא דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עדך ואמתך וזהמתך וגו', ובנך ובתך מתפרש שלא יעשו הקטנים מלאכה לנרכנו ואף באמר לבנו מערב שבת שיעשה לו מלאכה בשבת הר"ז עובר בלאו הזה, וזה פשיטא דליכא לא חטאת ולא סקילה, דאין זו מעשה כלל, והו"ל לאו שאין בו מעשה, אבל לגבי זהממו, לא מפרשין לקרא כשגורם שזהממו תעשה מלאכה, כגון שהטעינה מערב שבת והולכת מעממה מרשות לרשות, דסתם לא תעשה מלאכה בזהמתך מתפרש שלא יחמר אחריה, אבל כשגורם שתעשה מלאכה אינו עובר אלא בעשה דשכירות זהממו הנלמד מקרא דלמען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר שבפ' משפטים, [עי' רמב"ן בחומש ובשבת קנ"ג ב']. (שבת קנ"ג ב').

שם ושכירות מי קניא כו', בפשוטו אין כאן נידון בהלכות שכירות, דכל הלכות שכירות ידועים שהשוכר חייב בגזירה ואבירה, ואונסין ויוקרא וזולא ברשות הבעלים, והנידון הוא בהלכות שכירות זהממו, וכן בהלכות לא תביא תועבה אל ביתך, וכן בהלכות תרומה, אם אזלינן בחר הבעלים, או דשכירות ליומא ממכר הוא, והרי הבעלים כמסולק, ולפ"ז ז"ע במשה"ק תו' מהא דאיכא אונאה בשכירות כדמסקינן ב"מ נ"ו ב', דמזה מוכח דשכירות קניא, דמה לנו ענין מהלכות שבת ותרומה לאונאה, וענין שכירות ידוע ושייך להסתפק בו דדין אונאה, בין אם קניא לענין שבת ותרומה ובין אם לא קניא, ומנאמי בתו' הרא"ש ב"מ שם שתירץ אמנם כן דלא קניא להקרא ביתו וקנין כספו של שוכר, אבל שפיר קניא להשתמש בו, והלכך יש לו אונאה, ובתר הכי כתב א"נ כתירוצ' תו' דממכר ריבויא הוא. (ס"ז סק"ב, ועי"ש המשך הדברים).

בראיה דזהממו השותפין שניהם מצוים עליה על שכירות זהממו, וכן שניהם חייבים עליה משום מחמר, לדעת הקוצרים דאין איסור מחמר בזהממו חצירו, ואע"ג דכתיב זהמתך, סברא הוא בלאו למעוטי דשותפות אתי, והיינו דלא מיייתין לה בחולין קל"ה קל"ו, דמנאות שהם בקום ועשה איכא למימר שלא חייבה תורה אלא המיוחד לו,

ליה משום שכירות זהממו, מצואר דהזהמה עדיין של ישראל, וכמצואר בר"ן, ויש לתמוה דאטו ברשיעי עסקינן שיתעסק בשבת במכירת זהממו, שהרי כבר קדש היום ועדיין לא מכרה, והוא עוסק בנסיונה לפני העכו"ם, כדי למכרה, אבל לפי הר"ן ניחא שכבר נגמר המקח וזכה זה העכו"ם, ואורחא דמילתא שבה לנסותה מיד עם לקיחתה, ושפיר אפשר שהישראל נמצא שם עדיין כשקידש היום, ובתו' הר"א הנדמ"ח כתב ג"כ דאם איסור מחמר הוא אף בשל חצירו מיתוקמא שפיר שצטעה שמנסה כבר וזה זה בשאלה וליכא משום שכירות זהממו רק משום מחמר עי"ש. (ס"ז סק"ה).

שם ושמענה ליה לקליה ואזלא מחמתיה וניחא ליה דחיל כו', לשון הגמרא מוכיח דהכונה שהישראל ישמיע קולו בדיבורו עם העכו"ם ולא יכוין כלל להוליכה, אלא דמ"מ כד תשמע קולו תיזל מחמתיה ונמצא מחמר, וכ"ה בריב"ש סימן כ"ד, ויש לתמוה דהדבר נראה רחוק שיהא זה פסיק רישיה דחיל מחמת קולו, וא"כ הו"ל דבר שאין מתכוין, וברע"ב פ"ד דפסחים מ"ג כתב שהישראל צועק לה שתלך, אבל לשון הגמ' לא משמע כן וכדאמרין וניחא ליה דחיל, וכמ"ש הריב"ש, וז"ל דזימנין שכבר הכיר שהולכת מחמת קולו והוא מוסיף להשמיעו וצוהאי גוונא הוא פסיק רישיה, או דאיכא גוונא דהוי פסיק רישיה.

לבאורה היה נראה דנסיוני הוא דבר רחוק ולא היה ראוי לגזור משום כך לאסור מכירה, אלא דאף דשכירות ושאלה קניא, מ"מ אושא מילתא שפרתו של הישראל עובדת בשבת, ומ"מ לא ראו חכמים לאסור אלא בצירוף חששא דנסיוני, אבל מהא דבמסקנא אמרינן והשתא דאמרת שכירות לא קניא גזירה משום שכירות וגזירה משום שאלה וגזירה משום נסיוני, משמע דנסיוני טעם גמור הוא, ושמא אי לאו טעמא דנסיוני לא הוי גזרינן מכירה אטו שאלה ושכירות, דהא לב"ש דשכירות כלים דאורייתא כדאמר שבת י"ח א', לא אסרו מכירת כלים אטו שכירות, אבל בצירוף טעמא דנסיוני כבר גזרו אטו שאלה ושכירות ונסיוני, וניחא לפ"ז דשפיר אינטריך להא דרמי גם לקושטא דמילתא דשכירות ושאלה לא קניא.

בראיה דאף למאי דס"ד דשכירות ושאלה קניא וגזרו רק משום נסיוני, דמ"מ גזרו גם

מכירה לנסיון, ולא דגורו מכירה אטו שכירות. — ואפשר דהא דבתלמודן לא פירשו משום חששא דירושלמי, לפי דאף כה"ג כשואל או כלוקח דמי עי' נדרים ל"א ובצ"ב פ"ז ב' דדין לוקח כלי ע"מ לבקרו דחייב באונסין ובתו' שם דכלוקח חשיב, ול"ע בזה כעת. (סע).

שם רב אדא שרי לזבוי חמרא אידא דספסירא כו' כיון דלא ידידה היא לא מושיל כו', סתם ספסיר הוא לוקח הבהמה וקונץ דמים וכל מה שימכור ביותר הרי הוא שכרו, והוא מתנה שאם לא יוכל למכרה כרצונו שיהא רשות בידו להחזירה, וזה מצואר בנדרים ל"א ב' וכמ"ש הר"ן שם מסוגיא דב"מ פ"א א', דהיינו הך עובדא והתם בנדרים קרי ליה ספסירא ובצ"מ פירשו שיוכל להחזיר אי לא מזדבן, ונראה דמש"כ הטו"ד סי' קנ"א ומותר למוכרה להם ע"י ספסירא פירוש שקונה הבהמה לעצמו כדי להרויח ומוכרה מיד אצל ע"י סרסור בעלמא אסור כמו בלא סרסור עכ"ל, היינו נמי כמ"ש פ' שקונה לעצמו מצעה"ב בדמים קצוצים כדי שירויח מה שיקבל יותר, אצל איירי שלקחה בתנאי שאם לא יוכל למוכרה יחזירנה, דאל"כ אינו ספסיר אלא סוחר בהמות, ולא מיקרי שמוכר אידא דספסירא, אלא דספסירא מותר לו למכור, וגם אין לזה מקום לחלק בין סוחר בהמות למוכר באקראי, ולעולם איכא למיחש נמי לשאלה ושכירות כמו בכל מוכר, דאטו סוחר בהמות אינו עשוי להשאיל ולהשכיר, ומאי האי דאמרו בגמ' דלא ידידה הוא, ולא משמע שהיה גירסא אחרת, עי' פרישה, ומה שסיים דע"י סרסור בעלמא אסור, ר"ל סרסור שהוא מציא את הקונים והמוכרים ביחד והוא מקבל שכר טרחתו כפי מה שהתנו, והרי המוכר הוא המוכר ללוקח, דזה אסור כמו בלא סרסור, וה"ה אם הסרסור מוליך הבהמה אל הלוקח והוא מקיים אתו את המקח נמי אסור, כל שהסרסור לא קנה לעצמו בתנאי, דאנן צעינן שיהא שינוי בעיקר המכירה, ומכירה ע"י שליח לאו שינוי הוא, משא"כ כשהספסיר קנה בתנאי והוא המוכר, וזו נראה גם דעת רש"י שכתב סרסור סתם, ולית לן למישווי פלוגתא כמ"ש הב"י, וצדעת הרמב"ם שכתב סרסור סתם יש מקום עיון דצפ"ב מהלכות שותפים כתב הרמב"ם דסרסור אינו אלא שליח, אצל נראה דעל כרחק איהו דחיק ומוקי אנפשיה

אצל שציתת בהמתו שהיא בשב ואל תעשה ועיקרה ממנות שציתה דשבת סברא הוא שאין שום גריעותא מחמת השותפות, ואפשר גם דאי הוי כתיב בהמתכם הוי ילפינן מזה לחייב גם על בהמת אחרים בזמן שיש בידו למנוע, כיון דהוא מנזה בשב ואל תעשה, וע"כ למיכתב בהמתך, ולא דמי למנזות בקום ועשה דלא שייך לחייב בשל אחרים.

ויש להביא ראיה לזה מהא דאמרין בפסחים ס"ו ב' דבהבאת הסכינים על הפסחים איכא משום מחמר, אלא דהוי מחמר כללית יד, ולכך הוי דרבנן, אע"ג דאין לך פסח שלא נמנו עליו הרבה, ואין שותפין את הפסח על היחיד, ואף דעדיין לא הקדישו מכל מקום סתמא כבר נמנו עליו כולם, אלמא דאף בשל שותפים איכא מחמר דאורייתא.

(ס"ב סק"ג, ועי"ש עוד).

שם שאני עבדות כוכבים דחמירא כו', ממש"כ הרא"ש בפירקין סו"ס כ"ב דלכך נוהגין האידנא להשכיר משום דצדיניהם שכירות כמכירה לזמן דמי, מוכח דהאי תירוצא לא קאי אלא"כ יימא דמכירה לזמן עדיפא משכירות אי קניא, ואמנם כן נראה דאין לנו לקיים האי תירוצא, דכיון דרב שישא צריה דרב אידי לא הוי ס"ל, והשתא דשכירות לא קניא ניחא בפשוטו, לית לן לחדש דאיכא דפליג עליה. (ס"ב סק"ד).

שם והא חנן ישראל ששכר פרה מכהן יאכילנה כרשיני תרומה כו', ז"ע מה דחקו לרש"י ז"ל לפרש שמאכילה כרשיני תרומה שלא באו ליד כהן, ולא כמ"ש בא"נ דאיירי בצאו ליד כהן, והרי בסיפא דלא יאכילנה הוא משום שאסורה בתרומה, ודכוותה רישא דשריא, וגם כבר נתקשה הרבה ברשב"א דאמאי יהא רשאי ליטול תרומה שלא באה ליד כהן, עי"ש, וז"ע. (ס"ב סק"ד). — א"ה, ועי"ש עוד בפרש"י ותו' אם איירי כשמונותיה על הכהן או על ישראל.

שם והשתא דאמרת שכירות לא קניא כו', בירושלמי מפרש טעמא דאיסור מכירה משום דפעמים שמוכרה לו לנסיון והוא מחזירה לאחר שלשה ימים ונמצא עובד עבודה צבהמתו של ישראל, ונראה דאין מזה ראיה דס"ל לירושלמי שכירות קניא והלכך ליכא למיגזר משום שאלה ושכירות וע"כ דגורו מה"ט דפעמים שמוכרה לנסיון, די"ל דניחא ליה למימר דגורו מכירה אטו

דהאי קרקור היינו דומיא דקרקור שכתב הרמב"ם בפט"ז מה' מכירה הי"א שלוקח מזה ומוכר לזה, דהיינו שלוקח על תנאי כמו שפירשנו, דקרקור שאינו קונה הבהמה כלל מסתבר כהטור דאין להוציאו מן הכלל דסו"ס המוכר מוכר ללוקח, ואיכא משום שאלה ושכירות ונסיוני דזימנין שהוא עם הספק, וגם יש בזה משום לא פלוג.

ולפמש"פ ניחא דליכא למיחש שיצאו להשאל ולהשכיר ע"י ספקירא כמו שמוכרין על ידו, וכמו שאקרו מכירה אטו שאלה ושכירות, דבשאלה ושכירות לא משכחת לה ספקירא שקונה בתנאי, ואינו אלא כקרקור קתם שכתב הטור, וזה באמת אף במכירה אסור.

ולהאמור ניחא מה שנתקשנו לקמן ב' בדברי התו' ד"ה רהיט זהא דרבה זבין חמר' לישראל החשוד למכור לעכו"ם ורהט בתריה, ואמאי לא חשיב כספקירא, דאם קנה לעצמו הרי שפיר דמי ואם קנה למכור לעכו"ם הרי הוא כספקירא, דלא שרינן בספקירא אלא כשקנה בתנאי דאי לא מודבן יחזיר. (ס"ז סק"ה).

שם א"ל אימור לשחיטה זבנה ומנא תימרא כו', משמע דזידוע דלשחיטה זבנה גם ר"ח מודה דשרי, ורק משום שהדבר ספק בזה הוי ס"ל לר"ח דלא תלינן לקולא.

לפרש"י נראה דראוי לפרש דסוגיין אולא כר"י דבע"מ לשחוט שרי, ואף בטמאה, ור"ה אשמועינן דבטהורה אף בסתמא שרי דתלינן דלשחיטה זבנה, אבל לר"מ דע"מ לשחוט אסור, כש"כ דסתם אסור, ודוחק לומר דר"מ רק בטמאה קאסר, דאף עכו"ם אין רגילין לשחטה, דסתם בהמה ושחיטה בטהורה מתפרש. — בשור של פטם נריך לפרש כפר"י, דבפרש"י ט"ז א' מצואר דמפוטם איירי ודלא כפיר"ת. — ולהאמור נראה דלפרש"י אית לן למיפסק כר' יהודה.

ולדעת תו' כל בהמה שרי למכור דתלינן דלשחיטה זבנה, אבל עגלים אסור דסתמא לגדלן למלאכה זבין להו, וק"ק דהא איכא דמגדלין להו לשחיטה, דהא כשנעשה שור אמרינן דלשחיטה זבין, וז"ל דאלו שנוגדין ברשותן רגילין לגדלן גם לשחיטה, אבל אין מצוי לקנותן לגדלן לשחיטה, ולכאורה היה אפשר לומר דאף אלו שמגדלין אותן

לשחיטה רגילין לעשות בהם מלאכה עד שיגדלו, ופלוגתא דע"מ לשחוט בעגלים ובהמה טמאה היא, ולא נתפרש דעתם ז"ל כמאן קיי"ל, ושור של פטם לפר"י גרע משום דכי משהו ליה עבד על חד תרי, ולפיר"ת איירי עד שלא נתפטם. (ס"ז סק"ו, ועיי"ש המשך הדברים).

רש"י ד"ה כיון ומה שאסור לישראל לומר לעכו"ם עשה לי כך זהו משום ממנא חפץ ודבר דבר דבור אסור, ז"ע דהא אף בשאר איסורין אסור לומר לעכו"ם כדאמר ב"מ ז' א' לגבי חסימה דרק משום דהוא איסור לאו מספקא ליה, וכן גם ברמיה אסור, ועוד דהא במכירה העכו"ם עושה לעצמו, ודומיא דהכי היה ראוי לפרש דלומר לו עשה כך לעצמך אסור משום ודבר דבר, ושמא תיבת לי ט"ס, ואמנם הכונה לומר לעכו"ם שיעשה לעצמו, אבל לא מנאנו איסור זה מפורש שיזכירו רש"י כל כך בפשיטות, ובשו"ע או"ח סי' ש"ז סכ"א איתא דשרי לומר לעכו"ם שיעשה מלאכה לעצמו, וז"ע. (ס"ז סק"ה).

רש"י ד"ה שאלה קנייה לימי שאלתה דכיון דחייב באונסין הרי היא שלו, נראה דאין כונת רש"י דחיוז האונסין גורם שהיא שלו, דא"כ אם התנה להיות פטור מאונסין לא קנייה, ואיכא משום שביתת בהמתו, ותו י"ל דשפיר גזרו מכירה אטו שאלה בלא חיוז אונסין, ועוד דשאלה היא מעין שכירות במתנה, וכשם שהשוכר קנאה אע"פ שאינו חייב באונסין ה"נ שואל, אלא כונת רש"י דממה שחייבה תורה לשואל באונסין יש ללמוד שהשואל קנאה והרי היא שלו לימי שאלתה, והלכך שפיר אפשר למירמי עליה חיוז אונסין, כיון שכל הנאה שלו, וכיון דשואל קנאה הרי אף שהתנה להיות פטור מן הכל נמי מ"מ קנאה כדין שואל, וכן עכו"ם קונה בשאלה אף אם אינו צדיני שומרים עי' חו"מ סי' ש"א.

ונראה דאף שוכר ושואל שהתנה הצעלים שיכול לשוב לקחתה בכל עת ובכל שעה, נמי קנו למאי דס"ד השתא דשכירות ושאלה קניא, דאל"כ אכתי איכא למיגזר אטו שכירות ושאלה בלא זמן קבוע, וטעמא משום דמ"מ בשעה שמשתמשים הרי הם משתמשים בה בקנין שאלה ושכירות שיש להם בה. (שם).

תוד"ה ישראל, נתבאר בסיומן ב' סק"ד.

ומשום דמפקע לה מתרומות ומעשרות, שהם טעמים לכל השנים, מה שאין כן אטו שכירות שאינו טעם אלא על שציעית, אבל בדבריהם מצוה דקים להו מסבא דלא גזרו מכירה אטו שכירות, אע"ג דקושטא הוא דשכירות הרי המשכיר עובר משום שציתת שדהו כשיעבוד זה הנכרי, וכמו שסיימו בסוף דבריהם דאם זרע ישראל אחר יש לבעלים איסור דאורייתא, ור"ל משום שציתת שדהו, וכ"ה בתו' הר"א, וכן בריטב"א ובתו' רי"ד. (ס"ב ס"ק י"א, ועיי' המשך הדברים).

שם ותנן אלו הן כלים שאין אדם רשאי למוכרן בשציעית כו', א"ה, עיין מש"כ בסיומן א' סק"ו בטעמא דששית שרי למכור אע"ג דבדאי חשוד להשתמש בהם גם בשציעית, ובדברי הרמב"ן כאן.

שם איחידה מקום שנהגו למכור בהמה דקה לכותים מוכרין כו', ומסקינן טעמא משום שמא ימכרו לעכו"ם, וע"כ איירי במקום שנהגו שלא למכור לעכו"ם, וגם בלא"ה מדקתני כותים מכלל דלעכו"ם אסור, ולכאורה מוכח מכאן כמסקנא דלעיל דאף במקום שחשודין על הרביעה מותר למכור להם משום דחס על זהממו, דאם איתא כדאמר רב מעיקרא דמקום שנהגו שלא למכור היינו במקום שחשודין על הרביעה, א"כ מ"ש בהמה גסה דאסור למכור לכותים בכל מקום, וכמ"ש רש"י דמדתלי דקה במנהגא מכלל דגסה אסור מדינא, והיינו משום דחשודין למכור לעכו"ם, ומ"ש דקה דתלי במנהגא, הרי דקה לעכו"ם אסור מן הדין, אבל למסקנא דאינם חשודים על הרביעה בזהממו, ורק חומרא בעלמא החמירו במקום שנהגו שלא למכור, אם משום אטו גסה כמ"ש רש"י בפסחים, אם משום דמ"מ חוששין לרביעה, ניחא שפיר דבזה מן הדין מותר למכור לכותים אף שחשודים למכור לעכו"ם, כיון דאין איסור למכור לעכו"ם אלא ממנהגא, והלכך במקום שנהגו למכור לכותים מותר. (ס"ב סק"י).

הך ברייתא סברה כותים גירי אמת הן, ואסור למכור להם בהמה גסה משום לפני עור דחשודים למכרה לעכו"ם, ועוזרים על תקנת חכמים דאין מוכרין להם, ועיין לקמן כ"ב א' תוד"ה תיפוק. — ור"ל דאיירי בכותי תגר, דבכותי הלוך לעצמו לא מסתבר לאסור משום

תוד"ה אימור מיהו מאותם שרגילין לשכור לעכו"ם קשיא כו', ר"ל שרגילים להשכיר לעכו"ם באמצע השבוע לימי החול, ואית זהו שפיר גזירה דשאלה ושכירות, ואין להם היתר למכור לעכו"ם מחמת שאין אנו רגילין להשכיר ולהשאל כמו שכתבו תחלה.

ומיהו בעיקר ההיתר דאי אפשר, ז"ע דהא שרי אידא דספסירא, וכבר כתב המ"מ צפ"כ מהלכות שבת ה"ה דהמקילים אין להם על מה שימכו כיון דאפשר על ידי ספסירא, וכ"כ הריטב"א, וז"ע. (ס"ב סק"ו).

ט"ו ב' וצית הלל מתירין מפני שיכול לשוחטה כו', עיי' מש"כ בזה בסיומן א' סק"ו.

שם והרי שדה דאדם מלווה על שציתת שדהו בשציעית כו', פשטות הדברים דשציעית כשצת, וכסם דשצת אם נכרי או אחר עובר בזהממו ישראל צצת, הרי ישראל עובר משום שציתת זהממו, ה"נ בשציעית אם נכרי או אחר עובר בשדה ישראל הרי הבעלים עובר משום שציתת שדהו, וכמ"ש רש"י מקרא דשצת שצתון יהיה לארץ, ולפרש"י נאסרה מכירת שדה לנכרי בשציעית אטו שכירות, דשכירות הרי המשכיר עובר, ואף שלא נזכר טעם זה בגמ' במכירת קרקע הוא משום דעדיפא מינה אמרינן לקמן כ"א א' משום חנייה בקרקע ומשום דמפקע לה מתרומות ומעשרות, וזה בכל השנים, משא"כ משום שציתת קרקע שאינו אלא בשציעית, אבל קושטא הוא דאיכא למיגור מכירה בשציעית אטו להשכיר, ונפקא מינה בישראל החשוד לעבוד בשציעית, דאף אם משום לפני עור הוי תלינן דשמא יוצירה, אבל משום שאם יעבוד יעבור ישראל יש לאסור, והיינו קושטא דאזיי לפרש"י.

ובתו' חלקו על רש"י דבקרקע לא מצינו שגזרו לאסור מכירה אטו שכירות שאלה ונסיוני, ובתו' ה"ר אלחנן מצוה דטעמייהו משום דשכירות קרקע לא שכיחא, [בתו' לא הזכירו אלא שאלה ונסיוני, אבל ע"כ גם שכירות בכלל, ובתו' ה"ר אלחנן הזכיר גם שכירות], ומיהו מה שהוכיחו כן ממה שלא הזכירו בגמרא טעם זה באיסור מכירה, ז"ע דהיכן היה לגמ' להזכיר טעם זה, והרי עדיפא אמרו משום חנייה בקרקע שהוא איסור דאורייתא,

שמה יארע שימכור לעכו"ם, ועיין ברש"א שפירש דהא דישראל החשוד איירי בתגר. (ס"ז סק"י).

שם והאמר רב נחמן אמר רבה בר אבא כדרך שאמרו אסור למכור לעכו"ם כך אסור למכור לישראל החשוד למכור לעכו"ם, אם הך מימרא נאמרה על מכירת זהמה גסה לעכו"ם, הוה מצי אביי למיפרך מינה מיד, ונ"ל דניחא ליה לאוכוחי מצרייתא, אבל ק"ק דהא דחין דשמה ישראל עבד תשובה, וכיון דלא סגי ליה בלא הא דר"נ ארצ"א, תו הוה מצי לאותובי מינה לחוד, אבל באמת לשון כדרך שאמרו כו' כך אסור כו', משמע דחד טעמא לתרייהו והוסיפו לאסור מאותו הטעם גם לישראל חשוד, [וכדאמרינן בסמוך כדרך שאסור למכור לעכו"ם כך אסור למכור לליסטים ישראל], ובהמה גסה לא שייך ענין זה, דהא אין קפידת חכמים שלא תגיע בהמה גסה לידי עכו"ם, דהא אידא דספסירא מוצנינן לה, ואין האיסור אלא על מעשה המכירה, משום שאלה ושכירות ונסיוני, וזה לא שייך במוכר לישראל, אלא דכיון דהמכירה אסורה יש זוה משום לפני עור כשמוכר לישראל החשוד, והיה ראוי לומר מכיון שאסור למכור לעכו"ם אסור למכור לישראל החשוד למכור לעכו"ם משום לפני עור, ולכן נראה טפי דהך מימרא דרב נחמן אמר רבה בר אבא נאמרה על צרייתא דאין מוכרין להם כלי זין אי נמי אמתניתין ט"ז א' דאין מוכרין להם דובים ואריות וכל דבר שיש בו נזק לרבים, דזוה כדרך שאסור למכור לעכו"ם כך אסור למכור לחשוד למכור להם, כיון דעיקר האיסור הוא שלא יגיע להם הדבר המזיק, הוסיפו לאסור גם דרך זו, ולאו משום לפני עור לחוד, אלא מחמת עיקר התקנה, ומזה אין ראיה לאסור למכור בהמה גסה לחשוד, דהתם הנידון רק משום לפני עור, ושמה בספק שרי, ולכן הוכיחו מצרייתא דאסרה למכור בהמה גסה לכותים, דאיכא משום לפני עור במכירת בהמה גסה לחשוד, ולענין שלא לחלק בין ישראל לכותי משום ספק תשובה, זוה מוכחין שפיר מהא דרב נחמן אמר רבה בר אבא, דס"ל לגמרא דאם איתא דתלינן בתשובה היה ראוי להחיר אף בכלי זין ואינך, אי נמי אם איתא דיש לחלק בין ישראל לכותי, אם כן מדקמני צרייתא כותי ולא קמני ישראל חשוד ראוי למידק דלישראל חשוד שרי ומנ"ל לרב נחמן אמר רבה בר אבא דאף לישראל חשוד

אסור, אלא ודאי אין לחלק בין כותי לישראל חשוד, וממילא הוא הדין לענין לפני עור דבהמה גסה.

וא"ת וכיון דמסקינן דאיכא משום לפני עור, א"כ מה הוצרכו לגזור למכור לחשוד כדרך שאסרו למכור לעכו"ם והיינו ששקדו לאסור גם זוה כדי שלא יגיע לעכו"ם הדברים שיש בהם נזק, ותיפוק ליה דבלאו הכי יש לאסור משום לפני עור, וי"ל דנפקא מינה במוכר לעכו"ם דמגנו עלן אבל חשודים למכור לעכו"ם אחרים, דמשום לפני עור ליכא דהעכו"ם אינם מצווים שלא למכור לעכו"ם, אבל משום חשש נזק איכא ואסור, אבל אין לומר דאיכא נפקותא לענין ספק השקול או מיעוט, דנימא דמשום לפני עור לא אסרינן אלא משום דרובא עכו"ם, דמהאי טעמא לא דמי לפרה החורשת שצדיעית ופירות בשעת הזרע עי' מש"כ בסמוך, ואילו משום נזק לרבים נימא דאסרו אף במחנה על מחנה ושמה אף במיעוט, דמהא דמוכחין מדר"נ ארצ"א דלא תלינן בישראל חשוד שמה יעשה תשובה לענין איסור דבהמה גסה, מוכח דאיסור דלפני עור ודר"נ ארצ"א כי הדדי נינהו. (ס"ז סק"י).

תוד"ה רבה וקשיא דהא רבה גופיה דחי לעיל טעמא דר"ה כו', נראה דל"ק דכשגזרו על מכירת בהמה גסה לעכו"ם אטו שאלה ושכירות ונסיוני שפיר היה מקום לגזור אף בזבין לשחיטה, דלא פלוג במכירה לעכו"ם וגזרו בכל המכירות, והלכך אף אם בזבין מפורש לשחיטה התירו, ובסתמא לא התירו, שפיר דמי, אבל לענין לפני עור במוכר לישראל שפיר הוי ס"ל דבספק שרי, וכדתנן נמי שצדיעית פ"ה מ"ח דמוכר לו פירות בשעת הזרע משום שיכול לאכול, אע"ג דחשוד לזורען, [ובאמת דעיקר קושיתם ז"ע דלמכור לחשוד למכור לעכו"ם יש לדמות למכירת פרה החורשת שצדיעית דקיי"ל כז"ה דשרי, דהא מוכר לישראל ואין כאן משום שביעת בהמתו, ורק משום לפני עור איכא למיתי עלה, וכיון דאיכא למיתלי להיתירא יש להחיר], ולמאי דמסקינן דאסור, נראה דהיינו בלוקח על מנת למכור למי שיזדמן, דכהאי גוונא חשיב המכשול כמזומן, וגם רובא נכרים נינהו. (ס"ז סק"י).

תוד"ה רהיט שכן ימכור לזה כמו לזה, ר"ל שאם ידוע שקונה להיתר ולאיסור לאיזה שיזדמן

י"ז א' ופליגא דרבי פדת דאמר רבי פדת לא אסרה תורה אלא קריצה של גילוי עריות בלבד כו', בשבת י"ג א' פירש הרמב"ן דרבי פדת קאמר דבכל עריות לא מיתסר מדאורייתא אלא ביאה, אבל הנאה אפילו בקירוב בשר שרי מדאורייתא, ולא אסור מדרבנן בגוונא דליכא משום חשש ביאה, וכגון עולא דמנשק לאחיותיה אבי ידיהו, ומוכח דלא ס"ל האי היקישא דמקשינן התם נדה לאשת איש לענין קירוב בשר, דבאשת איש פשיטא דכל הנאה בקירוב אסור.

והא דאמרין הכא דהא דדרשינן דנריך להרחיק מפתח זונה ארבע אמות הוא דלא כרבי פדת, ז"ל לפירוש הרמב"ן דסתם זונה לאו אשת איש, ואין נריך להרחיק מציתה לרבי פדת, כיון דבכל עריות אין איסור קריצה מדאורייתא, והרמב"ן הביא האי קרא דאל תקרב אל פתח ביתה דילפינן מיינה להרחיק ארבע אמות, לענין אשת איש, ומשמע דמפרש דלרבי פדת מיתוקמא האי קרא באשת איש ולא בסתם זונה כדמוקמינן ליה הכא, ולכאורה צרייתא משמע דאיכא דמוקי לה בזונה, ותקשה לרבי פדת, גס הוה מצי למימר דרבי פדת מוקי לקרא בזונה אשת איש, [עיין חדושי הר"ן בשבת שם שכתב דגם בזונה אשת איש איירי].

ובתו' כאן פירשו דלרבי פדת דלשון קריצה מתפרש על גילוי עריות, הרי גם לשון אל תקרב אל פתח ביתה יש לפרש על קריצה דגילוי עריות, וז"ע דאל פתח ביתה לא משמע גילוי עריות, ושפיר י"ל דמודה בזה רבי פדת, דלא דמי ללז תקרבו לגלות ערוה דקרא. — ובתו' הקשו דעל כרחק מודה רבי פדת דהוא צגדו והיא צגדה אסור בנדה, דהא אפילו לאכול ביחד תנן דאסור, ואע"ג דצסוגיא בשבת צעינן למיפשט צעיא דהוא צגדו והיא צגדה מאיסור אכילה, ודחינן דהכא איכא דעות ושינוי, מ"מ מאיסור אכילה שמעינן דגם לר' פדת איכא מילי דהחמירו חכמים.

(שבת סל"ג סק"ב ד' מהו"ד).

י"ט א' אל תהיו כעצדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס כו', בפשוטו מה שהודיעה תורה השכר על המצוות והעונש על העצירות, הוא להקל על האדם צמלחמתו נגד היצר, והיינו שדברים אלו ישמשו לזרז את האדם

לו, אסור למכור לו, ודכוותה בשביעית אם יודע שמצדק פרה לחרישה ופרה לשחיטה אסור למכור לו על סמך שמא זו ישחוט, ועוד יש להוסיף דעצם הדבר מה שמציע למכור חמור לעכו"ם כבר יש בזה מן החטא, אף אם יזדמן שיקנה ישראל, וממילא נמצא שמכשילו בכל ענין.

ויש לעי' מה בין זה לספסירא דשרינן לעיל, וה"נ אם הישראל הזה קונה לזורך עצמו הרי שרי אף אם אח"כ כשלא יחפון צו ימכרנו לנכרי, דסוף סוף קנינו לזורך עצמו וכמו פרה בשבית דאף ב"ש שרו למכור אפילו לארס, ועל כרחק בשקונה על מנת למכור מיד וא"כ מה צינו לספסירא, ואין לומר דספסירא אינו קונה צעצמו ואינו אלא כעין שליח וכלישנא דגמ' דלעיל א' כיון דלאו ידידה הוא לא מושיל כו', דברא"ש ורי"ף הגירסא כיון דלפי שעתיה מוזין כו', משמע דהספסירא קונה וחוזר ומוכר, וכמ"ש בטו"ד סי' קנ"א, וי"ל דצעינן דוקא מי שאומנותו בכך אבל ישראל הקונה באקראי ע"מ למכור לעכו"ם אסור למכור לו, וכ"מ מדקאמרין אידא דספסירא ולא אמרינן ע"י אחר, ולמ"ש לעיל א' ד"ה רב אדא דספסירא היינו רק שקונה צמחאי שאם לא ימצא מי שיקנה יחזיר, ניחא בפשיטות. (ס"א סק"ו).

ט"ז א' וכיון דמרביעין עליה ויולדת אתו לשהויה כו', יש לעי' מה צדק דאחי לשהויה, הא לא אסרינן למכור אלא אטו שאלה ושכירות ונסיוני, וכיון דאינה ראויה למלאכה ליכא למיגזר, וכמו דשרינן צמכרה לשחיטה, ואף למ"ש תו' דחיישינן שמא יאמרו שלימה מכרה, הרי ר"י לא חייש להכי דהא שרי בצורה, ודוחק לומר דכד משהו לה גם ר"י חייש, דאם צתחלה לא חשו, הרי כבר ידוע שהיתה צורה, ורש"י כאן וצכורות צ' ב' פירש דאחו למימר דשרי למכור שלא לשחיטה, נראה מזה דמכירה שלא לעבודה ולא לשחיטה אסור משום לא פלוג, ורק מכירה לשחיטה הוציאו מן הכלל, והלכך צורה אי לא משהו לה חזינן כאילו זכנה לשחיטה וכלשון הגמרא צכורות שם אלא את מ"ט שרית משום דאין יכולה להתרפאות כמאן דזכנה לשחיטה דמי, אבל אי משהו לה לא דמי לזכנה לשחיטה ואיכא משום לא פלוג, ולרבנן משמע התם דאף אי לא משהו לה נמי איכא משום לא פלוג. (ס"ב סק"ו).

השכליות הרי הן נוטות לחכמות החיצונות ונעדרות מן האמת, ואשר על כן חוצת האדם לבניו ללמוד עמהם מסכת אחר מסכת עד אשר בגיל י"ח כבר יהיו בקיאים ברוב הש"ס עכ"פ גמרא רש"י, ודרך כלל הם יקלטו הדברים בקל, מלבד קדר לימודם במה שקורין צעיון, וזה יועיל גם להמריצם להתמיד בלימוד, כאשר ירגישו צנפסם שהם רוכשים ידיעות ואוצרות לנצח, וגם יגבה לבם כאשר יקלטו ידיעותיהם ברוב הש"ס, מלבד כל סגולות התורה שצוה. (עד כאן).

שם ואע"ג דלא ידע מאי קאמר כו', א"ה, עיין מש"כ בחו"צ ברכות י"א ב' א"ה מקיים מצות תלמוד תורה אף כשאנו מצין.

י"ט ב' פשיטא משמשי עבודת כוכבים הן, א"ה, עי' מש"כ לקמן נ"א ב' בהא דלא חשיב מחובר.

שם א"ר ירמיה לא נצרכה אלא לעכו"ם עזמה כו', ר"ל שצנה גם את הכיפה וגם את הע"ז שעליה וקאמר ר"י דשכרו מותר, והיינו משום דגם ע"ז עזמה של עכו"ם אינה אסורה עד שתעצד, ואשמועינן דהלכה כר' ישמעאל דסבר הכי, וגם דאף צע"ז עזמה לא גזרו על שכרו כל זמן שלא נאסרה הע"ז עזמה, וק"ל לגמ' דר' ירמיה מוקי להא דר' יוחנן כר' ישמעאל, דכד שאלו צביהמ"ד פשיטא דמותר דהא משמשין נינהו וצין לר"י וצין לר"ע אינם אסורים עד שיעצדו, השיב ר' ירמיה תהא צע"ז עזמה, והיה מוצן דר"ל דצוה כבר איכא פלוגתא ושפיר אינטריך לר' יוחנן לאשמועינן דס"ל כמאן דסבר עד שתעצד, ועוד דאם צא לומר דאף לר"ע שכר ע"ז עזמה נמי מותר, היה ראוי לפרש מ"ט, דהא פשיטא לגמ' דמכוש אחרון גורר לאסור הכל, וכמבואר נמי לקמן ס"ה א' דאם העביר חצית של יין נסך קודם עתומי ערב הרי כל שכרו אסור, ופרכין דלית לן לאוקמי לדר' יוחנן דלא כר"ע, והיינו דאמרין תינח למ"ד עד שתעצד אלא למ"ד אסורה מיד מאי איכא למימר, ומשינין אלא אמר רב"ע אפילו למ"ד אסורה מיד מיתוקמא שפיר דכיון דמכוש אחרון לית ציה שוה פרוטה לא מיתסר, ולשון לא נצרכה דקאמר הוא לומר דאדרבה עיקר מימרא דר"י הוא רק אליבא דמ"ד אסורה מיד ומשום דמכוש אחרון לית ציה שוה פרוטה, הא למ"ד עד שתעצד לא אינטריך

לקיום המצוות, ואינו ענין לשלם לשמה שהוא לשם פניות אחרות, ולכן יש לפרש דהכא מדת חסידות קאמר, דראוי להיות מן העושים מאהבה מצלי להתחסם לשכר, וכן פירש בר"ן פסחים ח' ב', וגם לשון אל תהיו כו' אלא הווי כו' משמע דלאו צעושים שלא כהוגן איירי, וגם הרי לתלמידיו קאמר, [ולכן] צ"ע במש"כ תו' כאן ובפסחים שם ור"ה ד' א' דעל מנת לקבל פרס מתפרש בזההא על קיומם א"ס לא יקבל פרס, וכדאמרין בר"ה שם כאן בישראל כאן צעכו"ם, והיינו דעכו"ם מתחרט על קיומם א"ס לא יקבל פרס], ולשון על מנת הוא כעין ע"מ להניח דמו למחר זבחים ל"ה ב', ולא כלשון ע"מ שתתני לי מאתים זוז, שהוא כעושה על תנאי.

ובן ברמז"ס פ"י מהלכות תשובה מתבאר דבמדת חסידות איירי מתניחין, שכתב דעל מנת לקבל פרס נקרא עובד מיראה, ואינה מעלת הנביאים ולא מעלת החכמים, ועי"ש עוד בה"ד, אלא דצ"ע דזהלכה ה' שם כתב דהעוסק בתורה כדי לקבל שכר או שלא תגיע עליו פורענות הרי זה עוסק שלא לשמה, וצ"ל דכלפי העושים מאהבה נקרא גם זה שלא לשמה, אבל אינו השלם לשמה שאמרו עליו ברכות י"ז א' דנוח לו שלא נברא, ועיין סוטה כ"ב ב' ובמש"כ שם, ועיין בתו' שם ושם. (אבות פ"ה).

שם ואמר רבא לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ יגבה כו' ואע"ג דלא ידע מאי קאמר כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מכתב צוה.

אמרו ו"ל ליגמר אינש והדר ליסבר, ואמרו ליגמר אינש ואע"ג דלא ידע מאי קאמר, ואמרו בר שית תקבל וספי ליה כחורא, הנה קצו חכמים קדר מסירת התורה לדורות הצאים שיהא העיקר ליגמר בתחלה, וא"ס כי ניתן לפרש טעם הדבר בגלל התועלת שצליגמר, שעל ידי הקדמת ידיעת ההלכות הן נקבעים על נייר חדש ויהיו שמורים לזכרון, ולעומת זה הליסבר לא יופקד על ידי האיחור, אבל נראין הדברים שגם לתועלת הליסבר הדברים אמורים, שבהיות חכמת התורה חכמה אלהית ולא חכמה חיצונית, לא יתכן שיזכה האדם לעדינותה בשילוב אור הפנימי עם אור השכל, אלא עם הקדמת הליגמר, וכל דף גמרא מכין את השכל לתלמים הנכונים, ולעומת זה המקדים חקירות

עוד הקשה הרא"ש למה הביא הרי"ף זעיר דבהמה ע"מ לשחוט כ' ב' דאזלא אליבא דר"י כיון דפסק כר"מ, ונראה דאף בגמ' לא איבעיא להו אלא משום דרשותיה דעכו"ם קאי, אבל מ"מ אי לאו האי סוגיא, הוי אמרינן דמוכר ע"מ לשחוט לא גרע מפרה דר"ה דשרינן משום אימור לשחיטה זבא וכמו שנתקשו בתו', וכמו שהביאו הראשונים ז"ל בשם ה"ר אפרים, וכמו שנתקשה המ"מ בפ"כ מה' שבת ה"ד, ושפיר עבד הרי"ף שהביא הך סוגיא למימר דע"מ לשחוט גרע. (ס"ז סק"ו).

שם אין מוכרין להם במחוזר לקרקע כו', מדקסמים משמע אף בחו"ל, ונראה דהיינו משום דמתני' ר"מ היא דהוא צר פלוגתיה דר"י בע"מ לקון צברייתות לקמן כ' ב', ולר"מ אין מוכרין שדות אף בחו"ל כדתנן לקמן כ' ב' וה"ה אילן, וכ"ה ברמב"ן דלר"מ אף בחו"ל אין מוכרין להם במחוזר לקרקע, ומתני' אחידך מתני' סמיך דקתני פלוגתא דר"מ ור' יוסי וממילא מוזן דלר"מ אף בחו"ל אין מוכרין ולר' יוסי רק בא"י, וכ"ה בר"ן, [וברמב"ן הזכיר גם נד לומר דבאילן כיון דאפשר למיקלליה גזרו אף לר' יוסי גם בחו"ל, אבל הרא"ש והר"ן לא ניחא להו בזה], ובזהגר"א יו"ד סי' קנ"א ס"ק ט"ו הביא גם דמהא דפריך י"ד ב' דקל טב הוא דלא מוזנינן הא ביש מוזנינן והתנן אין מוכרין להם במחוזר לקרקע נמי מוכח דלר"מ עכ"פ אף בחו"ל אין מוכרין להם אילן, דהא דקל טב ר"מ קאמר לה, [אלא דבזהגר"א שם תלי לה אי מעשר פירות האילן דאורייתא עי"ש]. (ס"ז סק"ו, ועי"ש המשך הדברים).

רש"י ד"ה של ישראל שעשה ישראל לזכרו כו', ברש"י י"ט ב' כתב דישאל העושה ע"ז למכרה לעכו"ם נאסרת מיד לר' ישמעאל, ואם כן הדבר ע"כ מחמת איסור עשייה, אבל הדבר תימא דכל שהבעלים לא חשב לשמש זה לעכו"ם למה תאסר, וכנראה ט"ס ברש"י שהרי כתב וז"ל של ישראל שעשה ישראל לזכרו למוכרה לעכו"ם, והדברים תרתי דסתרי שאם עשאה לזכרו לא עשאה למכור, וכנראה שהם שני דבורים, וז"ל של ישראל שעשה ישראל לזכרו, ושל עכו"ם, אפילו עשאה ישראל למוכרה לעכו"ם, וכ"ה בחדושי הרשב"א וז"ל הניחא למ"ד ע"ז של נכרי, כלומר שעשאה

לאשמועינן, ור' ירמיה סבר דלמ"ד אסורה מיד באמת שכרו אסור, אם משום דס"ל אינה לשכירות אלא לצוקף, אם משום דס"ל דגם פחות משוה פרוטה גורר לאסור את כל השכר, ושמא נמי לא קים ליה דלעולם מכוש אחרון לית ביה שוה פרוטה, או שמא ס"ל דלריך לנכות משכרו שיעור מכוש אחרון, ואי אפשר למיתני סתם שכרו מותר. — הא דקאמר עכו"ם מאן קא גרים גמר מלאכה כו', הוא לפרושי דאף שכר נגמרה לזרחה, ואם יחליט שלא להוסיף מכוש, תאסר מיד, אפ"ה כל שדעתו להוסיף מכוש עדיין לא נגמרה מלאכתה ולא מיתסרא.

הא דפשוט בסוגיין דשכר מכוש אחרון אסור, אע"ג דכי קא מחי אגבא דהיתירא קא מחי, דהא אין נאסר אלא לאחר גמר ההכשה, ואינו צדין לחשבו כמשתכר באיסורי הנאה, אפשר לפרש משום דצקבלנות איירי, ולא חל חיוב השכר עד לאחר שכר נעשה התועלת שבהכשה, וצאותה שעה גם חל האיסור הנאה, וכשצאים כאחד והוא הגורם לאיסור שפיר חשבינן ליה כמשתכר באיסורי הנאה, ולפ"ז אם שכר פועל לעשר הכשות כל הכשה בפרוטה, יהא שכרו מותר אף שכר הכשה אחרונה, דכאילו קדם חיוב שכרו לאיסור ההנאה, דחיוב שכרו על טרחת הכשתו, וז"ע בזה. (סי"א ס"ק י"ב, ועי"ש המשך הדברים).

מתני' אין מוכרין להם במחוזר לקרקע אבל מוכר הוא משיקנץ כו', הרא"ש תמה דסיפא דאבל מוכר הוא משיקנץ משנה שאינה צריכה היא, ומתוך כך פירש דר"י לפרושי מילתא דת"ק אחי דמוכר משיקנץ היינו ע"מ לקנז, ולפ"ז לא סתם לן תנא כר"מ, והדבר דחוק טווא לפרש דר"י לפרושי אחי, ובפרט לזכר דאשכחן צברייתא פלוגתא דר"מ ור"י, ודאי מסתבר דרישא ר"מ היא, ומשה"ק הרא"ש דא"כ פשיטא, י"ל דאחי לאפוקי דלא ימכור ע"מ לקון, והיינו דקאמר אבל מוכר הוא רק משיקנץ ולא קודם וכדקאמר צברייתא אין מוכרין להם אלא קנזיה, שו"ר שכ"כ הרשב"א והריטב"א, ואפשר עוד דאבל מוכר הוא משיקנץ בא למעט גם שלא ימכור בעודו מחוזר לכשיקנץ, דאין בזה משום דבר שלא בא לעולם כיון דצידו כדאמר קדושין ס"ב, וקמ"ל דאף זה אסור חכמים כיון שעושה המכר בעודו מחוזר.

כונתו לדברי המו' הכל אסור, או רק הפחות משה פרוטה של היין נסך.

ומשמע מדבריהם דאם שר פועל בחצי פרוטה למכוש אחרון, דשכרו אסור, דלא חילקו חכמים בגדול השכר ואף שר של פחות מפרוטה אסור, ורק הכא דהנידון בשכר של חצי פרוטה אחרונה שיש להניח שלא היה פוחת משכרו בהעדר מכוש זה האחרון, בזה לא גזרו חכמים לאסרה, אע"ג דעכשיו הוא נותן חצי פרוטה בשביל מכוש זה, וכ"ז משום דישנה לשכירות מתחילה ועד סוף וכל מכוש זוכה בשכרו, והרי הנידון לאסור שיין רק על חצי פרוטה אחרונה שהיא בזה ציחד עם חלות איסור הע"ז, אבל למ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף הרי כל חיוב השכר חל עם חלות האיסור ויש לאסור כל השכר, ולא מהני מה שלא היה פוחת מן השכר בהעדר מכוש אחרון, לומר שסוף השכירות נגמרה קודם מכוש האחרון, דודאי השכירות במקומה עומדת, ורק לענין הנידון אם לאסור חצי פרוטה אחרונה משמשינן בסברה זו, והלכך אם אינה לשכירות אלא לבסוף הרי כל השכר אסור.

ומדברי הרשב"א משמע דכללל הוא דשכר פעולה בע"ז או ציין נסך לא גזרו לאסרה אלא"כ יש בזה שוה פרוטה, והלכך גם השוכר פועל בחצי פרוטה למכוש אחרון שכרו מותר, ואע"ג דדמי ע"ז ויין נסך ודאי אף חצי פרוטה אסורה, מ"מ לענין קנס דפועל לא קנסו בפחות מפרוטה.

ויש ללמוד מכאן למי שעבר ונשחקר בשאר איסורי הנאה שאין איסור צדמיהן, דאין ענין שלא יקבל שכרו, דאיסורא דעבד עבד, ואין חילוק אם יקבל השכר או לא, דכבר זכה בשכרו, ואם לא יקבלו הרי הוא כאילו קיבלו ונותנו מתנה למעצידו, ואם הוא עכו"ם יש כאן משום לא תחנם, דהא הכא שרינן לו לקבל החצי פרוטה אף שיש בזה משום משחקר באיסורי הנאה, כיון שאינה אסורה. (סי"א ס"ק י"ג).

כ' א' ד"א לא תחנם לא תמן להם חן מסייע ליה לרב דאמר רב אסור לאדם שיאמר כמה נאה כו', וצו"ד סי' קנ"א סי"ד מסיים בזה ק"ו שיספר בשבח מעשיו או שיחבב דבר מדבריו, ולפ"ז נראה דגם אסור לספר בשבח אומנתו,

ישראל למוכרה לגוי, ולפי שצטוגיא דלקמן נ"א צ' איירינן בישראל העושה בשל עכו"ם, לפיכך פירשו דג"ז צדין ע"ז של עכו"ם לר' ישמעאל, [ואף אם המתכת של העכו"ם אחת אומן קונה בשבח כלי, ומיהו יתכן בצונה בשל עכו"ם דבזה לא זכה כלום, אבל קושטא קמפרשי דאף בישראל העושה משלו לעכו"ם נמי דינו כשל עכו"ם שאינו נאסר לר"י עד שיעצד], ומיהו קשה דהא מאי דמסקינן אלא למ"ד של עכו"ם אסורה מיד מאי איכא למימר, לא יתכן לפרש בישראל העושה למכור לעכו"ם, דכיון דאין דעת הישראל לשמש בזה כעכו"ם מהיכי תיתי שיאסר מיד, וע"כ לפרש בישראל העושה אצל עכו"ם דומיא דכיפה, ודכוותה ראוי נמי לפרש הא דאמרינן הניחא אי דעכו"ם עד שתעצד דהיינו נמי בישראל העושה אצל עכו"ם, וזה חידוש טפי לר"י דאינו נאסר מיד, מישראל העושה למכור לעכו"ם דהתם עדיין לאו שם עכו"ם עליה ציד הישראל כלל, ונ"ע. (ס"ז ס"ק י"א מהו"ד).

תוד"ה מכוש וא"כ נמלא איסור מעורב בשכרו כו', אין הכרע אם כונתם דמחמת מעורבת זו יאסר כל שכרו וכמו בפרוטה דנאסר הכל, או דכונתם רק שיהא צריך לקבל שכרו צניחי ערך מכוש אחרון.

בא"ד וי"ל כיון דבשביל מכוש זה האחרון לא היה העכו"ם כו' פחות כו', ר"ל דאע"ג דצן נח נהרג על פחות משה פרוטה, מ"מ כשמסר לעשות מלאכה והשלימוה פרט להכאה אחרונה שאין בזה שוה פרוטה, סתמא דמילתא לא יעבד שכרו מחמת זה, והלכך חשבינן כנתחייב כל שכרו קודם הכשה אחרונה, והש"ך צו"ד סי' קל"ג סק"ז כתב דלפי דברי המו' אין ראיה דגם במאה חציות בחמשים פרוטות יהא כל שכרו מותר, וכמו שדקדק הרשב"א מזה, דהתם היינו טעמא שאין העכו"ם מקפיד על מכוש אחרון, נראה כונתו דדוקא בעבודה שלימה בקבלנות כצנין הכיפה והע"ז אמרינן שלא יקפיד אף כשעדיין חסר בזה פחות מש"פ, אבל מאה חציות בחמשים פרוטות, אם יעביר רק צ"ט לא יתן לו הפרוטה האחרונה, ולפ"ז לפי דברי המו' יש לאסור שכר החצית של יין נסך, ואולי אף כל שכרו, כפי מה שנסתפקנו בכונתם בקושיהם, וגם בדברי הש"ך אין הכרע אם

פסקיה קרא לגר זנתיה, ואפשר דא"נ וקרא ה"ק לגר אפשר זנתיה ולעכו"ם רק זמירה, א"נ שמא נדייק מהאי קרא דאם ליכא עכו"ם ואין בידו אלא לתתה לגר תושב, דאינו רשאי למוכרה לו אלא חייב לתתה לו זמנה, ואף אם יחפון לשמש זדמים לעניים, דכיון דאין לה דמים אלא מחמת הגר תושב הרי הוא קודם לזכות בה, וי"ע. (ס"ז סק"ח).

תוד"ה ר"י טול גלוסקין מאילעא כו', קצת משמע התם דר' אילעאי לא זכה בגלוסקין ולא נטלו אלא משום דאין מעבירין על האוכלין, ודייקין התם דהולכין אחר רוב הולכי דרכים ופרש"י ותו' דהיינו שתולין שהוא של עכו"ם שאם היה של ישראל היה ר' אילעאי אוכלו, ומשמע דמהא דאמר ר"ג לנכרי ליטלו שמעיין דאסור לר' אילעאי לאוכלו, שאם היה רשאי לאוכלו לא היה ר"ג אומר לו לתמו לעכו"ם, וצלשון הגמ' שם שאמר ר"ג לעכו"ם שיטול הגלוסקין מר"א, ולא אמר לר"א לתתה לו, ואם אמנם לא זכה בו ר"א לפי שלא חשב לטפל במכירתו לעכו"ם, תו' י"ל דכל שלא זכה אין איסור לתמו לעכו"ם, שאינו אלא כמראה לו חפץ של הפקר. (ס"ז סק"ח).

כ' ב' ת"ר ונשמרת מכל דבר רע שלא ירהר אדם ביום ויצוא לידי טומאה זלילה, א"ה, עי' מש"כ בחו"ב יצמות ס"ה סק"א זמ"כ תו' בסנהדרין נ"ט ז' דמי שמזוה על פריה ורביה מזוה שלא להשחית זרע, דנראה דאין הכונה שכשמשחית הזרע הרי הוא כאילו עובר בקום ועשה על מצות פריה ורביה, וכל האיסור הוא שאינו עוסק בפריה ורביה, אלא הענין הוא דבכלל מצות פרו ורבו נכלל גם שלא להשתמש בענין הזה אלא לפריה ורביה, והו"ל לאו הצא מכלל עשה על כל הוצאה שלא בדרך תשמיש הרגיל, ואפשר דכיון דמפרו ורבו ילפינן, אין איסור אלא על הוצאה בעקירה זכא, אבל הוצאה כעין ההיא דנדה י"ג א' כל זמן שאנצב בעין כו' וכמו שפרש"י שם, אפשר דלא מיתסרא מדאוריתא בזני נח קודם מתן תורה, [צעוד שהיו מצווים בזה, קודם שנשנית בסיני, כמבואר בסנהדרין שם דלאחר שנשנית רק לישראל נאמרה], וכל שכן שלא היו מצווים על הרהור המציא לידי טומאה.

וכש"כ חכמתו ורפואתו אם רופא הוא, ואפשר דאין איסור אלא בעוסק בשבח וכו' וכמו שאמרו כמה נאה עכו"ם זה, אבל לומר עכו"ם זה אומן טוב או רופא טוב, שרי, דאל"כ אף כשאומר שהוא אומן או רופא יש בזה שבת, וכי נימא דאסור לומר על עכו"ם מה אומנתו.

הא דאמרו לקמן כ"ג ז' ובקדושין ל"א א' על דמא זן נתינה שהפליג בבידוד אב, נראה דהיינו לאחר מיתתו, דאין לא תחנם אלא מחיים משום דאמו למימשך בתריה, ודומיא דחנייה בקרקע ומתנת חנם דאינו אלא מחיים, ומיהו צירושלמי אסור להשכיר קצר משום לא תתן להם חנייה, ואם איירי שאין העכו"ם זוכה מחיים כלום, אם כן אין כאן אלא הצטחה ולא שום קנין, וכאילו הישראל קוצרו בשלו, ול"מ כן, ואם מוכרו מחיים לשימוש קצר, הר"ז מכירת קרקע ממש, ומה לי זמנה שימש בה, ואפשר דאיירי במשכירו לזמן, וגם בזמן הזה יהא הישראל רשאי לזרוע בה ולנטוע ואין לעכו"ם אלא שימוש קצר, וג"ז אסור כשכירות שדות, ולא כשכירת בתים, ואע"ג דלית בה תרתי, משום דהוי חנייה בקרקע ממש.

עוד איתא צירושלמי גודלת ישראל לא תגדל את הנכרית משום לא תתן עליהם חן, ולפ"ר לא מצאתי בפוסקים. (ס"ז סק"ט).

שם נמצא אתה אומר אחד גר ואחד עכו"ם זין זנתיה זין זמירה דברי ר"מ כו', יש לעיין אם כן כוליה קרא למה לי, והא כיון דלא דריש ר"מ לא תחנם לאסור מתנת חנם, ממילא ידעינן דלעכו"ם זין זנתיה זין זמירה, וגר תושב נמי לא עדיף מעניי ישראל, דכמה שיש מחיוב לדקה חייב לתת, וכשכבר יצא ידי חובתו, הרי הוא מוכר לעניים בדרך שמוכר לעשירים, וחיוז להחיותו דגר נלמד מקרא דגר ותושב וחי עמך כמ"ש רש"י, ולא משמע לומר דאינטריך האי קרא כי היכי דלא נדרוש לא תחנם לאסור מתנת חנם. (ס"ז סק"ח).
מתוה"ד, ועי"ש המשך הדברים.

שם ר"י אומר דברים ככתבן כו', יש לעיין לר"י דדברים ככתבן, בשלמא לעכו"ם זמירה משום דאסור ליתן להם מתנת חנם, אבל לגר זנתיה, הרי אם לפי חובת הצדקה אינו חייב לתת את ערכה לצדקה שפיר רשאי למכרה לו, וכן אם חפץ לשמש זמניתה לעניי ישראל, ואם כן מאי

קנין, מתפרש בפשיטות דצמער הפירות חייבין והעכו"ם לא יעשרם, משא"כ צמזוזה דחוצת הדר הוא וממילא אין כאן חיוב, וכן אי שוכר חייב מדאורייתא מתפרש שפיר אף למ"ד יש קנין, דצמזוזה גם כשקנאה עכו"ם אם ידור בה ישראל תחייב צמזוזה, משא"כ צמער, אבל אי שוכר לא מיחייב מדאורייתא ואפקעתא דמעשר מתפרש למ"ד יש קנין, יש לפרש מזוזה חוצת הדר היא, ואף כשהיא ציד ישראל אם לא ידור בה הצעלים עצמו פטורה, ונמצא שאין צעלות העכו"ם גורמת פטור, מה שאין כן צמער שאף אם יורע בה ישראל תהיה פטורה מחמת צעלות העכו"ם, שאם היתה שייכת לישראל היתה חייבת אף שהורע אינו צעל השדה, [ציתר ציור דהא כל ישראל דרים בצמים, ואם הם שלהם, לא יוסיף כלום אם יקנו גם הצית הזה, דחיוב מזוזה ישאר בצמים שהם דרים בהם, ואם הם דרים בצמים שכורים הרי יכולים לקנות הצמים שהם דרים בהם כמו שיכולים לקנות הצית הזה, ואף אם יקנוהו מאן יימר שיעצרו לגור בו, והלכך אין כאן שום אפקעתא ממזוזה צמה שהצית ציד העכו"ם]. — וצ"ש צ"א פירש למ"ד יש קנין, ומשום הפסד המתנות לכהנים וללויים, עי"ש. (ס"ז סק"ז).

שם קסבר כיבוש יחיד שמייה כיבוש כו', הא דמחלקין לר"מ בין ארץ ישראל לסוריא אף אי כיבוש יחיד שמייה כיבוש, לא נתפרש טעם הדבר מה שי"ך לחלק בזמן שדינא שוה, וי"ע. (דמאי ס"ז ס"ק י"ח ממה"ד).

תוד"ה הא ולא נהירא דא"כ מאי קאמר צמזוזה כו' דצמזוזה גופיה איכא הפקעה ממערש שלא יעשר העכו"ם מאותה תצוה, נראה דל"ק דמשום מעשר לחוד לא אשכחן דגזרו לאסור להשכיר, מדע דלא אשכחן דאסרו למכור פירות קודם מירוח לעכו"ם, למ"ד מירוח עכו"ם פוטר, ואף שמפקיעו מעיקר המצוה ויש לדמותו כמו למ"ד יש קנין, דלפירוש תו' היינו ההפקעה, וע"כ דעיקר הגזירה משום לא תחנם אלא דצמזוזה החמירו טפי משום דגם מפקיע מן המעשר, אבל כל דליכא משום חנייה בקרקע לא גזרו כלום מחמת הפקעה דמעשר לחוד, [ואף לחשוד על המעשרות מותר למכור שדה עד שלא הגיעה לעונת המעשרות כדתנן פ"ה דמעשרות מ"ג], ולכך

ובשניתנה תורה לישראל, ונתחדש איסור ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר ציוס ויצא לידי טומאה צלילה כדאמרין הכא, ודרשא גמורה היא כמו שהוכיחו תו' כאן מההיא דכתובות מ"ו א', [ומיהו צמזו"ן בהוספותיו לספר המצוות לא תעשה י"א כתב דלא מיתסר מדאורייתא אלא צמזוזה], נראה שיש לפרש שזה כהוספה על איסור ההשחמה, והוסיף הכתוב לאסור גם את המעשרות צמזוזה שאף הם חלק מן המעשה, שלא לצורך פריה ורביה, דהיינו אשתו המותרת, ונראה דאף סריס וזקן שאינם יכולים לבא לידי טומאה, אסורים באיסור הזה, שהוא איסור עצמי על הרהור, דריקון הכתוב כל יצרא דעריות רק לצורך המותר, והזכירו הכתוב צמזו"ן לטומאת לילה, לבאר שבהרהור הזה הכתוב מדבר, וגם יש בו תוספת חיוב אם צמזוזה גרם לטומאה על ידי ההרהור, שנוסף עליו עוון ההוצאה, כיון שההרהור היה באיסור, אבל המהרהר באשתו המותרת וצא לידי טומאה אין עליו איסור, [וצדוקה הלכות חסידות כתב דרבותיה דיחזקאל דאף באשתו לא הרהר, עיין תו', וכנראה כוננו ליישב קושייתם], כשם שאם טרח צדק וראה קרי מחמת הטורח (כדאמר שבת קכ"ז ב') שאין עליו איסור, והרהור האסור וכן נגיעה האסורה הגורמין להוצאה אפילו כעין הוצאה דנותן אצבע צמזוזה, יש בהן מן החומר של הוצאה כדאמר נדה י"ג א' כל האוחז כו' כאילו מציא מצול לעולם כו' וכל כך למה מפני שמוציא כו' ושם י"ד א' רוכבי גמלים כולם רשעים, [ועי"ש בתו' דשלא בהרגשה נפיק בהו צדק כלל]. (עד כאן, ועי"ש עוד).

שם מוכרין להן כו' שחת על מנת לגזול כו', עי' מש"כ צמזו"ן צ' סק"ז.

שם איבעיא להו צמזוזה על מנת לשחוט מהו, א"ה, עי' מש"כ לעיל י"ט ב' ד"ה עוד בקושיית הרא"ש מ"ט הביא הרי"ף צמזו"ן זו אע"ג דפסק כר"מ.

כ"א א' מתני' אף צמזוזה שאמר להשכיר לא לצית דירה אמרו כו', עי' מש"כ צמזו"ן צ' סק"ז ג' צדרי הרא"ש וההג"א.

גמ' אילימא משום דאית בה תרתי כו', עי' מש"כ צמזו"ן צ' סק"ז.

שם אמר רב משרשיא מזוזה חוצת הדר הוא, אם אפקעתא דמעשרות הוא למאן דאמר אין

הוארכו בגמ' לומר דמשום דאית ציה תרתי גזרו לאסור להשכיר.

ועוד נראה דכיון דבגיטין מ"ז לא אסקו פלוגתא דיש קנין בתנאי ולא אייתו מתני' דאנ"ל שדות, וגם דלר' יוסי החמירו בשדות משום דאית צה תרתי, [וצתו] שם כתבו דר"מ סבר יש קנין מדמחמיר בשדות, ונ"ע דגם ר"י מחמיר בשדות, וא"כ תקשה לרבה], ע"כ דגם למ"ד אין קנין איכא בשדות תרתי, דאם לא כן לא הוו שותקי בגמרא מלמייפרך ממחמיר, וטעמא דברכה דירושלמי לא נזכר בתלמוד, ועי' צתו' מנחות ס"ו ב' ד"ה מירוח, וזו דעת הרמב"ם שפסק אין קנין וכתב טעמא דאית צה תרתי, ועי' מש"כ בסומן י"ג סק"ג. (ס"ז סק"ז מהו"ד).

בא"ד דהא אמרינן פרק התכלת השוכר צית צחול' כל ל' יום כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ צה צחול' מנחות. מ"ד א' אר"י טלית שאולה כל שלשים יום פטורה מן הצינע מכאן ואילך חייבת, למ"ד צינע חובת טלית, אם משאל לחצירו טלית החייבת צינע, לכאורה ראוי שהמשאל יסאר צחול', דקנין פירות לזמן אינו צדין שיפקיע קנין הגוף, [ויש לדון כה"ג צאתרוג שהמשאל השאלו לאחר, אם יכול המשאל לנאת צו צשעה שהוא שאל, אי חשיב לכס, ועי' תשובות הגרע"א ז"ל ס' ס"ו ד"ה אמנם מה], ואם כן אין צריך קרא לפטור לשואל כה"ג דכיון דהמשאל חייב ממילא דהשואל פטור, ואיכא לאוקמי קרא דכסותך דמיניה ילפינן לפטור לשואל כדאמר חולין קל"ו א', צוקן שעשאה לכבודו והשאלו לאחר דהמשאל פטור, וצוה אי לאו קרא דכסותך היה ראוי לחייב לשואל, א"נ צישראל השואל מעכו"ם, ומיהו נראה דכשמשאל לאחר זכות השימוש תו לא קרינא ציה צמשאל אשר תכסה צה ומיפטר, וכן מצואר צתו' ע"ז כ"א א' ד"ה הא, [ויש להסתפק צל השאלה לאחר אלא שהחליט לשמש צה שימושים אחרים ולא להתכסות צה אי פקע חיובו צמחשבה גרידא ונ"ע].

ובן משמע צחולין ק"י א' דא"ל רב חסדא לרמי צר דיקולי מאי טעמא לית לך חוטי ואהדר ליה דטלית שאולה היא וכדרב יהודה דפטור עד ל' יום, ורב חסדא ס"ל לעיל מ"ב ב' לפרש"י דצינע חובת טלית היא, וא"כ אכתי המשאל היה

חייב להטיל צו צינע, אלא ד"ל דשמא המשאל עשאו לכבודו, א"נ המשאל היה סבור דחובת צרה הוא דודאי ידע ר"ח דאיכא דסברי הכי, ועוד דאף אם המשאל עשה שלא כהוגן אין על השואל שום איסור ללבוש הצגד, דלמ"ד חובת טלית אינו מוסקף כלום אם לובשו, ור"ח לא היתה תלונתו אלא על רמי צר דיקולי שהוא השואל.

והבה אשמועינן רב יהודה תלמא, דשאולה פטורה מדאורייתא, ושחייבת מדרבנן, ושכל שלשים יום פטורה גם מדרבנן, ודכוותה מייטין מצרייתא דמוזזה נמי הני תלמא דשכורה פטורה מדאורייתא כמסקנת תו', ושחייבת מדרבנן, ושרק לאחר ל' יום, ופטורא דכסות שאולה צהדיא ילפינן לה מכסותך צחולין קל"ו א', וכ"כ תו' חולין ק"י ב', [ונ"ע צתו' כאן שדנו צוה מעצמם צדומיא דראשית הגז], אצל דרשא למיפטר שוכר ממוזזה לא מצאנו צהדיא, ועל כרחך דנפק"ל מאידך ציתך, ומהא דמיפטר עד ל' יום מוכח דמיפטר מדאורייתא, דאין לחלק צדאורייתא צין חוך ל' לאחר ל' כמ"ש הרשב"א שבת קל"א, ויש לפרש דלמאי דמסקו תו' דשוכר מדרבנן ס"ל נמי דצדאורייתא אין לחלק צין חוך ל' לאחר ל', והדרו ממ"ש מעיקרא, ועי' מש"כ צה' מוזזה ס"ז סק"ז. — מש"כ רש"י שמא יחזור צו צ"ע, ועי' צמאירי שבת קמ"ח א'.

בראה דאף אם לא נחיון לזכות שום זכות שאלה צטלית, אלא כמשתמש צל חצירו, דנמי חייב צינע לאחר ל', דכיון דסו"ס לובשו ל' יום נראה כשלו וחייבוהו חכמים, וכן צשוכר צית צחול' ונחיון לא לזכות שום זכות שוכר אלא כאורח צצית חצירו דנמי חייב לאחר ל' יום, [וכש"כ צארץ ישראל], ואפשר דצפונדק סתמא כן הוא שאין לו זכות שכירות, ואינו אלא כמשתמש צל חצירו צרשותו, וכן נראה דה"ה צל הפקר דחייב לאחר ל', וכ"מ צרמב"ן שבת קל"א.

בראה דאף כשאינו חייב אלא לאחר ל' מ"מ שפיר יכול לקצוץ מוזזה מיד וצבא עליו צרכה, וכמו שאנו מטילין צינע צטלית קודם לצישה אף דקיי"ל חובת צברה, [אלא דלענין צרכה יש לדון], ונראה לדקדק כן מלשון הגמרא אצל השוכר צית צארץ ישראל עושה מוזזה לאלתר משום יישוב ארץ ישראל, ולכאורה היה ראוי לומר אצל השוכר צית צארץ ישראל חייב מיד, וכמו שהעתיקו הפוסקים,

חֲדוּשִׁים עבודה זרה כ"א א' - כ"ב א' וּבְאוּרִים יב

ולפי מאי דמצוה להלן דדין סתמא ליכא למילף מצרייתא דרבינא, ע"כ דאירי שאלמך ישראל לעכו"ם שיעצוד בשבת, אלא דרצא הוי סבר דאמר לו כן לאחר שנשתתפו, וכ"ה בטה"ת, ואפ"ה התיר, ואיתותב מצרייתא דרבינא ואיכסיף, ולשון שרא להו מתפרש רק שהתיר להם חלוקת השכר, ודומיא דשרא להו להלן לענין ערלה, אצל אין בכלל זה שהתיר להם לנהוג כן להבא, ועי' בר"ן שכתב דסתמא אסור למאי דמפרשין עובדא דרצא לענין שבת, דעובדא דרצא בסתמא איירי, אצל ע"כ דהא ע"כ מוכח בגמ' דמצרייתא דרבינא ליכא לאוכוחי לדין סתמא, וא"כ אמאי איכסיף רבא, וי"ל דהוי ס"ל דאין מעליותא בסתמא. (שבת ס"ה סק"י).

שם לא יאמר ישראל לעכו"ם טול חלקך בשבת ואני בחול כו', סתם שדה אין מחלקין פירותיה לפי הנקצר ונאסף יום ביום, אלא אוספים כל הפירות הנלקטים במספר ימים ואח"כ מחלקים, ולפיכך אין לפרש טול חלקך בשבת שיהא לוקח לעצמו הפירות שנאספים בשבת, ויש לפרש טול חלקך מה שאתה חייב לעצוד בשדה, בחרישה ובזריעה ועוד, טול לחלקך את השבת כלומר שתעצוד עצודתך בשבת, ואני אעצוד בחול מה שאני חייב לעצוד מחמת חלקי, ואת הפירות יחלקו בשוה בזמן קצירתם כמו שנשתתפו בתחלה, וזו כונת סה"ת שהביא צ"י סימן רמ"ה, ומש"כ ותטול בשעת קצירה או בצירה כנגד עמלך בשבת, ר"ל מטול מחצה כמו שנשתתפו תמורת עבודתך מחצה, וכן אני תמורת עבודתי בחול, אצל אין ר"ל שישערו כמה עצד ויקבל חלקו בפירות בהתאם לכך, דסתם שותפים אין נוהגים כן אלא שניהם עובדים ושניהם חולקים בשוה, ואמנם קושטא הוא שאם אחד לא יעצוד, שינכו מחלקו וכמ"ש בפרישה, אצל לשון טול חלקך מתפרש שתעצוד כפי חלקך ותחלוק כפי חלקך.

ולאחר שכבר עצד הגוי בשבת והישראל בחול, אמרינן שאסור לישראל ליהנות מעבודת הגוי בשבת, ולכן העכו"ם לוקח כל שכר השבת לעצמו והשאר חולקין שוה בשוה כמ"ש הרמב"ם פ"ו מהלכות שבת ה"ז ובשו"ע סימן רמ"ה ס"א, ויש כאן שאלה למה ירוח הגוי מעבודת הישראל בחול במקומו, ומסתבר דבאמת ינטרף הגוי לשלם לו כפועל על חצי היום שעבד בשבילו, ואם בא

הרי"ף והרא"ש והרמב"ם, [ומיהו צרי"ף ורא"ש משמע שהיה להם גירסא אחרת שהרי גורסין בצרייתא טלית שאלה דליכא בגמרא דידן, ודברנו הם לגירסא דידן], אלא משמע דבעיקר החיוב ארץ ישראל וחול שוין ואינו חייב תוך ל', אלא שהיתה תקנה נוספת שבארץ ישראל יקבע מיד משום יישוב ארץ ישראל, ואפשר גם שזו תקנה מאוחרת, וחזינן דאף שאינו חייב תוך ל' מ"מ אמרינן ליה לקצוע מיד, ואפשר דנפ"מ כשאין לו מזוהה אם יש לו להמנע מלהכנס לדור צבית, דאם תיקנו בארץ ישראל לחייבו מיד, הרי יש לו להמנע שלא יעצור על מצות מזוהה דרצון, אצל אם אינו חייב במזוהה עד ל' יום אלא דאמרינן ליה דמ"מ יקבע מיד משום יישוב ארץ ישראל, בזה אין לו להמנע מלדור בזה, דגם דירה יש בזה משום יישוב ארץ ישראל, ועיין צו"ד סימן רפ"ו בפ"ת ס"ק י"ז ובנחלת צבי שם בנידון אם יכול לקצוע המזוהה תוך ל', ולענין צרכה, עי"ש, ובני י"א נ"י הראני בתשובה הנדמ"ח מר' שמחה רביה דהאור זרוע בסימן ע"ח שכתב בפשיטות דיכול להטיל ציית בשאלה תוך ל'. (עד כאן).

תוד"ה אף יש לפקפק על מה היו סומכים כו', עי' מש"כ בזה בסימן צ' סק"ב.

כ"ב א' כותי לא ציית כו' תיפוק ליה משום ולפני עור כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"צ חגיגה י"ח א' במ"ש תו' שם ד"ה חולו והא דאמרינן גבי כותים ותיפוק ליה משום לפני עור לא תתן מכשול במלאכה דחוש"מ כו', לכאורה ע"כ מאי קשיא להו, ועי' ריטב"א צ"ז, ומשמע דקשיא להו לישנא דאמרינן התם כותי לא ציית דאמר אנא גמירנא טפי מינך, ולא אמרינן סתם דלכותיים ס"ל דשרי כיון שאין מפורש בתורה, לכך תירצו דבאמת בעיקר האיסור גם נדוקים מודים, אלא שחשודים שלא לקיים האיסור או למצא היתירים בדברים שאין בהם ממש.

(חגיגה י"ח א').

שם הנהו מוריקאי דעכו"ם נקיט בשבתא וישראל בחד בשבתא אתו לקמיה דרבא שרא להו, משמע דאתו לקמיה דרבא לאחר שכבר נהגו כן שהעכו"ם עצד בשבת והישראל בחד בשבת, וא"כ בא לשאל אם רשאים לחלוק את השכר שוה בשוה,

בהצלעה ולהתירו, והגר"א בסימן רמ"ה ס"א הביא סמך להצלעה זו ההיא דתוספתא שלהי שבת דגם כשנוטל שכר שבת בהצלעה, לא יתצע במפורש שכר של יום השבת אלא יצקש שכר של עשרה ימים, נראה גם דעתו ז"ל שאין כאן שכר שבת מן הדין אלא דמיחזי ודומיא דההיא דתוספתא, וכ"מ במג"א סק"ו שכתב דאע"ג דמותר אפילו בפני עצמו מ"מ מיחזי כשכר שבת.

לבאורה כשהישראל לוקח מהרווחים של המרחץ בשבת, דין הוא שהעכו"ם יוכל לתבוע ממנו שכר כפועל שעבד במקומו, ואם הישראל ישלם לו יראה כשלוחו לעבד בשבת, וי"ל דהעכו"ם לא יתן לישראל מריוח השבת אלא הנותר לאחר שינכה שכר פעולתו, ונמצא כאילו לקח שכרו בעצמו, וגם אם הישראל ישלם לו יחשב כמחזיר לו מה שקיבל מן הרווחים יותר מהמגיע לו. (סע).

שם ואם באו לחשבון אסור, כבר כתב הש"ך ציו"ד סימן רצ"ד ס"ק כ"ו דמדדרי הרמב"ם בפ"י מהלכות מאכלות אסורות הי"ד מבואר דמפרש דקאי אהתנו, וכ"ה בציאור הגר"א סימן רמ"ה ס"א, ואפשר לפרש דאע"ג דהתנו שהעכו"ם יעבד בשבת והישראל בחול זה כזה, והיינו דיחלקו בשוה, אבל אם יבאו לחשבון כגון שנגמרה עבודתם בחד בשבתא ולפי זה נמצא שהגוי עבד שתי שבתות והישראל יום אחד בחול, אסור להם לתבוע יתרון לגוי מחמת זה, דלפי זה נמצא דמה שהתנו אינו פוטר את הישראל מיום השבת, וכן פירש הראב"ד הובא ברמב"ן, אלא דשם מבואר דתחלת התנאי שזה בשבת וזה בחול פירושו שלא יחלקו בשוה, ומשמע דעבודתם בקצירת הפירות וחייבתם בנקצר כל אחד בזמנו, וכן מבואר בחדושי הראב"ד, ואמנם הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבת הי"ז העתיק דין הצרייתא כשהשתתפו בקחורה או בחנות והתנו שכל אחד יזכה מה שיעלה בזמנו הן מעט הן רב, והיינו למעט באו לחשבון כמ"ש הש"ך, ויש לפרש דבגמ' דאירי בעבודות השדה ולא באסיפת הפירות לא הוי מצי למיתני הן רב הן מעט, ולכך הוצרכו לפרש דאם באו לחשבון אסור, ומתפרש כמו שפירשנו שאם נזדמן שאחד עבד יום יותר אין לו לתבוע יתרון, אבל הרמב"ם שהעתיק הדין בחנות וכיו"ב שפיר כתב הן מעט הן רב למעט באו לחשבון בתחלת

הישראל להמלך עד שלא עבד בחול, יש לו להמנע מלעבד בחול לבדו, אלא עם הגוי ביחד.

ויש כאן לפרש דטול חלקך בשבת מתפרש גם שהרווחים של שבת יקח לעצמו כגון בחנות כמ"ש הרמב"ם פ"ו מהלכות שבת ובשו"ע סימן רמ"ה, ותמורתם יקח הישראל את הרווחים שיהיו ביום חול שהוא יעבד לעצמו, וזה מה שאסור, אבל אם לא יתנו שיעבד הישראל לבדו ביום חול ויקח הרווחים לעצמו, בזה אין כאן איסור, דהעכו"ם לנפשיה הוא עושה.

ואם העכו"ם עשה מעצמו לצורך חלקו, כתב הר"ן והוצא ברמ"א סימן רמ"ה ס"א דבזה מותר לישראל ליקח גם ממנו שהרווח בשבת דאין כאן מיחזי כשלוחו, ומשום שכר שבת כתב הר"ן שיקח בהצלעת השכר של ימי החול, וי"ע מה זה ענין להצלעה, הרי זה תערוכת של מעות של עצמו, שהרווח בחול.

והנה הא דציד השותף הגוי לעבד בשבת ואין השותף הישראל יכול למנוע בעדו, מבואר הוא בגמרא לעיל כ"א ב' דאי עבדי אינשי אריסותא למרחץ היה האריס הגוי למרחץ רשאי להסיקו בשבת ולהשכירו למתרחצים, וכש"כ בשותף גוי, אבל אם הישראל רשאי לטול השכר שצא בשבת אינו מבואר בגמרא, ומהא דנהנה הישראל מעבודת האריס הגוי בשדה בשבת, אין ראיה למרחץ, דשאני שדה דאם היה עושה האריס את העבודה ביום חול, נמי היה מגיע אותו ריוח לישראל, ואין הישראל נהנה ממנו שהעכו"ם עשה העבודה בשבת, וגם אם נודמנה פעולה שהיה עדיפות לעשותה בשבת, מ"מ אין השבת גורם את ההנאה, וגם לא ניתן להפריד את השבת מן השדה, וגם י"ל שהוא צדין מעשה שבת ולא צדין שכר שבת, משא"כ במרחץ שיום השבת הוא הגורם לשכר, ושכר השבת, ידוע לעצמו.

אבל יש מקום לומר דכהאי גוונא ששכר השבת בהכרח שיגיע וצדך היתר ואין ציד הישראל למנעו, דאין לחייב את הישראל להפקיר את השכר או להשאירו ציד השותף הגוי, דכה"ג אין לגזור אטו מקח וממכר כיון שאין הישראל עושה דבר לרצונו, והלכך אין כאן אלא משום דמיחזי כשכר השבת, וכההיא דמורד כתובות ס"ד א' שהביא הר"ן, וכיון שאין כאן איסור שכר שבת מן הדין, שפיר סגי בתערוכת שכר שאר הימים לחשבו כמיחזי

פונדקית המשוה להחליף, וי"ל כיון דחציבה עליהם בהמתן של ישראל כדאמרינן בגמ', הרי הוא מגרה יצר הרע עליהו, וכמכה בנו גדול, דעובר משום לפני עור, כדאמר מו"ק י"ז א'.

ויש לעי' דבכולה מכילתין דיינינן בהפקדת יין אלל עכו"ם אם נאסר ומתי נאסר כדתנן ס"ט א' ובגמ' שם, ולא מישתמיט בשום דוכתא שיהא אסור להפקיד אללם יין משום לפני עור כיון דחשודים לנשך, אף אם לא איכפת למפקיד באיסור היין, וי"ל דלעולם אית ליה לכל עכו"ם יין צביה והוי כחד עזרא דנהרא, משא"כ צהמה דמתאזה לכל צהמה כמו שכתבו תו' י"ד ב' ד"ה מקום, ועוד דינרא דעריות תקיף טפי כדאמר ע"א א' לבעול יש פנאי לנשך אין פנאי, ועוד דעיקר חשש ניסוך חומרא הוא דאחמירו משום צנותיהן כדאמר ל"ו ב', הא לאו משום צנותיהן לא הוי חיישינן לניסוך, ותקנת צנותיהן הוא איסור היין, ולא איסור להפקיד, ואע"ג דברמז"ן ל"ו ב' כתב דאינטריך לטעמא דצנותיהן לסתם יינם משום דאי נסכיה לא הוי מוזין ליה, ולפ"ז בשל ישראל דחשיבא להו מילתא ליהנות ע"ז שלהם בשל ישראל, כמ"ש הרמב"ן שם, י"ל דאף בלא טעמא דצנותיהן יש לחוש לניסוך, מ"מ לא מאלנו שגזרו לאסור יין של ישראל המופקד ביד עכו"ם קודם גזירת יין משום צנותיהן.

ולפמשי"פ דטעמא דאין מעמידין הוא משום דמגרה יצר הרע עליהו וכמו צמכה בנו גדול, ניחא שפיר הא דאמר רבינא לקמן כ"ג א' ל"ק הא לכחלה הא דיעבד, ולכאורה קשה כיון דדיעבד לא חיישינן דרבעה, דאף בהעמיד ישראל בפונדק של עכו"ם קאמר רבינא דדיעבד שפיר דמי, א"כ למה אסור להעמיד, הרי אף בקפק אמרינן דליכא לפני עור כדשרינן לעיל ט"ו ב' צהמה החורשת בצביעית משום שיכול לשחטה, וכן מוכר פירות בשעת הזרע כדתנן שביעית פ"ה מ"ח, וכש"כ הכא דדיעבד אמרינן דלא רבעה, אבל למש"כ ניחא דאז המכה בנו גדול עובר בזדאי משום לפני עור אף כשקרוז הדבר שהזן ישחוק, דסו"ס הוא מגרהו לחטא, ודכוותה הכא כיון דחציבה עליהן בהמתן של ישראל. (ס"ג סק"א).

שם אין מעמידין צהמה בפונדקאות של עכו"ם כו', הא דלא קמני דחייב למנוע שלא תמייחד

התנאי שיהיו שוין, והרמב"ם סיים שם וכן אם קיבלו שדה בשותפות דין אחד הוא, והיינו להעתיק דין הצרייתא, ומתפרש דומיא דחנות שאין מחשזין את השבת כנגד החול, אם חולקין בפירות בשבת וחול, ובפירוש הר"ח הנדמ"ח פירש בצרייתא נמי בלקיחת רווחים ופירש הן רב הן מעט.

ועיין במג"א סימן רמ"ה סק"א בתנור שהלקוחות מסיקין אותו ואופין בו ונותנין שכר על השימוש בתנור, ובשבת השותף הגוי מתעסק לקבל את השכר, דהו"ל שכר שבת החלק של ישראל, ונריך שיתנהו לישראל בהבלעת שכר שאר הימים, ולכאורה היינו ממש כדברי הר"ן במרחץ, אלא דכאן אין הגוי עושה מלאכה בשבת, וי"ל נמי כמש"כ דכיון דאין ציד ישראל למנוע בעד העכו"ם מלהשכיר התנור ללקוחות בשבת, אין כאן איסור שכר שבת ממש, אלא דמיחזי כשכר שבת, והלכך קגיי בהבלעה כי האי שאינה אלא תערוצת של כסף של עצמו.

בעובדא שצמרדכי צסימן רמ"ה ס"ו שעכו"ם אפו בשבת בתנור של ישראל בע"כ ונתנו לו פת בשכרו לאסור ליהנות בו, י"ל דהתם אסור השכר מעיקר הדין, ולא דמיחזי כשכר שבת, דלא דמי לשותפין שמן הדין יכולים להכריח שגם חלקן של ישראל יעבדו בשבת, ומ"מ י"ל שאם היו אופין גם בחול ונותנים השכר בסתמא, דהיה מותר לישראל לקחתו, דהוי חשיב כהבלעה ממש, כיון שהיו גם יכולים שלא לשלם כלום, ולא זכה ישראל בשכר אלא עם נתינתו, והרי נתינתו בהבלעה, וכ"ה צמ"צ שם, ושמא גם ציד ישראל לחשוב את כל השכר כתמורה על השימוש בתנור בחול. (שם).

תוד"ה תיפוק דמלאכה דחול המועד אינה אסורה מן החורה כו', א"ה, עיין מש"כ בחו"ב ריש מו"ק בשיטות הראשונים ז"ל אם איסור מלאכה בחול המועד הוא מדאורייתא או מדרבנן.

אין מעמידין

מתני' אין מעמידין צהמה בפונדקאות של עכו"ם כו', וא"ת הרי העכו"ם כגוזל את הצהמה שהרי מזיקה שלא תלד או שתכחיש בצשר, ואמאי לא נימא אין לנו אחראין לרמאין כדאמר ר' יוסי צמאי פ"ג מ"ה דמותר להפקיד טבל אלל

גם רצינא קדום, וא"כ ראוי לפרושי דה"נ רצינא הקדום הוא, ועי' צרא"ש ר"פ הנשרפין דאפשר שהיה צנו של רב, וצרא"ש חולין שם כתב דצ"מ כ"ח דמקדמינן לרצינא מקמי רצא היינו משום שהוא רצינא הקדמון, וה"נ דכוותה, ומש"כ דצ"ל סופרים הלך אחר המיקל, ז"ע דהיינו צוין, אבל הכא רב ור' יוחנן וכן ר"א לעיל ט"ו א' ורצינא כולוהו ס"ל דאין מעמידין צהמה צפונדקוטיהם, ואיך יתכן לפסוק כר' פדת נגד כל הני. (פ"ג סק"א).

כ"ב ב' אלא הא דתניא לוקחין צהמה מרועה שלהן כו', ק"ק דצ"ק קי"ח צ' תניא אין לוקחין מן הרועים לא עזים ולא גדיים כו', וז"ל דאיידי בגוונא שצעה"צ מרגיש צו דאמר התם דשרי, ושמא סתם צהמה חשובה היא וצעה"צ מרגיש בחסרונה, ונראה דהא דמייחין הך צרייתא הוא לריוחא דמילתא דקתני צהדיא דלוקחין מן הרועים, אבל בלאו הכי הוה מצי למיפרך דאין לוקחין צהמה מן העכו"ם לקרבן הא רוצא דצהמות מסירי לרועה.

שם אלא הא דתני ר"י ארמלתא לא תרבי כלבא כו', צרמז"ס פכ"צ מהלכות א"צ הט"ז פירש מפני החשד, וכ"ה צמו' צ"מ ע"א א', ונראה דלריך לדחוק דגם כונת רש"י כן, דקיי"ל שישראל אינם אסורים ביחוד דצהמה, וגם צר צי רב מתפרש צדליכא איסור ייחוד, ולמה נחוש לעצירה. — צרמז"ס שם כתב דאסור לת"ח לשכון צחצר שיש צה אלמנה, ואף דצגמ' נקטו האיסור על הארמלתא, מ"מ כיון דטעמא משום חשד מה לי היא מה לי הוא, וגמ' י"ל דמשום רישא דכלבא דאיידי צה נקטו נמי סיפא צה.

שם דאמר מר חציצה עליהן צהמתן של ישראל יותר מנשותיהן דאר"י צשעה שצא נחש על חוה הטיל צה זוהמא כו', לכאורה לפי טעם זה ה"ה שמהא חציצה עליהן צהמתן של עצמם כמו צהמתן של ישראל, וכן נמי לא משנינן צסוגיין ולעיל י"ד צ' דלכך אין מעמידין אף צמקום שנהגו למכור, משום דצהמתן של ישראל חציצה עליהן יותר, ושמא נקט של ישראל משום דצשלו חיים עליה שלא תעקר.

שם אי הכי ישראל נמי, יש לפרש דפירכא צעלמא היא דמי נימא דהנשים מזוהמות.

צהמתו עמהן כדקתני גצי אשה, נראה דהוא משום דכל שהצהמה צרשותו אין איסור לפני עור כשאנינו מונע את העכו"ם מלהתייחד עמה, דאיהו לאו מידי עציד, ואין חיוב תוכחה על עכו"ם, ורק כשמוסר הצהמה לרשות העכו"ם צזה איכא משום לפני עור, וצפונדק מוסר שמירת הצהמה לצעל הפונדק.

שם ולא תתייחד אשה עמהן מפני שחשודין על העריות, צגמ' כ"ה צ' פרכינן מאי איריא עכו"ם הרי צישראל נמי אסור ייחוד, ומשנינן כשהעכו"ם אשתו עמו, דכה"ג צישראל אשתו משמרתו, ולריך לפרש מפני שחשודין על העריות שגם אשתו אינה משמרתו, וצמו' שם הקשו אמאי לא מוקמינן למתני' כשיש עם האשה תינוקת שיודעת טעם ציאה ואינה מוסרת עצמה לציאה, דכה"ג צישראל ליכא איסור ייחוד, ומ"מ צעכו"ם אסור, ויש לפרש כונתם דצעכו"ם חיישינן גם לאונס, ומינוקת לא מהני אלא שמתצייש צפניה, וצזה היה מתפרש שפיר טפי לשון מפני שחשודין על העריות, דהיינו שחשודין גם לאונס, ותיירו דמשמע דמתני' איירי דליכא אלא האשה, ותימא דאכתי תקשה דנימא דאיידי צאשה צצעלה צעיר דאין צה משום ייחוד צישראל כדאמר קדושין פ"א א', וצעכו"ם אסור כיון דחיישינן לאונס, ולמאי דמוקמינן לה למתני' צאשה חשובה י"ל דכי היכי דמירתתי להרגה, ה"נ מירתתי לאנסה, והלכך לא מיתוקמא צצעלה צעיר, דא"כ אף צעכו"ם שרי, אבל על צמו' קשה אמאי לא הקשו דנוקמי צצעלה צעיר.

ולפמש"כ לקמן כ"ה צ' הרי לרב אידי דתניא כוותיה וקיי"ל כוותיה שפיר מתפרש מפני שחשודין על העריות דגם חשודים לאונס, ואסור להתייחד עמהם גם כשצעלה צעיר או כשיש עמה תינוקת, ומה שלא הזכירו צגמ' שם אלא כשאשתו עמו, היינו משום דלר' ירמיה התם מיתוקם צאשה חשובה דמירתתי מינה והלכך ליכא חשש אונס, ולפ"ז אמנם שרי כשצעלה צעיר או שיש עמה תינוקת, אבל לרב אידי לא מהני חשובה וכמש"כ שם.

תוד"ה אין מדהקדים דצרי רצינא לדצריי כו' ועוד דצ"ל סופרים קיי"ל דהלך אחר המיקל כו', ז"ע דבחולין מ"ח א' מצואר דהיה

חדושים עבודה זרה כ"ב ב' - כ"ג א' ובאורים יד

גם ישראל שהעמיד בהמה צפונדקאותיהם י"ל דמותה לקרבן, וכש"כ דלוקחין משלהם לקרבן, וגם נסתייע מהא דנחשבה ע"י ממון מותרת כדאמרינן בגמ'.

שם רבי פדת אמר ל"ק הא ר"א הא רבנן, יעוי' במהרש"א ומהר"ם צמח' שנתקשו למה לא נימא דר"פ מוקי למתני' דמקום שנהגו כרבנן, ויעוי' צמח' הרא"ש דפירש אמנם כן, וגם כתב דר"פ מצי סבר כלישנא קמא דרב לעיל י"ד ז'.

(ס"ג סק"ה).

שם ממאי דלמא דכו"ע לא חיישינן לרביעה והכא ה"ט דר"א כדר"י א"ר כו', הו"מ למיפרך מהא דוכן היה ר"א פוסל בכל הקרצנות כולן, אלא דבעי לפרושי קושטא דמילתא דלא חיישינן להכי משום דלא מפסיד טובא משום הנאה פורתא, דמה"ט נקחת מן העכו"ם לרבנן. — לפמש"כ תוד"ה התם דצפרה ליכא טעמא דחס על בהמתו לכאורה ע"כ ז"ל דגם כובש את יצרו משום הפסד טובא.

שם דאר"י אמר רב הניח עליה עודה של שקין פסלה כו', א"ה, עי' מש"כ צמח"צ פרה ס"א סק"ח צהא דלא הציאו מתני' דפרה פ"צ מ"ג דקיפל עליה את המוסרה חשיבא עבודה, דכל עיקר מימרא דרב יהודה אמר רב הוא לאשמועינן דאפילו איקרי ואותיב עלה נמי פסלה, ולפי שהשקין נועדו לאסוף לתוכן את הדברים ולהטעיין על הפרה, וכשמציא את השקין רגילות להשליכן בכל מקום שמזדמן, ואח"כ נוטלן ואוסף לתוכן את התצואה או הפירות, והיינו לאשמועינן שאם אירע שהניח על הפרה את האגודה של השקין נמי חשיבא מלאכה, אף שאין לו שום ענין צמה שמונחין על הפרה שאין הפרה משמשת אלא מעשה קרקע, שהרי נותנין על מנת ליטלן מיד ורק אירע שהניחם עליה, וכן לפי הערוך דעודה של שקין הוא החבל שכורך צו את השקין עם החמור לאחר שהטעיין עליו, נמי הענין דחבל זה אין לו שום ענין להניחו על הפרה, שהרי חשיבא להטעיין השקים צריך הוא ליטלו משם, אפילו הכי חשיבא מלאכה, והיינו דהציאו להא דרב יהודה אמר רב לומר דיש לחוש למלאכה כיון דאפילו הניח עליה עודה של שקין נפסלה, ויש לחוש לזה אף כשממלאכה גמורה יודע העכו"ם להזהר.

תוד"ה ורמינהי וא"ת כיון דמוקמינן היתר קרבן כו' דמה שאין אנו מוכרין משום חשש רביעה הוא כו', מצואר דס"ל דגם למסקנא דעכו"ם חס על בהמתו שלא תעקר, מ"מ הא דמקום שנהגו שאין מוכרין הוא משום חשש רביעה, ולא כמו שפרש"י צפסחים דהוא אטו בהמה גסה, [או כמו שפירש הר"ן אטו העמדה], ויש לזה משמעות בגמ' לעיל ט"ו ז' דפרכינן אמאי נהגו שלא למכור לכותים והא לא חשידי ארביעה, ומשמע דהא דנהגו שלא למכור הוא משום חשש רביעה, ועי' ש"ך יו"ד סי' קנ"א סק"ט וצכנה"ג שם.

תוד"ה דאמר מר לא נודע לר"י מהיכן נפקא עיקר דבר זה, לכאורה זה דבר שיתכן ללמדו מן ההוה, וא"צ ילפותא לזה, ושמא כונתם על מה שאמרו בהמתן של ישראל ולא אמרו סתם בהמתן, אבל צמח' ה"ר אלחנן מצואר דל"ק ליה אלא לישנא דאמר מר דהיכא נאמרה מימרא זו.

כ"ג א' רבינא אמר ל"ק הא לכתחלה הא דייעבד, ר"ל דהא דאין מעמידין בהמה צפונדקאות של עכו"ם אינו אלא לכתחלה, אבל אם העמיד הבהמה כשרה לקרבן, ומצואר דאף בלא טעמא דעכו"ם חס על בהמתו שלא תעקר שרי בדיעבד, ולפ"ז ניחא שפיר דגם רבינא אית ליה דעכו"ם חס כו' ולכך מקום שנהגו למכור מוכרין, ומ"מ קאמר הא לכתחלה משום דס"ל לקושטא דמילתא דאף בדליכא טעמא דעכו"ם חס שרינן בדיעבד, וז"ע צמח' שלא פירשו כן, שו"ר צמח' הרא"ש שכבר כ"כ צ"ס ר"י. — וז"ל דרבינא קים ליה מסבירא שיש לחלק צין לכתחלה לדיעבד, דהא כיון דמודה דעכו"ם חס על בהמתו שלא תעקר כדמוכחא מתני' דמקום שנהגו א"כ תו ל"ק מידי מהא דלוקחין מהן בהמה לקרבן, ומנ"ל לחדש דאף בהעמיד צפונדק שרי בדיעבד, וע"כ דמסבירא קאמר לה. (ס"ג סק"ה). — א"ה, וע"ע מש"כ לעיל כ"ב א' ד"ה ולפמש"פ.

יעוי' צמח' שנתקשו מניין ליה לרבינא לחלק בכך, כיון דס"ל דעכו"ם חס על בהמתו, ולכאורה י"ל דקים ליה מסבירא דגם שרי בדיעבד, מ"מ יש לאסור לכתחלה, משום דקא מגרי יצה"ר בנפשיה ומפתהו לעבירה, והרי אסרה תורה ייחוד ואין אוסרין על הייחוד, [ועי' מש"כ לעיל], והלכך

ואפשר דאח"כ, וכונת הגר"א דלמסקנא אית לן לפרושי למתני הכי. (ס"ג סק"א). — א"ה, וע"ע מש"כ בחו"צ פרה ס"א סק"ה.

שם ודלמא ע"כ לא פליגי רבנן עליה דר"א אלא צפרה כו', נראה דהו"מ למיפריך דהא קמני וכן היה ר"א פוסל בכל הקרצנות כולן, משמע דרבנן לא היו פוסלין, אלא דעדיפא פריך.

תוד"ה רבינא וא"ת ור"י דמשני לקמן גבול יש לה כו' וי"ל דכן פירוש דבריו פחותה מצת ג' ודאי נעקרת כו', נמצא צסימן ג' סק"א.

כ"ג ב' ש"מ דפרה קדשי מוצת היא כו' שאני פרה דחטאת קרייה רחמנא, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ כתובות ק"ו א' דהא דתנן בפ"ד דשקלים ה"צ דפרה צאה מתרומת הלשכה הוא מעיקר הדין, דתרומת הלשכה היא לכל זרבי המקדש וכמש"כ תו' כתובות ק"ו ב' ד"ה וכן, וכש"כ פרה דאית צה קדושה שהרי מועלין צה כדתינא מנחות נ"א ב', ובעלמא קרינן לה קדשי צדק הצית, אצל אינו אלא שם מושאל לאפוקי דאינה קדשי מוצת, אצל היא קדושה בקדושה מיוחדת של פרה, ואינה צאה מקדשי צדק הצית, אלא דלענין העמדה והערכה יש לדמותה לצדק הצית, ועי"ש עוד צמה שהקשו תו' צמנחות שם דלמה לי קרא דחטאת דמועלין צה ותיפוק ליה דקדשי צדק הצית היא, ואם המועל צה משלם לצדק הצית, או דוקא לפרה.

שם ותנא דבי ר' ישמעאל כל מקום שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה ועבודה זרה כו', לכאורה כיון דכל חד צפ"ע מיקרי השחתה, א"כ מנלן דהו"מ תרוייהו, ואפשר דג"ע נפקא ליה מקרא דכי השחית כל צמר את דרכו וגו', דמפורש דאיירי בג"ע, וקרא דותשחת לאורויי על ע"ז אחי, ולא צעינן להא דתנא דבי ר"י אלא על ע"ז. (פנהדרין נ"ו א').

שם גופא תני שילא מאי טעמא דר"א דכתיב כו' צני ישראל יקחו ואין העובדי כוכבים יקחו אלא מעתה כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ צוה בחו"צ פרה ס"א סק"ה. נראה דהא דממעטינן שלא יקח עגלה ושהנה, היינו לומר דזריך שהפרה תוקדש לשם פרה עם לקיחתה, ובכלל מיעוט זה גם אם לקחו פרה ולא הקדישוה לשם פרה עם לקיחתה, דנמי פסולה, וזריך לחזור

שם דתני שילא מ"ט דר"א כו' צני יקחו כו', אע"ג דמסקינן דקושטא דמילתא דר"א חייש לרביעה וכדפוסל בכל הקרצנות, וכדאמר לקמן כ"ד א' ישראל היו משמרין אותה, מ"מ מלישנא דר"א דקאמר אינה נקחת מן העכו"ם, דייק שפיר שילא דיש איסור בלקיחה אף בדליכא חשש רביעה, דמשמע גם דאותה צהמה שהיא כשרה אינה נקחת מן העכו"ם. — ויש לעי' לקוחה מן העכו"ם מהו שיוכל ישראל לקנותה מן ההקדש, ולחזור ולמוכרה להקדש, וכמו דשרי מעיקרא ע"י תגרי ישראל, ומלישנא דוכן היה ר"א פוסל בכל הקרצנות כולן, משמע קצת דגם צנקחת מן העכו"ם חל שם פסול, אצל צספרי זוטא איתא פרה שלא יקחו עגלה ויגדילו אמרו מעשה שלקחו פרה עוצרה מצין העכו"ם והיו משמרין אותה עד שהיתה צת שלש שנים וחוזרין ולוקחין אותה מתרומת הלשכה, והיינו שכשגדלה מכרוה לישראל וחזרו ולקוחה ממנו, ומצאור דשפיר דמי.

שם לא ס"ד דקתני סיפא וכן היה ר"א פוסל בכל הקרצנות כולן כו', לכאורה לפ"ז פליג ר"א אמתני' דלעיל י"ד ב' דמקום שנהגו למכור צהמה דקה לעכו"ם מוכרין, דכיון דאין לוקחין מהן משום חשש נרצע, הרי דלא סמכינן אהא דחס על צהמתו, וא"כ איך נהיה רשאין למכור לו.

שם לא ס"ד דקתני סיפא וכן היה ר"א פוסל בכל הקרצנות כו', לפנינו ליתא, וכבר כתב צוה ה"ר אלחנן דנ"ל דתינא, (וכמ"ק לקמן כ"ד א' דיתצי וקאמרי, ואין רגיל לשון זה על משנה מפורשת), ולפנינו איתא ר"א אומר אינה נלקחת מן העכו"ם וחכמים מכשירין ולא זו בלבד אלא כל קרצנות הציצור והיחיד צאין מהארץ ומחול' כו', ובצהגר"א הנדפס צסוף המסכת כתב דלשון ולא זו בלבד הוא לאו דוקא, דהא אדרבה טפי איכא להכשיר בכל הקרצנות מצפרה, [נראה דר"ל משום דצוה ליכא לטעמא דצני ישראל יקחו], אלא לפי דחכמים ילפי מכל הקרצנות נקט לשון זה, עי"ש, ולפ"ז מפורש צמתני' דרבנן מכשרי בכל הקרצנות דהיינו ולא זו בלבד דקאמרי, ותימא דא"כ איך אמרינן צסוגיין ודלמא ע"כ ל"פ רבנן עליה דר"א אלא צפרה דדמיה יקרין אצל צשאר קרצנות מודו ליה, וע"כ מוכח מזה דולא זו בלבד אין הכרח לפרשו על נלקחת מן העכו"ם דשאר קרצנות,

חֲדוּשִׁים עבודה זרה כ"ג ב' - כ"ה א' וּבְאוּרִים טו

זו, והא דאמרו הכא על דמא בן נמינה שהפליג בכיבוד אב, נראה דהיינו לאחר מיתתו, דאין לא תחנם אלא מחיים משום דאיתו למימשך בתריה. (ס"ב סק"ט מתוה"ד, ועיי"ש עוד).

תוד"ה בקשו ומראה להם שמיר כו', ז"ל דהשמיר היה צוקע קימעא קימעא ומיד שנחקק האות היה נוטלו לשמיר משם, שלא יצקיע כל האבן.

כ"ד א' תוד"ה ור"א הו"מ לאקשווי מההיא דוכן היה ר"א פוסל בכל הקרצנות כו', אולי היה אפשר לומר דבפרה דדמיה יקרין לא חייש לרביעה, וכדצעינן למימר לעיל כ"ג ב' לרצנן, ולא פסיל אלא משום קיחה, ולישנא דוכן היה פוסל בכל הקרצנות לאו דוקא דלאו חד טעמא הוא, לכך מיייתי דבפרה גופה קאמר ר"א דחייש לרביעה.

כ"ה א' תנא כשם שעמדה לו חמה ליהושע כך עמדה לו חמה למשה ולנאדימון בן גוריון כו', בתענית כ' א' ת"ר שלשה נקדמה להם חמה כו', צירושלמי כתובות פ"ב ה"ג איתא דבפטירתו של רבי נתאריך היום שהיה ערב שבת עד שחזרו לביתם והדליקו נרות ומיד קרא תרנגול, ושמא הך צרייתא איתנייא מקמי פטירת רבי, א"נ שמא התם לא נתעכב הילוך החמה בכל העולם, אלא דעל ידי נס ראו עדיין את החמה גם לאחר ששקעה באופק, וכן משמע מהא דאיתא התם שחששו שחיללו שבת, וכן מהא דמיד קרא תרנגול. (תענית כ' א').

שם נקדימון בן גוריון גמרא, א"ה, עיין מש"כ בתענית כ' א' דהא דאמרינן התם שכבר שקעה חמה וגשמים צרשתי ירדו כו' מיד נתפזרו העצים וזרחה החמה כו', דפשטא היה נראה דעל ידי שנתפזרו העצים נודע שעדיין היה יום, ולפי זה לא היה כאן שום נס מלכד שירדו הגשמים, אצל מהא דאמרינן התם שלשה נקדמה להם חמה בעצרון, וכן אמרינן הכא כשם שעמדה לו חמה ליהושע כך עמדה למשה ולנאדימון בן גוריון, מצוואר דאיתו היום נתאריך בעצרון, וכשאמר לו האדון שכבר שקעה חמה, היה הדבר נכון לפי אורך היום הראוי, אלא שהיום נתאריך ע"י נס.

ולמכרה ולקחתה לשם פרה, [וכדאיתא בספרי זוטא כשלקחו עובר והשהו אותה עד שנעשית בת ג' וחזרו ולקחוה מתרומת הלשכה], ולפ"ז יתכן דר"א דדריש שצריך דוקא ליקחה מישראל, ס"ל דצריך שחוקדש עם לקיחתה מיד המוכר לשם פרה, וזה אי אפשר כשלוקח מיד העובד כוכבים דצריך שלוחו של בעל הממון וכמ"ש תו' צ"מ ע"א ב', ובקצ"ה ס"ח סימן קס"ג סק"א, וכאן צדק הצית לוקח מיד העובד כוכבים לצורך פרה, והרי הפרה מתקדשת לצדק הצית וממנה לפרה, ולכן צריך שיקחנה מישראל, ובכלל זה נמי דצריך שהמוכר ידע שלקיחתה לשם פרה, ורצנן דמכשרי ליקח מעובד כוכבים ס"ל דסגי בזה שהלוקח מקדישה עם לקיחתה, אצל אס לקחה לצדק הצית ואח"כ בא להקדישה לשם פרה, הר"ז כלקח עגלה, וצריך למכרה ולחזור ולקחתה לשם פרה, גם לרצנן.

ברם הדברים נסתרים מהא דאמר בסוגיין דלר"א גם ויקחו לי תרומה מתפרש שלא יקחו מן העובדי כוכבים, ובתרומת המשכן אין דין לקיחה, ואין מקום להצריך שיוקדש מיד עם לקיחתו, וכל אשר נמצא איתו לכל מלאכת המשכן הציאו, וע"כ ז"ל דמה שנתמעט לקיחה מעובדי כוכבים, הוא שאין מן הראוי שהחפץ יבא מרשות העובד כוכבים לאפוד, וכן לפרה, וצריך שיפסיק רשות ישראל באמצע, ואף שאין העובד כוכבים יכול לסייע לישראל הלוקח ממנו לזכות לאחר דאין שליחות לעובד כוכבים, אצל צכאן חשיב שהעובד כוכבים מוכר לקדושת הפרה בלא אמצעי, דהקדש צדק הצית והקדש פרה חד הוא, ולא חשיב צדק הצית קונה לצורך פרה, אלא כאילו מעות הפרה קונים הפרה והרי הפרה יולאת מרשות המוכר העובד כוכבים לרשות הפרה, ועל זה הקפידה תורה לר"א, וכן באבני אפוד הקפידה תורה שלא יבאו האבנים מרשות העובד כוכבים לאפוד, ומה שאין לוקחין עגלה הוא דין מחודש בפרה, דצריך לקיחה לשם פרה, וזה היה מתקיים שפיר גם בלוקח פרה מעובד כוכבים, ולרצנן אמנם כן דמותר ליקח מעובד כוכבים, אלא דלר"א נתמעט מגזירת הכתוב. (עד כאן).

שם שאלו את ר"א עד היכן כיבוד אב ואם א"ל לאו וראו מה עשה עו"כ אחד כו', לעיל כ' א' אמר רב אסור לאדם שיאמר כמה נאה עו"כ

דמים דצין הנשים ליכא טעמא ולא שייכא לומר משום דכלי זיינה כו', וכנראה צא לפרש גירסת הרמב"ן שהציא מעיקרא, ופירש כמש"כ דלרצ אידי לית ליה סברא דאשה חשוכה כלל, והלכך חשוכה צין הנשים אסורה להתיחד משום שפיכות דמים, והכל כמש"פ.

ובראה דהרי"ף והרמב"ם נמי אזלי כגירסת הרמב"ן וכמו שפירשנו, ולפיכך סתמו דאין מתייחדין עם העכו"ם משום שפיכות דמים ולא הזכירו היתר באדם חשוב, משום דקיי"ל כרצ אידי דתניא כוותיה ולדידיה לא מנאנו היתר באדם חשוב, וכן סתמו באיסור ייחוד באשה משום עריות, ומה שלא הזכירו היתר ייחוד באשה עם עכו"ם דליכא משום שפיכות דמים דכלי זיינה עליה, הוא משום דמ"מ אסור משום עריות, ואף דמשכחת לה היתר בצעלה צעיר או עם תינוקת לא פירשו הדבר כיון שלא נתפרש בהדיא בגמ', ועי' צ"י סי' קנ"ג שכתב ג"כ דדעת הרי"ף והרמב"ם דלא כח' מדלא הזכירו דין אשה חשוכה.

ובאמת דפירוש ח' דלרצ אידי אשה חשוכה מותרת בייחוד עם עכו"ם וליכא לא משום שפיכות דמים ולא משום עריות, קשה טובא, דאטו עכו"ם עדיף מישראל לענין חשש פיתוי, והרי גם נשים חשוכות אסורות בייחוד, וגם אין שום זכר במימרא דר"א דאשה כלי זיינה עליה, למילף מזה דאשה חשוכה מותרת בייחוד דעריות עם עכו"ם, ונראה דכל זה הכריחם הגירסא דאיכא צינייהו שהיה לפניהם, אצל לפמש"כ הרמב"ן דצדק בכל הספרים והגירסא אחרת וכמו שכתבנו לעיל, לפ"ז ראוי למינקט הכי לדינא וכמו שפירשנו.

שם תניא כוותיה דראב"א האשה אע"פ שהשלוש עמה לא תתייחד עמהן מפני שחשודין על העריות, לשון זה מתפרש דאע"פ שאינם חשודים להרוג אצל חשודים לאנוס, [וכן בסברא דכיון דהא דאין חשודים על שפיכות דמים אינו אלא משום דכלי זיינה עליה, א"כ למה שלא יהיו חשודים לאנסה], ונפ"מ דגם בצעלה צעיר או שיש עמה תינוקת נמי אסורין להתייחד, ולא משמע דבא רק לומר דלא מהני אשתו עמו, דלשון מפני שחשודין על העריות משמע דעיקר חשודן אחי לאשמועינן.

כ"ו א' מתני' צת ישראל לא תיילד את העכו"ם מפני שמילדת בן לעכו"ם, יש לעי'

כ"ה ב' ואמר רב יהודה אמר רב לא שנו אלא צכשרים כו', א"ה, עיין מש"כ בקדושין פ' צ' דצין אחד כשר ואחד פרוץ.

שם לא נריכא באשתו עמו כו' ישראל אשתו משמרתו, א"ה, עיין מש"כ בחו"צ קדושין סימן ט"ז סק"י אם מהני גם כשאינם ישנים צחד אחד, ועי"ש צס"ק י"צ אם הוא הדין כשאמו או צמו שם.

שם מאי צינייהו איכא צינייהו אשה חשוכה צין הנשים ושאינה חשוכה צין האנשים, כ"ה צרמב"ן שצדק אחר עיקר הנוסחאות ומנא כן צכולן, ונראה לפרש דהא דא"ר ירמיה דבאשה חשוכה מירתתי מינה לאו מקצרא קאמר לה, אלא דממתניתין מוכח לה דאיכא אשה דלית צה משום שפיכות דמים, והלכך רב אידי דקצירא ליה צצכל אשה ליכא משום שפיכות דמים, דכלי זיינה עליה, והיינו דחפצים צה לצנות, לית לן לחדש דאיכא אשה חשוכה דמירתתי מינה ולית צה משום שפיכות דמים, והיינו דאמרין דאיכא צינייהו אשה חשוכה צין הנשים דטעמא דכלי זיינה עליה ליכא צין הנשים, דלרצ אידי אסורה להתייחד משום שפיכות דמים דלא מהני חשיבותא צזה, וכמו שהזכיר הרמב"ן צתחלת דצרי, [ואע"ג דאשכחן כ"ה א' כ"ט א' קולא צאדם חשוב המסתפר מעכו"ם, י"ל דהתם אינו מתייחד עמו, וגם אומן י"ל דשאני], משא"כ לר' ירמיה כיון דחשוכה היא שריא, וכן איכא צינייהו שאינה חשוכה צין האנשים דלר' ירמיה אסורה להתייחד משום שפיכות דמים, ולרצ אידי שרי דכלי זיינה עליה, ומיהו משום עריות אסורה, ונפ"מ בצעלה צעיר או כשיש עמה תינוקת, אי לא חיישינן לאונס, דתהא מותרת להתייחד, ומיתוקמא מתניתין כשאין צעלה צעיר, ובאשתו עמו כמו לר' ירמיה, אצל אי חיישינן לאונס מיתוקמא מתניתין בצעלה צעיר, ולכך צישראל שרי ורק צעכו"ם אסור, משא"כ לר' ירמיה כי היכי דאהני חשיבותא לענין שפיכות דמים, ה"נ אהני שלא לחוש לאונס, והלכך ע"כ מתניתין לא מיתוקמא אלא באשתו עמו, וכשאין צעלה צעיר.

אח"כ ראיתי צריטצ"א צסוה"ד וז"ל וה"פ איכא צינייהו אשה חשוכה להתייחד צין הנשים [כצ"ל] דלר' ירמיה ליכא שפיכות דמים דהא קרובה למלכות היא ולרצ אידי איתא משום שפיכות

לפ"ז משמע שצידוע שהעובר מת ראשית לילדה, ולכאורה הרי כל עכו"ם מורידין ולא מעלין ולמה תהא ראשית לעסוק ברפואתה, וי"ל דאח"כ דגם משום הצלת האם אסור, אלא דאחי לאשמועינן דגם בהצלת הבן אין לה לעסוק, ונפ"מ בפעולות שהם רק לטובת הנולד, וכדאסרינן נמי להניק, ועוד דמוליד בן לעכו"ם חמיר טפי, לכך הזכיר טעם זה.

בכ"מ פ"י מהלכות ע"ז ה"ז כתב דמלשון הרמז"ם משמע דהא דלא תיילד והא דלא מעלין אינו אלא בגוים העובדים ע"ז, אבל לא בגוים שאינם עובדים ע"ז, וראיתי כן בגליון הירושלמי פ"ז ה"א מוצא בשם תשובת רב האי גאון, וי"ע אם סתימת הפוסקים מתפרש כן, ובטור סימן קנ"ח כתב סתם הגוים, וכעת ראיתי בגליון הגרע"א ז"ל ציו"ד סי' קנ"ד שכתב דאם אינו עובד ע"ז וקיבל עליו שבע מנאות מיילדין, משמע דלא סגי במה שאינו עובד ע"ז.

גמ' וחכמים אומרים עכו"ם מילדת את צה ישראל בזמן שאחרות עומדות על גבה אבל לא צינה לצינה, בטור סי' קנ"ד כתב דאפילו היא מומחית, ור"ל דאע"ג דרופא מומחה שרינן להתרפאות ממנו משום דלא מרע אומנותיה, אבל מילדת אפילו מומחית לא, ואפשר דטעמו דכיון דבקהל אפשר שיהיו אחרות עמה לית לן למיסמך אחזקה דלא מרעא אומנותה, משא"כ ברופא דלית ליה תקנה באחרים עומדים על גבו, גם י"ל כמ"ש בהגה"ה שצפרישה דכאן יכולה לומר דהוי נפל, וצביאור הגר"א שם תמן הדברים מעוצדא דמייתי ר"מ מההיא איתתא דמשמע שהיתה מילדת מומחית, וק"ק דהא רבנן סברי דבמילתא צעלמא הוא דאוקימתא, דהא אחרות היו עומדות על גבה, וי"ל דס"ל דרופא מומחה שרי גם לר"מ, ואם כן מאי ראייה מייתי ר"מ, הלא תקשה נמי לנפשיה, ומיהו אף אי היתה מומחית, אין רשעה אחת מבטלת כולן, ושפיר נשאר הדין דמומחית שרי, ור"מ מייתי רק ראיה דלא מהני עומדות על גבה, ונראה דלאחר שהציא הש"ך שם דצירושלמי מפורש דגם במילדת חכמה שרי כמו ברופא אומן, דראוי למינקט הכי, דאם היה הטור רואה דברי הירושלמי ודאי היה קוצעם להלכה.

שם ור"מ אומר אפילו אחרות עומדות על גבה נמי לא דזימנין דמנחא ליה ידא אפותא כו' דזימנין דשייפא ליה סמא כו', נראה דלית לן למיתלי פלוגתייהו דהא דצעלמא רבי מאיר חייש למיעוטא, דלכולי עלמא אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, אלא חכמים סבירא להו דליכא למיחש להני כלל.

שם סבר רב יוסף למימר אולדי עכו"ם צשצתא בשכר שרי משום איבה, יעויין בתו' שהקשו היכי שרינן איסור דאורייתא משום איבה, ותירצו דליכא איסור דאורייתא, ונראה מדברייהם דאיסור דרבנן איכא ושפיר שרינן ליה משום איבה, וכ"ה בתו' ר' אלחנן, וכן הציא צכנה"ג סי' קנ"ד בשם תלמידי ה"ר יונה דאיכא איסור דרבנן, וכ"מ בצהגר"א יו"ד סי' רצ"א סק"ב, וזה דלא כמ"ש צריטצ"א דגם איסור דרבנן לא שרינן משום איבה, ונפ"מ לענין לרפאות לעכו"ם דליכא לטעמי דאציי ואיכא משום איבה, ומש"כ הרמז"ם בפ"ז מה' שבת ה"ז דאין מילדין עכו"ם צשצתא אפילו צדצר שאין צו חילול, קושטא קאמר דכיון דאפשר לאשתמוטי בטעמיה דאציי, הרי שצ הדין בשכר כצחנס, דגם צחול אין מילדין אותם.

ובעובדא דהרמז"ן צשצתא צהצ"א סי' ק"כ והוצאה צצ"י סי' קנ"ד צצד"ה ודאי הוי צה משום איבה, ולעשות רפואה לעכו"ם לכו"ע שרי צדאיכא משום איבה וכדשרינן לילד בשכר, וכמ"ש רש"י ותו' לקמן ב', וחיצוא נמי איכא כדחזינן דרב יוסף הוי ס"ל דגם איסור דרבנן שרי, ורפואה שתלד קיל מאיסור דרבנן, ושפיר נתחייב הרמז"ן לעסוק צזה בשכר, וי"ע צמה שפקפק צזה ה"ר יונה המוצא צצד"ה, ואולי היה סבור דהיה אפשר לאשתמוטי, אבל אין ספק שאם היה אפשר לאשתמוטי בלא איבה שהיה הרמז"ן עושה כן, ועי' צצ"י סי' קנ"ח שהציא מתורת האדם צסוק ענין הקצורה, דצדליכא עילא כגון ברופא שמרפא חולי ישראל וגוי המכירו דאיכא איבה גדולה מרפא ודאי חולי גויים עם חולי ישראל צין בשכר צין צחנס מפני דרכי שלום כו', (ומסתברא דהוי עוצדא שנתפרסם דעכו"ם עקרה נפקדה ע"י רפאות הרמז"ן, והיה סבור ה"ר יונה דכיון שהצצר נתפרסם כחידוש, הרי היה אפשר להמנע מזה, והיה עיסוקו כשאר הרופאים שלא עלה צידן

לרפאותה, והרמז"ן סבר דכיון דהיה בשכר אינו רשאי לעשות מלאכתו רמיה, ואפשר דהר"י לא ידע שהיה בשכר).

כ"ו ב' מיתביי אכל פרעוש אחד או יתוש אחד הר"י מומר, לישנא דברייתא משמע דאחי לאשמועינן דהוי מומר, ולא דאינו מין, דא"ה הול"ל אינו אלא מומר, וגם לשון אחד משמע דלרבותא נקט דבאחד נמי הוי מומר, ולכן נראה דשינויי דמשנינן קושטא הוא אף למאן דאמר להכעיס מומר, וכן לשון הגמרא בחירון אינו כדיחו אלא כמפרש קושטא דמילתא, וכן לשון אחד דברייתא הוא מיותר אם לא דבא לרמוז שאינו בא לאכול אלא אחד למיטעם טעמו, דגם אי הוי קחניי אכל פרעוש או יתוש הוי ידעינן דאחד קאמר ומשום דצריה לא בעי שיעור, ולפי זה אשמועינן דאף לתאבון נעשה מומר באיסור אחד, ואפשר דהך מומר דינו כלהכעיס למאן דאמר מומר, דמורדין ולא מעלין וכל שכן שאין מחזירין לו אצותו, דבעי למיטעם טעמא דאיסורא גרע מלתאבון דעלמא, אלא דלפ"ז קשה אמאי אמר ליה ר"י לר"א סמי מכאן מומר והא הו"מ לאוקמי במומר כי האי, ומוכח מזה דלמאן דאמר להכעיס מין ליכא מומר דמורדין, והא דנקט לה התנא בלתאבון דבעי למיטעם טעמא דאיסורא, ולא נקט רבותא טפי בלתאבון ממש, הוא משום דבעי לאשמועינן נמי דאינו אלא מומר.

והנה לשון הברייתא משמע דסגי בפעם אחת, וכן למיטעם טעמא דאיסורא לא שייך אלא פעם אחת, ולהסודרים דבעי ג' פעמים בלתאבון עי' מל"מ פ"ג משגות, נראה דיש לחלק בין לתאבון דאכילה לבין לתאבון דלמיטעם טעמא דאיסורא, דצוה אין יצרו תוקפו כ"כ ושפיר נעשה מומר אף בפעם אחת. (הוריות י"א א').

כ"ז א' אל"ר יוסי וכי היכן מצינו מילה מן התורה לשמה כו', יש לעי' ומאי שנא מכל המצוות כולן דפשיטא דצריך לשמה, ואפילו למ"ד מצוות אל"ר כונה מ"מ מכיון שלא לשם מצוה לא יא, והרי כאן הנידון במכיון לשם הר גריזים, ואפשר דכל מידי דסתמא לשמה, אינו צדין שתועיל זו מחשבה שלא לשמה, דקרבן חטאת שהשוחטו יודע זו שהוא חטאת, הרי אף שאומר ששוחטו

לשם עולה, ראוי לומר דפטומי מילי בעלמא הוא, וכנשחט לשם חטאת הוא, אלא דאשכחן קראי צפ"ק דגריזים להצריך לשמה, והיינו לומר דמהני ציה מחשבה שלא לשמה לקלקל, אבל צמילה דסתמא לשמה קאי כמש"כ תו', והיינו משום דכל ישראל למיחתך ערלתו קאי, הרי לא מהני מחשבה לשם הר גריזים לאפוקיה מעיקר מצותו, אבל לשון הגמ' וכי היכן מצינו מילה מן התורה לשמה, לא משמע דמהני ציה הסתמא לשמה, אלא דלא בעי לשמה.

ברם נראה עיקרן של דברים דמצות המילה להיות נמול אינה אלא על הנימול או על אציו של הקטן, וזהו שייך לדון מדין מצוות צריכות כונה, אבל העושה מעשה המילה אינו עוסק במצוה אלא בהכשר מצוה לנימול, משל למה הדבר דומה לעושה מעקה לגגו ע"י פועל, שאין מצות המעקה על הפועל, אלא על הצעלים, והפועל הוא כהכשר מצוה ציד הצעלים, ולא שייך לדון על הפועל מדין מצוות צריכות כונה, ולכן אם לא נתמעט עכו"ם מקרא אפשר להיות נימול ע"י עכו"ם, אף שאינו מכיון לשם מצוה ולא צו שליות הוא, ואין כאן אלא נידון אם מעשה המילה צריך שיהא נעשה לשמה, וכעין הטלת ציצית בצגד שצריך לשמה, וזה קאמר ר' יוסי דלא מצאו שמילה צריכה להעשות לשמה, וכמו במעקה שאם הפועל יעשה לשם הר גריזים דשפיר מקיים הצעלים מצות מעקה, [עי' מחנ"א הלכות שלוחין סי"א, ובמג"א סי' רס"ג ס"ק י"א ובגליון הגרע"א ז"ל שם, וביו"ד סי' ק"כ לענין טבילת כלים ע"י עכו"ם צט"ז ופר"ח ובצ"מ שם], ה"נ צמילה, הנימול מקיים מצות מילה להיות נימול גם אם המל מל לשם הר גריזים, ור' יהודה סבר דבעינן מילה לשמה, ועכו"ם מכיון לשמה במידי דסתמא לשמה, כמ"ש תו', משא"כ כותים דמכוונים לשם הר גריזים, אחרי כותבי ראיתי שכבר כ"כ הגרע"א ז"ל.

ונראה דחרש שוטה וקטן הצאים לנמול נמי תליא בפלוגתא דר' יהודה ור' יוסי, דלר' יהודה דבעי מילה לשמה הני לאו בני לשמה ניהו, אלא"כ בגדול עומד על גביהם, אבל לר' יוסי דא"צ לשמה שפיר מלין, וכן צבהגר"א יו"ד סי' רס"ד ציין על הא דקטן רשאי לנמול משום דקיי"ל דלא בעי לשמה, [דר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי, וכ"ה ברמז"ן גיטין מ"ה ב' דקיי"ל כר' יוסי צהא].

ומשמע בגמ' דפשטא דמילתא כר' יוסי דלא צעי מילה לשמה, מדמפרשין מ"ט דר"י דכתיב לה' המול, אלמא דצעי קרא לחדש דנריך לשמה.

ונראה דר' יוסי מצי סבר שפיר דעכו"ם נחמעט מלמול מקרא, אע"ג דלא צעי לשמה, וכוחים ס"ל דגרי אמת הן, אע"ג דמלין לשם הר גריזים, וכן רהיטת הדברים דאמוראי רב ור"י ס"ל דעכו"ם פסול, אע"ג דקיי"ל כר' יוסי כמ"ש הרמב"ן, ובכ"מ פ"ב מה' מילה ה"א כתב לצד דהרמב"ם ספוקי מספקא ליה אי קיי"ל דעכו"ם פסול, אצל פשטא דמילתא דהרמב"ם פסק דעכו"ם פסול, ומש"כ שאם מל א"צ לחזור ולמול שנייה, אם נריך הטפת דם ברית כמו שצידד הצ"י בסימן רס"ד צדעת הסמ"ג צדעת הרמב"ם, דרק למול שנייה אין נריך, הרי ודאי פשטא דמילתא דס"ל דהעכו"ם פסול מדנריך הטפת דם ברית, אלא גם אם ננקוט דברים כפשוטן דא"צ למול שנייה דהיינו דא"צ להטיף דם ברית, דלמול שנייה לא שייך לדון לאחר שכבר נימול, נמי נראה דמייפשוט פשיטא ליה דהלכה דעכו"ם פסול, אלא דס"ל דלא אשכחן הטפת דם ברית אלא בזולד מהול ומשום ספק ערלה כזושה, א"נ בגר שנתגייר, משא"כ בשאר פסולים, וכמ"ש ב"י ס' רס"ב בשם הרא"ש בנימול תוך ח', דא"צ הטפת דם ברית, ועי"ש ברמ"א ובש"ך.

לבאורה נראה דכוחי שמל תינוק ישראל שלא מדעת האב, או שמל ישראל גדול שלא מדעתו כגון שהיה ישן, דאף שלא נתקיימה מצות מילה, למאי דקיי"ל מצות נריכות כוונה, מ"מ אין נריך הטפת דם ברית, דלא מנאנו הטפת דם ברית אלא כשמעשה המילה נעשה בפסול, כגון תוך ח' או צלילה, אצל לא בחסרון כונה, וי"ע.

בט"ז יו"ד ס' רס"ד סק"ג כתב דלכך צמל עכו"ם אין נריך לחזור ולמול, משום דלא אשכחן בתורה מילה לשמה, וצנה"כ שם משמע דמסכים לזה, והם דברי הצ"י בשם ה"ר מנחם, והדברים נ"ע דהא ר' יהודה מנריך מילה לשמה ומשום כך פוסל כות', ואפ"ה מכשיר עכו"ם, הרי דעכו"ם ליכא חסרון לשמה, וכמ"ש תו' דצמדי דסתמא לשמה גם עכו"ם כשר, והכא טעמא דעכו"ם פסול הוא מגזירת הכתוב כדילפי בגמ'

רב ור"י, ושפיר ראוי לומר דנריך הטפת דם ברית, וכמו מל צלילה, וכדנקט הרמ"א לעיקר.

הגרע"א ז"ל כאן מסיק דמומר שמל אין נריך הטפת דם ברית וכן צעמא הדחק מותר

למול ע"י מומר, ולכאורה גם צמל לשם מורנא קן, למאי דקיי"ל דאין נריך לשמה צמילה, והדבר צהוה צאלו שגולדים כשנקב המ"ר אינו צראש הגוויה, והרופאים אומרים שלא למול, כי הם צריכים לעור הערלה צעמיד כשיעשו גוצתא חדשה להמשיך לראש הגוויה, ויש ששומעים בקולם, אף שמן הדין אין צטעם זה כדי לדחות מצות מילה, וחייבים למולם צזמנא, [אלא שיש לחתוך רק כפי הנריך מן הדין], וצאלו שלא מלו ואח"כ צאים לתקן את הנקב ע"י רופא מומר, והוא חותך הערלה לשמש צה להארכת הגוצתא, ונמצא מילה שלא לשמה, ומיהו כיון שאינו מומר לערלות סתמא דעתו גם לתקן המילה, וצצירוף שהאב אומר לו לתקן המילה, הרי עדיף טפי, ואפשר להקל שאין נריך הטפת דם ברית.

כ"ז ב' א"ר אר"י ואמרי לה אר"ת אר"י ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהן, פרש"י דעכו"ם ודאי קטיל ליה ומוטב שיניח אולי יחיה, [וכן צטור יו"ד ס' קנ"ה כתב כלשון הזה], וי"ע דהא מדשרינן צודאי מת, ע"כ דלאו ודאי קטיל ליה, ועוד דאף צספק אי קטיל ליה נמי ראוי לומר שלא יתרפא ממנו, דהא השתא אית ליה חי שעה והוא צספק שיש לו חי עולם, וכצא להתרפאות מן הנכרי הרי הוא מסכן גם את החי שעה, ושמא יש ללמוד מדברי רש"י דאף צספק שאינו שקול דהיינו שהוא קרוב למיתה יותר מן החיים, נמי אין מתרפאין מהן, דעכו"ם נמי קרוב יותר דקטיל ליה, צרם גם אם עכו"ם הוא ספק השקול נמי י"ל דאף צקרוב למיתה אין מתרפאין מהן, דלא אמרינן אלא צודאי מת לא חיישינן לחי שעה, אצל צספק מת אף שאינו ספק השקול י"ל דחיישינן לחי שעה ולמיעוט חי עולם דאית ליה, וי"ע.

(ס"ג סק"ב)

שם ודאי מת מתרפאין מהן כו', לפמש"פ רש"י דעכו"ם ודאי קטיל ליה, משמע דר"ל דאינו ספק השקול, אלא קרוב למיתה יותר מן החיים, וא"כ שמעינן מהכא דאף צמיעוט להצלה לא חיישינן לחי שעה, ואפשר דסתמא צלכו ונפלה למחנה ארס נמי לאו ספק השקול הוא, ועי' צזה

הדרינן מזה ומוקמינן לכולה ברייתא ברפואה שע"י שם טומאה, וג"ו דחוק דלשון שאני מינות דמשכא לא מתפרש כחזרה מפירושא דעד השתא, ועו"ק דאף בלא טעמא דמינות משכא לא מסתבר שיהא בחיוב השתדלות להגלל ע"י שמות עכו"ם.

ובמדברי הרא"ש נראה דעיקר הרפואה היא בסממנים אלא שרגילין ללחוש עליהם, ובעכו"ם לא חיישינן שמא ילחוש בשם עכו"ם אבל בזמין חיישינן, ומעיקרא הו"ו ס"ד דגמ' דעכו"ם ומין שוין, ושרי אף בזמין שגם לוחש, בזומחה, בלא חיישינן לשפיכות דמים, ומדאסרינן בחיי שעה ש"מ דה"ה בעכו"ם דחיישינן לחיי שעה, ודחינן שאני מינות דמשכא ואיכא למיחש טפי שיזכיר שם ע"ז או שיאמרו שהזכיר ואתי למימשך בתריה, וניחא השתא דחיישינן הכא לשפיכות דמים, ואילו אם מרפא בלחש בלא סממנים ליכא למיחש לכך כדאיתא ביו"ד סי' קנ"ה ס"א, וניחא נמי דאף ר' ישמעאל לא קאמר אלא ופורץ גדר, והיינו תקנת חכמים, אבל לא מיתסר משום אבזירייהו דע"ז, וגם אי לאו חששא דמינות משכא היה מקום להחיר, דאין זה מתרפא בשם עכו"ם, אלא בסממנים ולחש, וההיא דר' אבהו פירש הרא"ש דאירי צידוע שלא ילחוש, ויש לפרש כונת הרמב"ן ג"כ על דרך זה, אלא דלפ"ז לא הוצרך לפרש דמעיקרא ס"ד דמקרא מן התורה דקאמר היינו לכו ונפלה וגו', די"ל דמוחי בהם הו"ו משמע ליה שלא לחוש לשמא מזכיר שם עכו"ם בלחש, וז"ע.

עייין בצעל המאור, ואפשר דדעתו ז"ל דזמין לא חיישינן לשפיכות דמים, [למסקנא דר' אבהו שאני דמקיימי ציה תמות נפשי עם פלשתים], ורק חיישינן למינות דמשכא, וזה חמור טפי, וכמו דאסרינן לשאת ולתת עמהן, אף דעם עכו"ם שרי, וכן בחוספתא דחולין פ"ב איתא דאף רפואת ממון אין מתרפאין מהן, ולפ"ז יתפרש דס"ד דגמ' דכי היכי בלא חיישינן לחיי שעה במקום ספק הגלל חיי עולם, ה"נ לית לן למיחש למינות דמשכא בספק חיי עולם, [ואפשר דהו"מ לשנויי דמינות חמור טפי מחיי שעה, וחיישינן ליה, אלא דבלא"ה משני שפיר, א"נ אפשר דהיינו בכלל סיניא דשאני מינות דמשכא], ודחינן דשאני מינות דמשכא וחיישינן לה טפי, ואפשר דר"ל שאין זה כספק השקול, ולפ"ז גם בעכו"ם אם הדבר יותר קרוב

באחיעזר חיו"ד סי' ט"ו, וזכורני שבה מעשה לפני מרן זללה"ה בחולה שודאי מת, אם לעשות ניתוח שרובו להפסיד גם חיי שעה ומיעוטו להצלחה, [ואמר ז"ל שכרגיל שהרופאים אומרים שיש מיעוט להצלחא אין לחשבו אפילו כמיעוט, אבל בעובדא דהוי היה נראה שיש מיעוט חשוב להצלחא], ואמר ז"ל שמסתברא דחיי שעה כלפי חיי עולם כשאר מנאות לענין פיקוח נפש, דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, ומחללין שבת אף במיעוט להצלחא, ולמש"כ משמע כן ברש"י, ומיהו אפשר דבדואי מת אין העכו"ם צהול למיקטליה בלא חייש למה שיחיה חיי שעה, וז"ע. (ס"ג סק"ב).

שם מיתבי לא ישא ויתן אדם עם המינין ואין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה כו', דין מינין כדין עכו"ם לענין דאין מתרפאין מהן משום שחשודים על שפיכות דמים, אלא א"כ אדם חשוב או רופא מומחה כמבואר לקמן כ"ח א' דמדמינן עובדא דר' אבהו לדר' יוחנן, [ועי' בזה להלן], והיינו כשבה לרפאות בסממנים, ולכאורה ראוי לפרש דהיינו דקתני דאין מתרפאין מהן, ברפואת סממנים, ומדקתני אפילו לחיי שעה, והיינו כשאין לו אלא חיי שעה, מותצינן לר"י דקאמר בדואי מת מתרפאין, ולית לן לאוקמי להא דוקא בבה לרפאות בשם טומאה, ולפ"ז יתפרש הא דמשני שאני מינות דמשכא, דלכך לא שרינן להתרפאות מהן אף בסממנים אף בודאי מת, דהחמירו לחוש לחיי שעה, כדי להתרחק מהן, אבל ברפוא מומחה ואדם חשוב שרי, ומ"מ מעשה דבן דמא איירי ברפואה של שם טומאה וכמ"ש תו' מן הירושלמי, וע"ז מיייתין קרא דוחי בהם ומחלקין בין זינעא לפרהסיא, אבל הדבר דוחק שמהא סברא דשאני מינות דמשכא מועלת רק להגדיל החשש דהפסד חיי שעה.

ובתו' משמע דכולה ברייתא איירי רק ברפואה בשם טומאה, אבל בסממנים מתרפאים מהם ברפוא מומחה ואדם חשוב כר' אבהו, ולא נתפרש לפ"ז היכי צעין לאוכוחי מהך ברייתא לאסור רפואת סממנים על ידי עכו"ם בודאי מת, והרמב"ן כתב לפרש דכד פרכינן מהך ברייתא הו"ו ס"ד דברייתא ברפואת סממנים איירי, ומקרא מן התורה דקאמר בן דמא היינו קרא דלכו ונפלה אל מחנה ארם, וכד אמרינן שאני מינות דמשכא,

חדושים עבודה זרה כ"ז ב' - כ"ח ב' ובאורים יח

להפקיד חיי שעה מלהרויח חיי עולם יהא אסור להתרפאות, או דמשום חומרא דמינות דמשכה החמירו בה חכמים טפי, ואף בודאי מת לא שרו. למאי דמסקינן דשאני מינות דמשכה, וכפי הראשונים ז"ל דהיינו כשצא לרפאות בשם עכו"ם, יתכן דיש לדקדק מהך ברייתא לסיועה לר' יוחנן, דמדקתני צמינין דאין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה, מכלל דבעלמא איכא קולא בחיי שעה, והיינו בעכו"ם דבודאי מת וליכא אלא חיי שעה מתרפאין מהן. (ס"ג סק"ז).

שם היה ר' ישמעאל אומר מניין שאם אומרים לו לאדם כו' יכול אפילו צפרהסיא כו', לכאורה משמע דשאר מצוות אף צפרהסיא יעבור ואל יהרג, ולא תיקשי היכי פליג ר' יוחנן בסנהדרין ע"ד א' עליה, דהא זהא תליא דאי ס"ל כר"א וכר"ש בן יהוודק בסנהדרין שם דע"ז אפילו צנינעא יהרג ואל יעבור ממילא מוקמינן קרא דולא תחללו בשאר מצוות, אבל בתו' כאן ד"ה יכול וצחצוחות י"ט א' ד"ה דאמר מצואר דס"ל דאף ר' ישמעאל מודה דצפרהסיא אף בשאר מצוות יהרג ואל יעבור. — ונראה דמודה ר' ישמעאל בג"ע וש"ד דיהרג ואל יעבור וכ"כ תו' סנהדרין ע"ד ז' ד"ה והא, אבל בתו' כתובות שם ל"מ כן. (סנהדרין ס"א סק"ט). — ועי' מש"כ בסומן ח' סק"ו.

יש להזין לר' ישמעאל היכי מפרש ליה לקרא דבכל נפשך, וי"ל דומיא דולעצדו וגו' ובכל נפשך, וכן ושמתם את דברי וגו' ועל נפשכם, שו"ר שכ"ה צדושי הר"ן פסחים כ"ה א', ואפשר עוד דכל שצא להשתמש בעבודה זרה בשביל להנצל, צוה לכו"ע חייב ליהרג ולא יעבור, א"נ בכל נפשך הוא צמדת האהבה, דהיינו שיהא מוכן אפילו למסור נפשו, אבל אחי וחי זהם לגלויי שאינו חייב למסור נפשו. (סנהדרין ס"א ז'). — ועיין מש"כ ציומא פ"ב א'.

תוד"ה לחיי דאיכא למימר דהכא והתם כו', ז"ע קצת באריכות לשונם ז"ל, דלא הול"ל אלא דמ"מ מותר לחלל שבת גם להציל חיי שעה, ורק במקום ספק חיי עולם לא חיישינן לספיקא דחיי שעה, ועי' בתו' הרא"ש יומא פ"ה. (ס"ג סק"א). תוד"ה יכול כמו ר"א בר זימרא דירושלמי כו' א"ל אכול נבלה כו', בשו"ע יו"ד סימן קנ"ז ס"א ואם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג

רשאי, יעויין צ"ח שכתב בשם הצ"ח דלא קיי"ל הכי, וכן נראה עיקר שהרי התו' והרא"ש שכתבו כן סמכו דצריהם על הירושלמי דר"א בר זימרא מסר נפשיה שלא לאכול נבילה, אבל הרז"ה והרמב"ן סנהדרין ע"ד הביאו סיוס דצרי הירושלמי דאילו שמע ר"א מליהון דרבנן דאמרי יעבור ואל יהרג הוי אזיל ליה, מצואר דפשוט להירושלמי דר"א לא היה יודע שהדין יעבור ואל יהרג שאילו היה יודע לא היה מוסר נפשו, הרי בהדיא איפכא שאין ליהרג במקום שאמרו יעבור ואל יהרג, וכנראה שהתו' והרא"ש לא היה בגירסתם סיוס הירושלמי, אבל אחרי שצדצרי הרז"ה והרמב"ן מצואר שהיה כן בגירסתם נראין הדברים שזו עיקר הגירסא, וצירושלמי שנזדמן לפני התו' והרא"ש נשמטה שורה זו, ואם כן אדרבה מוכיחין מהך ירושלמי לאיסור, וכלאו הכי נמי כיון שדעת הרמב"ם והרמב"ן והרז"ה והגמ"י דאסור, ודעת תו' והרא"ש דרשות, אית לן למינקט לאיסור, [ומש"כ צ"י שדעת הר"ן בפרק כמה טומנין כהרא"ש, ז"ע, דצרי הר"ן דוקא בשעת הגזירה, וגם הרמב"ן כ"כ התם, אע"ג דהכא כהרמב"ם ס"ל וכמש"כ הצ"י בעצמו]. (סנהדרין ס"א סק"ו). — ועי"ש עוד באורך שיש צוה כמה אופנים ואין דיניהם שוה.

כ"ח א' מכה שצריכה אומד מחללין עליה את השבת כו', א"ה, צדיני רפואה בשבת בחולה שאין צו סכנה, עיין מש"כ בסומן ג' סק"ג ד'. שם ת"ש החושש ציינו כו' ת"ש ר' יוחנן חש כו', א"ה, עיין מש"כ בסומן ג' סק"ד סוף ד"ה ודעת, מנ"ל להש"ס דלא הוי חולי כל גופו. שם דלמא תנא היכי דכאיז ליה טובא חושש נמי קרי ליה, א"ה, עיין מש"כ בסומן ג' סק"ג צדין הא' אם מיחוש דכאיז ליה טובא דינו כמתחזק והולך כצריא.

כ"ח ב' סבור מינה ה"מ הוא דשחקי סמינן מאתמול כו', א"ה, עיין מש"כ בסומן ג' סק"ד צדצרי הרמב"ן שהוכיח מכאן להחיר שבות על ידי ישראל במקום סכנת אבר. שם ההיא אמתא דהואי צי מר שמואל כו', א"ה, עיין מש"כ בסומן ג' סק"ד ד"ה ודעת, דמשמע דלמאי דס"ד דאין זה אלא סכנת אבר היה אסור לשחוק הסממנים על ידי ישראל, אף ע"י שינוי.

עכו"ם שמכניסו לקיום ונתן צו ישראל יין לפי שעה נאסר גזירה אטו זמן מרובה כי היכי דגזרינן בכלי ישראל ונתן לתוכו עכו"ם יין לאלתר אטו זמן מרובה אף כי אין לשונו מוכיח כן כו', עכ"ל, והדברים נ"ע חדא דא"כ אמאי לא קתני במתני' ונתן ישראל לתוכו יין וכמו שהקשה הרא"ש בתחלת דבריו, ומהו הלשון ויין של ישראל כנוס בהן, ועוד דא"כ למה כתב רש"י והכנים בהן ישראל יין לקיום, הרי אף בהכנים לפי שעה נאסר, ועוד דמה שדימה נידון זה לגולפי דרבא קשה דהתם אמרינן שלא חילקו חכמים בכלי שמכניסו לקיום והשוו בהן מדותיהם דלעולם נריך עירוי אף בנאסר בגוונא דהוי סגי בהדחה או בניגוב, שלא תחלוק בכלי שמכניסו לקיום, או דלא לייתי לשהויי ציין אסור או ביד עכו"ם כמש"כ רש"י ע"ד ב', ואין נלמוד מזה דכלי שמכניסו לקיום יאסור יין שנכנס צו מיד, מה שאין שום כלי אסור אסור, ועי' בתשו' הר"י בן הרא"ש סי"צ וסי' ל"ד דמזוהר כמש"כ, ובאמת דבלשון הרא"ש נכתבו הדברים כדבר רחוק, כלומר דאף אם נדחוק דמכניסו לקיום יש מקום לאסור מיד ונדמה ענין זה למה שגזרו לפי שעה ציין אסור בכלי היתר, אפ"ה בכלי שאין מכניסו לקיום אין לאסור עד שישהה מעת לעת, אבל עיקר דעתו ז"ל כמש"כ בתחלת דבריו דלשון רש"י מתפרש שצריך שישהה היין בתוכו, וכן הדעת נוטה דלא מסתבר כלל למימר שמיד שנתן לתוכו יין נפלט לתוכו היין הנבלע בדופני הכלי, ונ"ע שהטור בסיומן קל"ז העתיק להלכה דמלשון רש"י משמע דכלי שמכניסו לקיום נאסר היין מיד כדרך שיין אסור אסור מיד. (ס"ד סק"ג, ועי"ש המשך הדברים).

שם דברי רבי מאיר וחכמים אומרים אין איסורן איסור הנאה, לא נתבאר בגמרא טעמא דפלוגתתם, וברמב"ן בהשמטה שצסוף המסכת משמע דמפרש דר"מ לטעמיה דס"ל נותן טעם לפגם אסור, ונראה דאין כוננו דרק מהאי טעמא שרי, דהא שרינן אף כשנתן היין צו ציוס דלכו"ע הוי לשבת, וכן מסקנת הפוסקים דיין לעולם הוא לשבת, [ואף הרמב"ן שם לא אמרו אלא להלכה ולא למעשה כדמסיק צסוף דבריו], אלא ר"ל דכי היכי דס"ל לר"מ דגם נותן טעם לפגם אסור תורה, ה"נ ס"ל דיש לחשוב הטעם הצלוע צנודות וקנקנים כדבר בעין וממילא יאסור תערוצתו גם

כ"ט ב' מתני' אלו דברים של עכו"ם אסורין ואיסורן איסור הנאה, הא דלא קתני סתם אלו דברים של עכו"ם אסורין בהנאה, י"ל משום דבעי למיתני בתר הכי ל"ה צ' ואלו דברים של עכו"ם אסורין ואין איסורן איסור הנאה, א"נ בעי לרמוזי דיש גם איסור אכילה וגם איסור הנאה דגזירת פת ושלקות איכא נמי ציין, ולמ"ש הרשב"א בתה"א צריש הבית הה' הרי שתי תקנות היו דתחלה אסרום בשתייה כפת ושלקות ורק צ"ד שלאחריהם אסרום בהנאה עי"ש, וברא"ש פ"ד סו"ס ז'. (ע"ג א' ממוה"ד).

שם נודות העכו"ם וקנקניהן ויין של ישראל כנוס בהן אסורין כו', פרש"י כנוס בהן הכנים בהן יין לקיום, ויעוי' ברא"ש ס"כ דנקט בתחלת דבריו דר"ל ששהה היין של ישראל בהן, ולאפוקי דאין נאסר בשעה אחת, ולשון כנוס בהן הוא דמתפרש הכי, מדלא קתני ונתן ישראל לתוכו יין, עי"ש, ובאמת למאי דמסיק הרא"ש דכלי שאין מכניסו לקיום ודאי אין היין נאסר אלא"כ שהה בתוכו מעת לעת, הרי הדבר מוכח, דהא סתם נודות אין מכניסו לקיום, ועוד דלקמן ל"ב א' תניא דדרדורין והרוקצאות של עכו"ם יין של ישראל כנוס בהן אסור בשתייה כו', והתם לכו"ע צאין מכניסן לקיום איירי, דדרדורין פרש"י לגינין קטנים, ועוד דהא איכא למ"ד דר"ג שמה מהן, ואי במכניסו לקיום ליכא למ"ד דשרי בשתייה, וע"כ דצאין מכניסן לקיום איירי, וסבר ר"ג דסגי בשכשוך, [וכ"ה ברשב"א ל"ג א'], ואיירי ששכשוך, וא"כ ע"כ איירי בשעה היין של ישראל מעת לעת, ומדקתני התם יין של ישראל כנוס בהן, ש"מ דלשון זה מתפרש על שהיית מעת לעת, ודכוותה במתני', וגם פשטות הלשון מתפרש על שהייה ממושכת, וגם מסבירא לית לן לחדש דכלים הצלועים מיין נסך נשתנה דינם מכלים הצלועים משאר איסורים, וכי היכי דצאין איסורים אין הכלי אסור עד שישהה ההיתר בתוכו מעת לעת כדין כבוש כמבואר, ה"נ בכלי האסור מיין נסך.

וברא"ש כתב עוד ואף אם נפרש לשון רש"י שאם הכנים בהן יין לקיום נאסר לאלתר ומהא סבירא כך דכי היכי דכלי ישראל דמכניסו לקיום אם נתן צו עכו"ם יין לפי שעה גזרו צו רבנן כדאמר ע"ד צ' גבי גולפי דרבא, ה"ה כלי

בהנאה, ורצון סביר דאין להחמיר כל כך בצלוע ודי אם נאסור בשתייה, ודכותה נמי פלוגתייהו צמוריים דכיון דלעצורי זוהמא הוא כדאמר ל"ח ז' חשדין ליה כלימיה בעיניה, ור"מ מחמיר אף בלימיה בעיניה, וכש"כ בדידיע ממשו כדאמר ל"ט א', ועי"ש בתוד"ה התם.

ויתכן עוד דביין נסך ממש מסתברא דמודים חכמים דגם נודותיהם וקנקניהן ויין של ישראל כנוס בתוכן דאסור בהנאה, כדין כל איסורי הנאה דאסורין תערוצתן בהנאה עכ"פ כשהוא לשבח, והכא מקולות דסתם יינם הוא, ולפ"ז אפשר דר"מ לטעמיה דחייש למיעוטא והלכך חייש נמי דילמא הוי בהנך קנקנים יין נסך ממש, וכן צמוריים, ורצון לא חייש, ואף אי יין נסך ממש, הוא מיעוטא דמיעוטא, מ"מ שפיר י"ל דאהני לר"מ שלא להקל, ולאסור בהנאה גם הצלוע, כראוי מעיקר הדין, וכעת ראיתי בתו' הרא"ש שכתב דה"ט דחכמים דכיון דטעם היין נפגם קצת ואין איסורו אלא מדרצון לכך הקילו בהנאה.

יעויין בתו' ל"ב א' שדנו אם אסורין דמתני' קאי רק איין או גם אקנקן, ולכאורה אם איתא דקאי רק איין הו"ל לתנא למיתני יין של ישראל הכנוס בנודות העכו"ם וקנקניהן, ואע"ג דצברייתא שם קתני כלישנא דמתני' אע"ג דמסיק אסור בשתייה ומבואר דקאי רק איין, י"ל דניחא ליה למינקט לישנא דמתני', וכן אם איתא דהקנקן עצמו אסור גם לסמוך צו כרעי המטה, הוי סגי למיתני נודות העכו"ם וקנקניהן אסורין ואיסורן איסור הנאה וכו', והוי ידעין דגם אם נתן לתוכן יין נאסר בהנאה, דיין נסך האסור בהנאה אסור צמשהו צמין צמינו, ורהיטת לשון המשנה מתפרש דהיין הצלוע צקנקנין אסור בהנאה ואסור היין בהנאה לר"מ, והלכך למכור הקנקן רק לסמוך צו כרעי המטה שרי, אבל למכרו לשמש צו ליין אסור, וכן היין שצו נאסר בהנאה, וכבר הזכירו תו' שם דרך זה. (ס"ד סק"ה).

שם וחכמים אומרים אין איסורן איסור הנאה, א"ה, עי' מש"כ בסימן ד' סק"ח צמה שהקשה הצ"י לדעת ר"ת דסתם יינם בטל בששים, אמאי אסורין בשתייה.

תוד"ה אחיא, עי' מש"כ בסימן ו' סק"ט.

ל' א' יין מצושל אין צו משום יין נסך, ברא"ש סי' י"ג והדבר תמוה כיון שגזרו על יינן משום צנותיהן וכי משום שהרתיחו לא שייכא הכ גזירה כו', הגרע"א ז"ל ציו"ד סי' קכ"ג צט"ז סק"ג הקשה דגזירת צנותיהן אינה אלא על יין של עכו"ם, אבל יין ישראל שנגע צו עכו"ם אין צו משום צנותיהם, דהא גר תושב לדעת רצנו אינו אסור צנגיעתו אע"ג שיינו אסור משום צנותיהם, וכ"כ רצנו צפ"ד ס"ז דסתם יינם נאסר משום צנותיהם אבל לא מגען עי"ש, וא"כ הכא ביין מצושל הרי הנידון צמגע עכו"ם צשל ישראל, דאי צשל עכו"ם כבר נאסר עד שלא נצטשל, וא"כ אין כאן משום צנותיהן, וי"ל דכונת רצנו על גיגית של עכו"ם שהרתיחה העכו"ם עד שלא התחיל להמשך, דג"ז שרי מדין יין מצושל, ואמאי אין צוה משום צנותיהן, כמו פת ושלקות, אבל המטהר יינו של עכו"ם ובישלו ואח"כ נגע צו העכו"ם או שנגע ביין מצושל של ישראל, שפיר י"ל דצוה ליכא משום צנותיהן, וכיון דלאו צר ניסוך הוא שפיר שרי.

ומיהו לדעת הרמב"ן שכתבנו בסימן ט' סק"א איכא נמי גזירה משום צנותיהן לאסור מגע עכו"ם צשל ישראל כי היכי דלא ישתו צנותיהן עם ישראל, ושלל ישתה הישראל מיינו צמסיבתן, ואיכא לאקשו"י דגם צמצושל יהא אסור, ואמנם הרמב"ן ל"ו ז' כתב גם כן טעמיה דהרא"ש משום שאינו מצוי כל כך לחוש לו לצנותיהן, עי"ש. (ס"ט סק"ב, ועי"ש המשך הדברים).

בדין חותם בתוך חותם

א) ל"א א' דתניא אחד הלוקח ואחד השוכר צית צחצירו של עכו"ם ומלאוהו יין ומפתח או חותם ציד ישראל ר"א מתיר וחכמים אסורים, לכאורה נראה דישראל שיש לו צית צעיר שרובה או אפילו כולה נכרים וסגר ציתו ולא נעל צמפתח והלך לו לזמן מרובה, וכשחזר מצא ציתו כמו שהניחה סגורה, דהיין שצתוכה מותר, דבלא שום ריעותא לית לן למימר שמה נכנס עכו"ם וניסך וחזר וסגר הצית, וכ"ה צתשובות ריב"ש סי' תל"ה, וצריך להצין מה צכך שהצית צחצירו של עכו"ם, ומצאתי בתו"ה הקצ"ר שער ד' שכתב וז"ל ישראל ששכר או שקנה צית צחצירו של עכו"ם ומלאהו יין כו' היה ישראל דר צחצר אחרת אם היה מפתח וחותם ציד ישראל מותר ואז"ל שתי

וצ"ע בש"ך סי' ק"ל ס"ק י"ד שכתב צדין זה שכתב הרשב"א והוא צשו"ע שם ס"י שאם לא קנה או שבר הבית בחצירו של עכו"ם ולא קנהו מן העכו"ם אפילו דר עכו"ם באותו חצר ואין ישראל דר שם, אפ"ה מותר לע"פ שאין מפתח וחומת ציד ישראל, דאיידי צישראל יוצא ונכנס דלא עדיף ממניח עכו"ם בחנותו, [וצפשוטו מתפרש כשהיין בבית ולא בחצר], והדברים צ"ע דצמניח עכו"ם בחנותו הרי אינו נתפס כגנב על כניסתו, משא"כ בבית של ישראל שאין לו רשות להכנס לשם ונתפס כגנב שפיר יש להחזיר אפילו יודע העכו"ם שהישראל הפליג, ועי' תשובות הריצ"ש סי' תל"ה, ובש"ך סי' קכ"ט ס"ק כ"א, ומיהו בחדושי הרשב"א ע' ז' בכלל דנקיט שם כייל לשוכר בית בחצרו של נכרי צהדי מניח נכרי בחנותו, עי' שם בד"ה יש לו שייכות בבית וזה כדברי הש"ך, וצ"ע.

ויש מקום לדון צהא דבלקח או שבר בית בחצר של עכו"ם לא שרינן בלא מפתח ובלא חומת, אם הוא דוקא ציין, דמיתסר צנגיעה דלא מירתת להכנס ולנגוע, אבל בחצ"ת שהנידון אם החליף, צזה י"ל דמירתת כיון דסו"ס הבית אינו שלו, ויהא מותר אף בלא מפתח וחומת, או"ד לא שגא.

ראף אם נימא דבלא מפתח וחומת חיישין נמי לאיחלופי, מ"מ בחומת לר"א דשרי, י"ל דהיינו דוקא בלקח בית או שבר, אבל צמפקיד אצל עכו"ם י"ל דצעי חומת צחוך חומת, וכבר הביא הרמב"ן י"מ שמתרצים צזה קושית תו' מהא דלקמן ל"ט א' מנריך רצ חומת צחוך חומת צחצ"ת, דהתם צמפקיד צרשותו של עכו"ם, ולפ"ז ייחד לו קרן זוית דמדמינן צסוגיין להא דר"א ורצנן, יתפרש דהוא כעין השכיר לו בית, או דכל ייחד קרן זוית סגי בחומת לר"א, וכ"מ צרמב"ן.

צ) רש"י פירש הא דחכמים אוסרין דאוסרין לעשות כן ואי עצד שרי צהנאה כדאמרינן לעיל, נראה דלא רצה לפרש אוסרין צשתייה, משום דשפיר י"ל דאוסרין גם צהנאה, דהא טעמיה דריצ"צ דשרי צהנאה פירשו תו' דלשיטתיה אזיל לקמן נ"ט ז' דמגע עכו"ם אינו אוסר צהנאה, ואילו חכמים פליגי עלייהו התם ואסרי צהנאה כמו שפרש"י שם, וא"כ מאן לימא לן דהני חכמים לאו היינו חכמים דלקמן, וצגמ' רק אמרו דריצ"צ דלא כר"א דמתיר גם צשתייה,

חומתו, לא היה מפתח וחומת ציד ישראל אסור אפילו שהיה היין באותה בית ששכר או שקנה, ומה הפרש צין זה למי שהניח יינו בביתו שאינו חושש שמא נכנס שם עכו"ם ונסכו, צזה שהשכיר ביתו או שמכרו יש לו שייכות בבית ואינו נתפס כגנב צכניסתו לפי שאדם עשוי לראות בבית שהוא משכיר או שהוא מוכר לראות מה השכיר או מה מכר עכ"ל, והנה הדברים מחודשים שהמוכר בית או משכירו יהיה לו רשות להכנס צחוכו לראות מה הלוקח או השוכר עושה צו, ולא יהיה נתפס כגנב, אבל יותר תימא צטעמייהו דרצנן דסצרי דאף כשהמפתח והחומת ציד הישראל, נמי יש לחוש שהעכו"ם המוכר או המשכיר לא יהא נתפס כגנב כשיזיף את המפתח ויכנס לבית, וכדחניא נמי לקמן ס"א ז' וחכ"א לעולם אסור עד שיהא שומר יושב ומשמר כו', ולא משמע לומר דחכמים סצרי דאף צנתפס כגנב אסור.

ונראה דיש לפרש דאיידי צגוונא דעיקר שמירת הבית הוא ע"י נעילת החצר, ונעילת החצר מסורה לעכו"ם, והיינו דקרינן ליה חצירו של עכו"ם, ולא חצר שעכו"ם דר שם, ועי' תשובות ריב"ש הנ"ל, ואם העכו"ם לא ינעול את החצר כראוי יהיה לישראל תרעומת עליו ושמא יותר מזה, והלכך חשיב הבית צמדה מסוימת כמסור לשמירתו של העכו"ם, והלכך בלא נעל הבית צמפתח, פשיטא דאין העכו"ם נתפס כגנב צכניסתו לבית, וחכמים סצרי דגם צנעול צמפתח אינו נתפס כגנב כיון שהוא כשומר של הבית, ואינו רואה את הנעילה צמפתח אלא כשמירה נוספת על גנבים מצחוץ אם יכנסו לחצר, ולא כנעשה לשמירה ממנו, והרשב"א שם כתב לחלק דאם אין העכו"ם המוכר או המשכיר דר באותה חצר, דאף בלא מפתח וחומת מותר, לפי שאז אין לו שייכות למה שמכר והשכיר, אבל לא הזכיר לחלק מחמת שמירת החצר לבית כמו שפירשנו, ושמא ממילא הוא מוצן דכשהוא דר בחצר הוא שותף לשמירת הבית, אבל עיקר הטעם משום שהוא המוכר או המשכיר, אבל עכו"ם אחר שדר בחצר אינו גורם לאסור אפילו בלא מפתח וחומת, וכמש"כ צהת"א צשם הראצ"ד דכשלא שכר מן העכו"ם אלא מישראל, אפילו דר עכו"ם בחצר מותר בלא מפתח וחומת, ולמש"כ יש להסתפק אם גם כשמירת החצר מסורה לעכו"ם, וצ"ע.

דקיי"ל כר"א אמאי לא מותצינן חמרא ציד עכו"ם, פירשו הרמב"ן והרשב"א דר"ל עם שכירת חדר.

ולכולהו חית להו דוחקי לצר מפירוש צ' של התו', דלפירוש ר"ת קשה שלא נזכר כלל בגמ' ישראל חשוד לענין להחליף, וכמ"ש תו' דדברי נביאות הוא לאוקמי הא דרצ ל"ט א' בישראל חשוד, ועו"ק דרצ אשי כ"ט צ' אדכר בהדיא לענין עכו"ם חותם בתוך חותם, אע"ג דבגמ' ס"ט צ' נקטו דקיי"ל כר"א, ופירוש ג' נמי קשה מהאי טעמא דאין הקושיא רק דרצ אדרב, דה"נ איכא לאקשווי ארצ אשי דאזרינן חותם בתוך חותם כ"ט צ' לין אע"ג דקיי"ל כר"א, וכן פירוש ד' וה' קשה מהא דפרכינן ס"ט צ' כיון דקיי"ל כר"א אמאי לא מותצינן חמרא ציד עכו"ם, ובשלמא אי בחותם אחד קאמר שפיר ידעו דלא הקילו בכך, אצל אס נריך לשכור חדר ושמא אף בהדי מפתח, היכן הדבר זהוה דאיכא למיפדך אמאי לא מקילינן בהא, וכן בקרונות של בית רבי שהקשה הרמב"ן מהתם דלא משמע שהיה שם גם שכירת מקום וגם מפתח, אצל לפירוש תו' שפיר מתפרש בכל מקום שהחותם חוזר למפקיד או לשולח, וסברא גדולה היא דצכה"ג מירתת טפי, והיא דכ"ט צ' ול"ט א' שפיר איכא לאוקמי בשולח לחצירו ואינו עתיד לחזור אליו, וזה גם לר"א צעי חותם בתוך חותם, וקרונות של בית רבי שפיר מתפרש שהחותם חוזר לאלה שעשאוהו, וכן היא דס"ט צ' במפקיד מתפרש, [במפקיד ומכיר החותם בטעיות עין לכאורה ראוי לומר דגם חכמים מודים, וכ"ה צריטב"א].

ד) ל"א ב' השולח חצית של יין ציד כותי כו', כותי אינו חשוד להחליף כדתנן פ"ג דדמאי מ"ד דהמפקיד פירותיו אלל כותי בחזקתן למעשר ולשביעית, [וצ"ע בר"ש פ"ו דטהרות מ"ז שלא כ"כ], וגם הרי כל הנידון דדיינינן עד השתא כותי אינו אלל משום שאינו מקפיד על מגע עכו"ם, אצל הא פשיטא שכשאומר שהיין הוא יינו, לא חשדינן ליה שמא של עכו"ם הוא, וא"כ קשה כשישראל שולח על ידו חצית סתומה, מהיכי תיתי נחוש שיפתחנה ולא יקפיד על מגע עכו"ם, ולכאורה מוכח מזה דהא דקמני ואם לאו אסור דהיינו שמכיר שהחותם והסתומה נגע התקלקלו וזה חיישינן דשמא בזמן שנפתחה נגע

לכך אמרו הא רבנן, דכרצנן ס"ל דחיישי למגע עכו"ם בחותם אחד, ואיהו לטעמיה דמגע עכו"ם אינו אסור בהנאה, אצל בדעת חכמים איכא לספוקי אס אסרי רק בשתייה או גם בהנאה, לכך פרש"י דאוסרין לעשות כן, כי היכי שיוכל להתפרש גם דאסור בהנאה, ועי' רש"ש.

אבל הרמב"ם צפי"ג ממ"א ה"ט פסק כהא דריצ"צ דבחותם אחד אסור בשתייה ומותר בהנאה ביחד לו קרן זוית, ומצואר דמפרש דחכמים דר"א הכי ס"ל, אע"ג דפליגי עליה דריצ"צ נ"ט צ', ולא ס"ל דריצ"צ לשיטתיה כמ"ש תו', וכ"ה צהגר"א סי' ק"ל סק"ח.

ג) בקושית תו' דרצ אדרב דהכא אמר רב הלכה כר"א ולקמן ל"ט א' קאמר דחצ"ת אסור בחותם אחד נאמרו הרבה תירוץ. א. תירוצ' ר"ת דלקמן איירי בישראל חשוד דאיכא למיחש ציה טפי דטרח ומוציף בחותם אחד דסבור שלא יחשדוהו, צ. תירוצ' תו' לחלק בין היכא שעמיד לראות החותם דאז מירתת לזיף, כגון בלקח או שכר בית, והניח שם היין בחותם, לצין היכא ששולח ע"י עכו"ם לחצירו שאין עתיד לראות החותם ולא מירתת מלהחליף ולזיף את החותם, [וצטור יו"ד סי' קי"ח כתב שכ"ה מסקנת הרא"ש]. ג. עוד הזכירו הרמב"ן והר"ן לומר דאמוראי נינהו אליבא דרצ, ומאן דמתני לקמן דחצית אסור בחותם אחד ס"ל דרצ לא אמר הלכה כר"א, ולעולם לא סגי בחותם אחד, דחיישינן לאיחלופי, ומאן דמתני דרצ אמר הלכה כר"א מפיק יין מלהלן ל"ט א' וגריס חצ"ת, וק"ק מ"ט יין קיל טפי מחצ"ת, ושמא משום דסתם יינם דרצנן. ד. דלא אמר ר"א דשרי בחותם אחד אלל בשוכר או לקח בית בחצר של עכו"ם, כיון דחצית של ישראל סגי בחותם אחד, ולא במפקיד אלל עכו"ם דצוה נריך חותם בתוך חותם, וחילוק זה הזכירו הרמב"ן. ה. דמפתח וחותם תרוייהו צעי ר"א, ואשמועינן דמפתח וחותם כחותם בתוך חותם דמי, אצל חותם לחוד לא סגי, ונקטו כן הרמב"ן והרשב"א והר"ן בדעת הר"י וצ"ה"ג, והרמב"ן השאיר שני הפירושים האחרונים בקושיא מהא דקרונות של בית רבי שצת קכ"צ א', אצל הרשב"א והר"ן כתבו דהתם נמי היה חדר ומפתח בקרונות, ועי' ברש"א מה שהציא מן הירושלמי צוה, והא דלקמן ס"ט צ' אמרינן דכיון

זה עכו"ם, ולפ"ז מוכח נמי דהא דקתני אס מוכר חותמו וסתמו מותר דאין הכונה שמכירו, אלא שאין זו ריעותא המעידה שנתקלקל, וכפיר"ת דהא לענין כותי ודאי צהכי סגי.

ואבתי קשה מאי פרכין אהא דסתומות מותרות, הרי טעם ההיתר הוא משום דכיון דדעתו למכור לישראל מיזהר זהיר, דהא לעצמו אינו מקפיד בכך וכדאסרינן פתוחות, וא"כ בחצית של ישראל שהוא מוליכה למה יחוש למגע עכו"ם, הרי אינו עתיד למוכרה, אבל בשלו שעומד למכרן לישראל שפיר י"ל דמזהר זהיר והלכך סתומות מותרות, וז"ל דס"ל לגמ' דאס נזהר בשלו ה"י יהיה נזהר צפקדון של ישראל, ולמאי דמשנינן צאמת אמרינן דאינו נזהר אלא בשלו וכשיש לו חשש שיראו, אבל בשל ישראל לא חייש כלל.

עיקר חידושא דברייתא דאע"ג שאין הכותי חשוד לא לנסך ולא להחליף, אפ"ה אין שולחין על ידו אלא חתום, ואם נתקלקל החותם חיישין שמא נגע בו עכו"ם ואסור, וצפשוטו משמע שהכותי לפנינו ואומר שנתקלקל החותם שלא בצוונה, ואפ"ה אסור, אע"ג שהכותי עצמו אין חשוד לנסך, וא"כ כש"כ השולח ציד עכו"ם בחותם ונתקלקל החותם דיש לאסור, ואפילו נתקלקל שלא בצוונה, וזה דלא כמ"ש הרמ"א בסימן ק"ל ס"ח, וז"ע. — לכאורה כיון דעיקר החידוש הוא דצנתקלקל החותם חיישין, דהא דשרי בלא נתקלקל פשיטא כיון דהצעלים והכותי קמן, א"כ לפ"ז לא הו"ל למיתני אלא אס נתקלקל החותם אסור, ושמא אמי לאשמועינן דגם בעכו"ם וזיר ומורייס סגי בחותם אחד, ואף דהוי שמעינן לה מדיוקא דדוקא נתקלקל אסור, מ"מ ניחא ליה למיתני צהדיא.

צ"ע צמ"כ תו' לדקדק דברייתא רבנן ובעכו"ם לא סגי בחותם אחד מדפלגיניהו לתרי צדי, דהא ע"כ אינטריך למפלגיניהו, לאשמועינן דגם ע"י כותי צריך חותם ציין, ושזיר ומורייס ע"י כותי לא צעי חותם כלל, ושמא כונתם דהו"ל למיתני השולח חצית של יין ציד כותי או ציד עכו"ם ושל ציר ושל מורייס ציד עכו"ם, אבל אין זה למפלגיניהו אלא לאוסופי עכו"ם, ושפיר מתפרש כפרש"י דכש"כ עכו"ם ונקט כותי לרבותא.

שם אס מכיר חותמו וסתמו מותר, צר"ן כתב צסם הראצ"ד דמכיר בטציעות עין קאמר,

ונ"ע דא"כ פשיטא, וגם צמידי דצעי חצ"ח יש להתיר צמכיר בטציעות עין, וכ"ה צריצ"א דצמכיר בטציעות עין מותר אף לרבנן דר"א, ונראה דלאו דוקא בטציעות עין קאמר אלא שמכיר שזה מעין החותם שעשה, וכ"כ הרמב"ן דמכיר לאו בטציעות עין קאמר ולכן יכול גם להודיע צורת החותם למקבל, ולעיל כתבנו להוכיח כמ"ש תו' דכל שאין הוכחה שגשגתה החותם שפיר דמי. — לשון חותמו וסתמו נראה דר"ל שהחותם צסתימה, ולאפוקי שהחותם על החצית, וצמקוס הסתימה ליכא חותם.

ה) ס"א א' ת"ר אחד הלוקח ואחד השוכר צית צחצירו של עכו"ם ומילאהו יין וישראל דר צאותה חצר מותר ואע"פ שאין מפתח וחותם צידו, [האי וישראל דר היינו הישראל, וכ"ה צרמב"ם], צרצצ"א כתב דה"ה אס היין צחצר נמי שרי, ולו"ד ז"ל היה נראה דדוקא קתני שהיין צצית שקנה או שכר, דלא דמי להניח עכו"ם בחנותו דהתם החנות של הישראל ושפיר מירתת לעשות שום פעולה, משא"כ צחצר שלו אע"ג דהישראל דר צאותו חצר לא מירתת כ"כ, וכן הלשון צרמב"ם פי"ג ממ"א ה"א שהעכו"ם מפתח תמיד ואומר עתה יכנס לציתו פתאום וימצא אותו צתוך ציתו, משמע דמירתת משום דצכניסתו לצית נתפס כגנב, וזה לא שייך צחצר, ומיהו אשכחן צמטהר יינו של עכו"ם דצנתנו צרשותו וישראל דר צאותו חצר דשרי גם בלא מפתח וחותם כדא"ל ר' יוחנן לתנא לקמן צ, וי"ל דהתם מירתת טפי דכל הפסידא דידיה.

ס"א ב' צחצר אחרת מותר והוא שמפתח וחותם צידו, להגורסים או מפרשים לעיל ל"א א' דמפתח או חותם קאמר, הרי גם כאן מתפרש מפתח או חותם, דר"מ כר"א ס"ל וכמ"ש תו' לעיל שס ד"ה ולא, וכן מצואר כאן צרא"ש.

שם ואלא אסיפא דרישא כו' וכו"א לעולם אסור עד שיהא שומר יושב ומשמר כו', לכאורה אמוראי דפליגי לעיל ל"א א' אי לרבנן שרי בחותם צתוך חותם, יש לפרש דצהא פליגי דמאן דאסר סצר דעד שיהא שומר יושב ומשמר דוקא קאמרי, ולא מהני חותם צתוך חותם, ומאן דשרי סצר דחותם צתוך חותם כיושב ומשמר דמי, אח"כ ראיתי שכ"כ צתו' הרא"ש לעיל שס.

(ו) שו"ע יו"ד סי' קי"ח ס"ד אצל בדברים שדי בחותם אחד אם לא היה צו אלא מפתח לא חשיב חותם, דין זה כתבו הרשב"א בת"ה הקצר, ולפירושו בגמ' ל"א א' דר"א צעי גם מפתח וגם חותם, הרי הדבר מבואר בגמ' מפתח לא חשיב כחותם, שהרי אמרינן שם בגמ' צדד לישנא דכי פליגי רבנן עליה דר"א בחותם אחד אצל בחותם בתוך חותם שרו, ומבואר דר"א דשרי במפתח וחותם פליגי רבנן עליה וצדד חותם בתוך חותם, הרי מבואר מפתח לא חשיב כחותם.

אבל להמפרשים דר"א מפתח או חותם קאמר, וכמו שהוא לפנינו בגירסת הגמ', וכמו שהביא הרמב"ן מתוספתא, וכמו שפרש"י ותו' והרא"ש [וכתב להוכיח כן], נמצא מבואר איפכא מפתח כחותם דמי, דהא ר"א הכי ס"ל ופסקינן כוותיה, וכבר כתב הפר"ח דלפ"ו ראוי למינקט להלכה מפתח כחותם, וכ"כ הרא"ה צדד"ה צהדיא דסגי במפתח לחוד.

ברם לפ"ו קשה מה שהטור העתיק דברי הרשב"א הללו כהלכה פסוקה, צומן שלפי מה שהעלה הרא"ש לעיקר דר"א מפתח או חותם קאמר, ראוי למינקט מפתח כחותם, וגראה מזה דאע"ג דר"א מפתח או חותם קאמר, מ"מ צהא דפסקינן כר"א יש מקום לדון דשמא היינו רק דסגי בחותם אחד כלשון הגמ' דמשתמר בחותם אחד, אצל לא צהא דסגי במפתח, דלכו"ע חותם עדיף ממפתח, ומ"מ נראה דאפשר להקל כדעת הפר"ח והצ"ח והט"ו, דמפתח כחותם, וצפרט במפתחות שבזמננו דקשה לזייפן.

וב"ז צהני דתחלת דינא בחותם אחד גם בשולח לחצירו שאינו עתיד לראות החותם כדלעיל ס"א, אצל הני דדינא צד' חותמות, אלא דלהי"א שצב"א היינו דוקא בשולח לחצירו שאינו עתיד לראות את החותם, אצל במפקיד סגי בחותם אחד, צה לא מהני מפתח כחותם, שהרי אם זייף מפתח לא יהא ניכר שום דבר, והלכך גם במפקיד דינו כשולח וצריך חותם בתוך חותם או מפתח וחותם, וכ"כ צה"צ סי' ל"ט, וכנראה שהפר"ח הודה לו צה.

(ז) ל"ט ב' פת למאי נחוש לה אי משום איחלופי קריירא בחמימא מידע ידיע דחטי צדשערי נמי מידע ידיע כו', צב"מ יו"ד סי' קי"ח

הקשה צסם צנו מכאן לשיטת התו' לעיל ל"א א' דהא צדעי רצ צחצ"ת שתי חותמות הוא רק בשולח לחצירו שאינו עתיד לחזור ולראות חותמו, א"כ דכותה יש לפרש נמי הא דאמר רצ צחמפ"ג דסגי בחותם אחד דהיינו נמי בשולח לחצירו, וא"כ מאי קאמר דאיחלופי קריירא בחמימי או דחטי צדשערי מידע ידיע, הרי אינו עתיד לראותו, וגראה דל"ק דהרי לא חיישינן שיחליף ממין זה למין אחר, דודאי עתיד הוא לפגוש את המקבל ויצרר אללו אם קיבל מה ששלח לו, וצודאי השליח מירתת משום כך, ורק על חותמו אינו חושש כ"כ להחליף וא"כ שפיר אמרינן דמפת חטים לפת שעורים לעולם לא יחליף, שזה דבר צבדאי עתיד להתצרר, וה"נ מחמימי לקריירי, דהיינו אם שולח למקום קרוב שהמקבל יקבל מעין לחם חום, ודאי לא יחליפו ללחם קר שגם זה יתצרר כשיפגוש את המקבל, והרי זה כמחליף ממין זה למין אחר דלעולם לא חיישינן, והלכך כל החשש שיחליף צדומה לו, ולחשש זה פשיטא דסגי חותם אחד דלא טרת.

גם משה"ק שם דגם צשוין זימנין שהוצרך לו צדרך וישתמש צו, נראה דל"ק דלא חיישינן לכמו אלה, דכל ההולך צדרך נוטל מזונותיו עמו, וגם שולח מתפרש שפיר גם למקום קרוב כל שאינו חוזר הסימן אליו.

בר"ן כאן הביא דברי הירושלמי צה"ג דדבר שאיסורו מגופו צריך חותם בתוך חותם, ודבר שאיסורו משום תערוצת סגי בחותם אחד, והדבר צ"ע מה סבא לחלק צזה, אם צחומר האיסור שוין הם, וגראה דהרמב"ם והרשב"א שפירשו טעם החילוק צין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן, ראו דברי הירושלמי ומפרשים דגם כונת הירושלמי משום שזה איסור תורה וזה מדרבנן, וזה מסתייע מן הפת שאיסורו מגופו וסגי בחותם אחד, וכמ"ש הר"ן דטעם פת משום שהוא מדרבנן, ולא משמע להו לחדש דבאיסור תורה מחלקינן צין איסורו מגופו לאיסורו ע"י תערוצת, וע"י ש"ך סי' קי"ח סק"ה.

שם אי כי הדדי כיון דאיכא חותם אחד לא טרת ומזייף, מבואר דאי לאו כי הדדי נינהו איכא למיחש דטרת ומזייף גם צדאיכא חותם וצריך צ' חותמות, וזה מקייע לפרש"י דטעמא דצ' חותמות

שם העיד שמעון ב"ג כו' ולא הודו לו, עי' מש"כ בסיומן ד' סק"ח.

תוד"ה והא וי"ל דאסורין ואיסורן איסור הנאה לא קאי אקנקנים כו', עי' מש"כ בזה לעיל כ"ט ב' ד"ה יעוין.

בא"ד הלכך יש פוסקים דלריך לזוהר כו' בכלים הצלועים חמץ בפסח משום דהוי רואה בקיומו כו', א"ה, עיין מש"כ לקמן ס"ג ב' ד"ה רש"י אס' יש מקום לאיסור רואה בקיומו גם בשאר איסורי הנאה, או רק בע"ז ויין נסך.

ל"ג א' רב זצ"ד אמר לעולם כדקאמרת מעיקרא והכא בעידנא דקא שדי ליה נעשה כזורק מים לטיט, לפירוש רש"י קשה מה הו"ד לומר דבעידנא דקא שדי ליה נעשה וכו', הא לא הו"ל אלא שהיין כלה כמים בטיט, ועו"ק שלא פירשו בגמרא למאי אינטריך ישראל עומד על גביו, וכמש"כ הר"ן דהיינו שמה יתן יין לאחר שהזפת יתקרב ואז לא יתבטל בזפת, גם לא הוזכר בגמ' דאיכא תרי נתינת יין בזפת, והך צריכתא בנותן לזפת חס, וגם שזפתה עכו"ם היינו משום שנותן לאחר שנתקרב, גם הא דדייק ר"פ מהא דר"ז לעכו"ם דשדי חמרא לבי מילחא ק"ק, דממה נפשך אס' טעם היין ניכר במלח והוא לשבת, א"כ אמאי שרי, והא לא דמי לדרב זצ"ד שהיין כלה בזפת ואינו נותן טעם כלל, ואס' אין טעם היין במלח, או שהוא לפגם, פשיטא דשרי דיין נסך במין בשאינו מינו לא אסר צלי נתינת טעם, ובשלמא ביין בזפת אינטריך שפיר לאשמועינן דאף כל שהוא ליכא, ומותר לתת לתוכן יין, אע"ג דיין ביין בכל שהוא.

ולפירוש הראצ"ד אחי שפיר, דאירי ביין של הישראל ואשמועינן שאינו נאסר בשפיכת העכו"ם לזפת דכיון דשדי ליה לאיצוד כמים בטיט, לא גזרו על כחו בכה"ג, והיינו דקאמר דבעידנא דשדי ליה נעשה כזורק מים לטיט, וממילא מוזן דלריך ישראל עומד על גביו שלא יגע ביין ויאסרנו צנגינתו, ויאסור הכלים, דהיין שזפת נותן טעם ביין שיכנס, וכמו בגמ' שזפתה עכו"ם, והכא רק משום שהיין יהא של היתר שריין, ודיוקא דר"פ בחמרא לבי מילחא ראוי לפרש נמי ביין של ישראל שהעכו"ם רק שופכו לבי

משום דמרויח היוקר, וכ"מ מהא דאמרינן מ"ש גבינה ללא טרח ומזייף וכמ"ש תו'.

והנה מצוה דאף כבי הדדי איכא חשש לאיחלופי ונריך חותם, והיינו משום דבסתם דברים יש עדיית וצינונית, וכן תנן ומייתי לה לעיל ל"א א' דהמפקיד פירותיו אלל עכו"ם הרי הן כפירותיו, משום דחיישינן שהחליפם, ואף דהמפקיד אינו רואה בהם שינוי, דמ"מ איכא רע ויפה, ולכן למעשה לריך מיתון צדין זה שכתב הרמ"א סי' קי"ח ס"ב דצמדי דאין העכו"ם נהנה בחליפין, והמפקיד רואה הדבר שהפקיד או ששלח והוא טוב כמו שהפקיד, דשפיר דמי גם בנתקלקל החותם, וה"ה בהפקיד בלא חותם כמצוה בטור וכמ"ש בש"ך שם סק"ח, וכן בשו"ע שם ס"י.

ל"ב א' מהו לסמוך בהן כרעי המטה כו', יש לעי' בזה דאסרינן לסמוך כרעי המטה בחרס הדרייני משום רואה בקיומו, והא לקמן ס"ד א' אמרינן דע"ז המתחלקת לפי שצריה אין בה משום רואה בקיומו, ואף אס' נימא דלא קאי הכי, היינו משום דקשיא ליה דהא רואה בקיומו שלא יגנב ושלל יאבד, אצל הכא הרי לא איכפת ליה אס' ישרו את החרס במים צעודו סומך בו את המטה, ויפלוט כל טעמו וישפכם, שאינו משמש אלא בחרס, ויהא ודאי ליכא למימר דכשיצא ממנו היין לא יוכשר לסמוך כרעי המטה, דא"כ הו"ל רואה בקיומו ממש, ובגמרא קרי ליה רואה בקיומו ע"י דבר אחר, ומשו"ה איכא מאן דשרין, וא"כ אינו רואה בקיומו של האיסור, וי"ל דחרס הדרייני מנוה לאצדו כמות שהוא, ואינו רשאי להשהותו ולשרותו ולאצד רק את טעמו, וגם יתכן דלעולם ישאר בו עדיין קצת מן הטעם ואינו נגעל בשרייה, והלכך חשיב רואה בקיומו ע"י דבר אחר, דחשבינן לחרס וטעמו כחד, וי"ל עוד דכשסומך בו את המטה אינו יכול לשרותו והו"ל רואה בקיומו לשעה יא. (סי"א סק"ח).

שם רואה בקיומו ע"י ד"א כו', א"ה, עיין רואה בקיומו נתבאר בסיומן י"א סק"ח.

שם הדורורין והרוקצאות כו', א"ה, עיין מש"כ בסיומן ד' סק"ח אס' מיירי צמכניסן לקיום, ועי"ש בסק"ג.

חדושים עבודה זרה ל"ג א' - ל"ד א' ובאורים כב

מילחא, וקאמר דה"נ לא מיתסר משום כח, כדזכור מים לטיט הוא, ולעולם היין נותן טעם במלח, והיינו דאתקיף ר"א דלא דמי לחמרא שזופת דאזיל לאיצוד שנבלע בזפת, ורק שעתיד ליתן טעם ביין שיכנס לכלי, מה שאין כן הכא שהיין כנוס במלח ונותן טעם, ועי' בר"ן שכתב דמהא דאמרינן התם קאזיל לאיצוד משמע יותר כפרש"י, ואפשר דמהאי טעמא דחה רש"י פירוש הראב"ד אף שהוא מפורש צירושלמי, ואפשר גם דשדא חמרא לצי מילחי לא משמע דשדי חמרא דשראל, ומוזה משמע ליה לרש"י דתלמודן לא מפרש כהירושלמי.

ונראה דלפרש"י אפשר לקיים דהשופך לאיצוד לא מיתסר משום כח, כיון דהוא מפורש צירושלמי, ואף דתלמודן מפרש הא דר"ז בע"א לפרש"י, אצל לפירוש הראב"ד אין לנו מקור להחיר יין שנגע בו עכו"ם ששפכו לזפת או למלח, וציו"ד סי' קכ"ו ס"ד פסק דמערה לאשפה לא מיתסר משום כח, וצקו"ס קל"ד ברמ"א כתב דאין או דם שנותנים למלח ללבוש שרי, ומיהו כתב שם דהוא לפגם, ולפ"ו לכו"ע שרי. (ס"ד סק"ו).

תוד"ה האי כי גם טעם היין אינו ניכר בו כו' ומתוך כך התירו המלח כו', אם יש ששים במלח כנגד הדם, אין צריך ראייה מכאן להחיר, דכל איסורים שבתורה בששים, ולכן ע"כ ז"ל דליכא ששים, וילפינן מהכא דע"י שריפת האור מתמעט הדם יותר מן המלח עד שכבר יש ששים במלח כנגד הדם, כי היכי דמתמעט היין צריפת האור יותר מן הזפת עד שהוא מתבטל בזפת, ועי' ברא"ש, וברמ"א סו"ס קל"ד כתב דהיין והדם במלח הוא לפגם, וקשה דא"כ מה הוצרך ר"פ ללמוד מהא דר"ז, ושמא רק ע"י שריפת האור נעשה לפגם, וזה שמעינן מדר"ז דסגי בהכי דהיין בזפת נעשה לפגם רק ע"י רתיחת הזפת, אצל לפ"ז אחינן לנידון השביח ולצסוף פגם לקמן ס"ו ס"ח, ול"מ כן, ומיהו אי מילחי דעכו"ם הוא ניחא דאין לנו ענין אלא כפי מה שהגיע ליד ישראל.

והגרע"א ז"ל ציו"ד שם בגליון הקשה דבתו' ובר"ן חולין מצוה דדם במלח לא הוי לפגם, אצל נראה דיש לחלק בין מלח שכבר נתייבש למלח בתחלת שריפתו שיתהוה מלח.

בא"ד ואור"ת כי האי אתקפתא דר"א אינה אלא דחויא בעלמא כו', נראה דלפי דפשיטא

לאו דאין טעם היין ניכר במלח, הלכך לא מסתבר לאסור, וע"כ דרב אשי לא קאמר אלא דלא דמי ליין בזפת, אצל לא לענין דינא, ומיהו לפירוש הראב"ד נראה דאית לן למינקט דרב אשי לפלוגי אחי, בזפת טפי מאוס, ואזיל לאיצוד, משא"כ במלח שעתיד להיות נאכל, וכ"ה בפירוש ר"ח הגדמ"ח דבמלח אסור, דקיי"ל כר"א. (ס"ד סק"ו).

ל"ג ב' מהו ליתן למוכו שכר כו' אקראי בעלמא הוא, נתבאר בסימן ד' סק"ט.

תוד"ה קינסא ויש משימין קערה כו' וזה מסופק ר"י אם זה מועיל ככלי ראשון כו', עיין מש"כ בזה בחו"ב שבת סי"ג סק"ח.

ל"ד א' אנה חזינא להו דמדייתי כו', עיין מש"כ בחו"ב מכשירין ס"ג סק"ב.

שם התורה העידה על כלי חרס כו', נתבאר לקמן ע"ו ב' סק"ד.

שם מתענין לשעות או אין מתענין לשעות, עיקר הנידון אם מתענין לשעות משמע ברש"י תענית י"א ב' דהוא אם מי שקיבל עליו להתענות שעות אם חייב לקיים נדרי דחשיב נדרי מלוא, או דאין כלל ענין כזה ואע"פ שקיבל רשאי לאכול, דלנעורי נפשיה לא חשיב נדרי מלוא, וז"ע לפ"ו היכי שמיט ר' יוחנן נפשיה מצי נשיאה במה דאמר אהא בתענית עד שאבא לצייתי בתענית י"ב א' כיון דמותר לו לאכול, והרי אף אם מצי ללוות תעניתו משמע שם י"ב ב' דלא מצי לאשתמוטי, וז"ל דלאו כל אשתמוטי שוין, ולר"י הוי סגי בהכי, דאף דמצי הדר ביה לא אטרחוהו משום כך, ולו"ד רש"י ז"ל היה אפשר לומר דגם לנעורי חשיב נדרי מלוא, והכא הנידון בתענית שעות צדלא טעם כל היום כדאמר בתענית שם, אם יש בזה ענין של תענית או דאינו אלא כסתם נער, וענין תעניות ידוע בקראי טובא כמועיל לתפלה שתתקבל.

יש לעי' אם מתענין לשעות א"כ אמאי אמרינן בתענית י"ב א' דאם לא קיבל התענית מצעו"י דמי למפוחא דמליא זיקא, ומשמע דהיינו אף בקיבלו בערב, ואמאי לא חשיב בתענית שעות, ובמ"א סי' תקס"ב ס"ק ט"ו כתב דאי אפשר לקבל תענית שעות לאחר שכבר התחיל לזום לשם חובה, נראה דר"ל דכשם שאי אפשר לקבל תענית יום משכנס מקצת מן היום, ה"נ אם חפץ לקבל תענית

נותן טעם לפגם מותר וממילא שרי ואין כאן ציטול גזרה אלא הלכה כמ"ד נותן טעם לפגם מותר, ומסתמא אשכחו תנאי דס"ל הכי, ולפ"ז ז"ל דהא דאמר רשב"א אר"י ישצו רבותנו וצדקו על שמן שלא פשט איסורו כו' וסמכו כו' פליגא אדשמואל, וכן הא דאמר לקמן ל"ז א' צימינו תחיר אף את הפת קשה לשמואל שהרי אין כאן שייכות להיתר הפת והשמן דפת איסורו משום חתנות ושמן אין צו משום חתנות ורק משום נותן טעם לפגם אסור, [ולמש"כ הר"ן דפת נמי לשמואל משום זליפתן של כלים נמי קשה דא"כ כיון שהתיר נותן טעם לפגם ודאי כל נותן טעם לפגם בכלל וא"כ כבר הותר גם פת, ואי דעל אפייה נמי קאמר וזה אמנם משום חתנות א"כ הדרא קושין דאין שייכות להיתר שמן והיתר פת], ונריך לדחוק דה"נ דאין טעמי ההיתר שוין אלא דאפ"ה אמר ליה שיתיר את הפת מחמת שלא פשט איסורו ברוב ישראל, וצתו' כתבו לפרש דאף לשמואל אין הטעם משום זליפתן של כלים לחוד אלא אף שמאי והלל ס"ל דנותן טעם לפגם מותר, אלא שאין ראוי להרגיל בכך ולפיכך צשמן שיש צו קצת גם משום חתנות גזרו, ונראה לפי זה דהא דאמר שמואל זליפתן של כלים אסורין אוקרתן היינו למימר דצגווגא דליכא משום זליפת כלים אמנם שרי, דלא סמכו לגזור אלא בדאיכא שני הטעמים, ולפי זה יש לפרש הא דקאמר קסבר נותן טעם לפגם מותר ר"ל שאין כאן איסור נותן טעם לפגם שאם היה איסור נותן טעם לפגם לא היה מועיל מה ששמן לא פשט איסורו, דכיון דאיסור נותן טעם לפגם פשט איסורו אין שייך להתיר צשמן, ולפיכך קאמר שאין כאן איסור משום נותן טעם לפגם דנותן טעם לפגם מותר, אבל עיקר הטעם משום שלא פשט איסורו, אבל דעת תו' דאף אם האיסור משום נותן טעם לפגם מ"מ אם שמן לא פשט איסורו יש להתיר צשמן, ולפיכך פירשו דהא דקאמר קסבר נותן טעם לפגם מותר ר"ל שאין כאן איסור חמור דנותן טעם לפגם מותר וגם חתנות אין שייך כאן כ"כ, אלא דמ"מ הסכימו לגזור וכיון שלא פשט יש להתיר. (שם).

שם וכ"ת אחא דניאל גזר ולא קיבל כו', אם ר"ל שלא פשט ברוב ישראל נע"ק שהרי חזינן דאף שלא פשט מ"מ אינו ניתר בלא היתר צ"ד, שהרי פת לא פשט וכמו שהוכיחו תו' ואפ"ה א"ל צימינו

תחיר, ומשמע דבלא היתר אסור, ואפשר דר"ל שחכמי דורו לא הסכימו לו, [א"נ אפשר דצשמן כל הציבור מקצלים לא חשיב גזירה כלל ודוקא צשמיעוט הניכר מקצלים אלא שלא פשט ברוב העם, צוה לריך היתר]. (שם).

שם ור"י הנשיא היכי מצי למישרי כו', צתו' ד"ה צשלמא כתבו דלרב אי אפשר לומר שלא פשט שהרי אתו תלמידי הלל ושמאי והוסיו וע"כ פשט דאל"ה היה להם לצטל, וכאן כתבו דאף לרב פריך, ונראה כונתם שאין זו קושיא כ"כ דשפיר אפשר שעדיין לא פשטה אף צימי תלמידי הלל ושמאי אלא שעדיין היה אפשר לקוות שמתפשט, ולפיכך לא התירו ואדרבה הוסיפו, א"נ אפשר שצשכסכו הצרות ועכשיו אין רוב הציבור יכולין לעמוד בה נמי יש רשות לקטן להתיר, א"נ אפשר דלפ"ז לא התיר ר"י הנשיא אלא צשדה שגזרה זו לא פשטה, מיהו לא משמע כן, ואע"ג דרב אהדר ליה לשמואל שאני לודאה דמזולו היינו שרב לא הסכים לכל ההיתר ולפיכך לא נחית לפרושי טעמם, והוי ס"ל דאמנם טעה ולא ידע שזו גזרת דניאל וכדקאמר אם הם לא דרשו כו', אבל גמרא צעי לפרושי דאפשר דר"י הנשיא אמנם דרש וס"ל כרב ואפ"ה התיר. (שם).

ל"ו ב' ועל יין משום צנותיה, א"ה, עי' מש"כ צסימן ט' סק"א צ' דחיפוק ליה משום חשש ניסוך, ואם גזרו צאותה שעה על כל מגע עכו"ם משום ניסוך, וצקושיית הרא"ש למה לא חששו ציין מצושל משום צנותיה, ועי' מש"כ שם ס"ק י"צ דגם צכותי ומין איכא משום צנותיהן אף דליכא צהו איסור חתנות, ועי"ש צדין פתן ושמןן של מחללי שצת צפרהסיא.

שם הצועל ארמית קנאין פוגעין צו, צסנהדרין פ"צ א' אר"ת הצא לימלך אין מורין לו, ואפשר דקנאים מתפרש שמקנאים קנאת ה' צוה, ואם אין קנאתו צוערת צו ויצא לעשות מפני שהורוהו, אינו קנאי, ולא הותר לפגוע צו אלא לקנאים. — ולפ"ז אפשר דמי שאין קנאת הדבר בלבד, וצא לעשות מחמת ההלכה דקנאים פוגעין צו, דאינו רשאי. (סנהדרין פ"צ א').

ל"ז א' צימינו תחיר אף את הפת, עי' מש"כ לעיל ל"ו א'.

דהא לר"ש דאף טומאת משקין לטמא אחרים דאורייתא אין לנו לחלק בין טומאת עצמן לטומאת אחרים, וא"כ בקרקע טהורין דקאמר היינו אף מטומאת עצמן, ודכוותה יש לפרש הא דת"ק דבין בכלים בין בקרקע טהורים, וא"כ ע"כ דאיכא תנא דסבר טומאת משקין לעצמן דרבנן, וקשיא לשמואל. (עד כאן).

שם דיקרב צדיקרב נמי דאורייתא הוא כו' כאן בחיבורין, נחבאר בחו"צ אהליות סיומן א'.

שם אלא כמים מה מים שלא נשתנו מצרייתן כו', ודוקא חטין ועשאן קליות חשיצי לא נשתנו מצרייתן אבל דג שצלו חשיצי נשתנה, א"כ אפשר דלטעם זה לא נאסר משום ציטולי עכו"ם אלא דבר שמשנתנה לגמרי ע"י ציטולי שמתמעך או שמתערב, אבל כל שנשאר ציינו אלא שמתצטל לא, ואה"נ דהו"מ למיפדך אלא מעתה צטר ודגים אין צהן משום ציטולי עכו"ם, אלא דצללא"ה פריך שפיר, מיהו לשון ראשון עיקר. (פ"ה סק"א).

ל"ח א' אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, נראה דלפ"ז עיקר מימרא דר"י דגזרת שלקות יש לה סמוכין במקרא זה דדוקא כעין מים הוא דשרי, אבל לא דרשינן דומיא דמים שלא נשתנה מצרייתו ע"י האור, וטעמא דקמחיס וסלתות שלהם מותרים דלא גזרו משום חתנות אלא בשנעשה ראוי לאכילה ע"י העכו"ם, שצוה יש קירוב דעת, אבל מלאכות שקדם שנעשה ראוי לאכילה אין צהן משום חתנות, וחטין ועשאן קליות פי' הרמז"ס משום שאין צהן בצעודה ואף שנאכלין שלא בצעודה אין צכך כלום, שאין צוה משום חתנות שאין אדם מזמין חצירו על הקליות, וברש"א כחצ משום דנאכלין כמו שהן חייין, וצ"ע דחטין חיות אין מסתבר שיהיו חסובין יותר מצינה חיה, והא דתניא לקמן ב' דחמין שלהן שרי, י"ל דהיינו משום שנאכל כמות שהוא חי, וכן אמרו בהדיא שבת נ"א א' מו"ק י"ב ב' דחמין אין צהן משום ציטולי עכו"ם משום שנאכל כמות שהוא חי, ועוד עדיף שאין כאן ענין של ציטול כלל אלא כעין להחם תצטיל שצוה אין משום ציטול אף אם יש ציטול אף צמה שנאכל כמות שהוא חי, וברש"י לקמן ב' פי' טעם חמין וקליות משום שלא נשתנו מצרייתן, ואפשר דס"ל שענינם כמו להחם תצטיל וזה חשיב לא נשתנה מצרייתן, ומשמע דס"ל דטעם

ל"ז ב' רב אמר דכן ממש, א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ צוה בחו"צ פסחים.

ט"ז א' גופא רב אמר דכן ממש כו', צפשוטו נראה דכולהו תנאי מודו דמסקה בית מטבחיא דכן, אלא דאי טומאת משקין דרבנן מפרשינן דכן ממש, ואי טומאת משקין לעצמן דאורייתא ולאחרים דרבנן מפרשינן דכן מלטמא אחרים, ואי גם לאחרים דאורייתא מפרשינן דכן למשקין שצקרקע כדר"ש פסחים י"ז ב', ולפ"ז נריך פירוש צמאי פליגי דהא ודאי ר"מ צפסחים ט"ז א' כשמואל ס"ל, ור' יהודה ור' יוסי ור"ש דהתם יש לפרש דכר"ש ס"ל דצקרקע טהורין, ור' אלעזר דהתם אפשר לפרשו כדרב או כדשמואל וכדאמרין שם לעיל, ולא שייך ליחס פלוגתתן לר' יוסי בן יעזר, דהא דר' יוסי בן יעזר מתפרש שפיר אליבא דכו"ע, ואי דלישנא דר"א אין טומאה למשקין כל עיקר משמע ליה לרב דאף טומאת עצמן דרבנן, הו"ל למינקט פלוגתתן אהא דר"א.

ונראה דפלוגתת רב ושמואל היא אם יש מקום לומר דטומאת משקין לעצמן דרבנן או לא, דשמואל ס"ל דליכא תנא דסבר הכי, דלכו"ע יטמא דכתיב גבי משקין טומאה ממש, או דמשקין לא גרע מאוכל, וטומאת עצמן דאורייתא, וממילא הא דר' יוסי בן יעזר והא דר"א יש לפרש צטומאת אחרים, ונקטו דכן סתם ואין טומאה למשקין כל עיקר, דודאי נצין שהנידון צטומאת אחרים דטומאת עצמן מפורש צתורה, ואילו רב סבר דאין הכרע מן התורה לטומאת משקין, וממילא ראוי לפרש דכן סתם דלגמרי קאמר, [דהכי משמע פשטא דלישנא, וכדמוכח ר"א מהא דאף טומאת עצמן אין להם], וכן אין טומאה למשקין כל עיקר, נמי לגמרי דאף טומאת עצמן אין להם, ולפ"ז לא שייכא פלוגתא דרב ושמואל צפלוגתא דתנאי ואין הכרע כיצד רב ושמואל סברי צעצמן צפלוגתא דתנאי, אלא דרב סבר דאיכא תנא דסבר טומאת משקין לעצמן דרבנן, ושמואל סבר דליכא תנא דסבר הכי, והיינו דפרכינן לרב מקראי דוכל משקה וגו' ומאך מעין ובור וגו'.

וקצת קשה הא דתניא פסחים י"ז א' בין בכלים בין צקרקע טהורין, דלכאורה צקרקע טהורין ראוי לפרש דאף טומאת עצמן אין להם, דהא צקרקע לכו"ע טומאת עצמן דרבנן, ועוד

לא נשתנה מצרייתן נשאר למסקנא, ואפשר דמיני פירות שאינם נאכלים כלל כמות שהן חיים אלא ע"י קליה דאסורין אף לדעת רש"י, ודוקא בקלי שנאכל קצת כמו שהוא חי ואין קלייתו עושה אותו ראוי לעיקר תכליתו [שהוא פת], אלא משפרת אותו קצת בזה שרי, וי"ע.

שם כל הנאכל כמות שהוא חי אין צו משום ציטול עכו"ם, לקמן ל"ט ב' אמרו בדבש אי משום ציטול עכו"ם נאכל כמות שהוא חי, ולכאורה נמצא מוכרח במשנה דין זה והיאך לא סייעוהו לרב, ונראה דפעולת הציטול בדבש אינה אלא כמו הציטול במים שאינו משתנה ע"י הציטול כלום בטעמו, [ואפשר שעיקר הציטול הוא שיוכל לעמוד זמן רב, א"נ לעשותו יותר רך לזבל סמיכותו, ואפשר שכדי להסיר הפסולת ולסננו עושין כן], ובכה"ג ודאי אין צו משום ציטול עכו"ם אף אי דברים הנאכלים כמות שהן חיים יש בהן משום ציטול עכו"ם, דהתם נשתנה טעמן וטיבן ע"י הציטול ושפיר אפשר שיש גם בזה קירוב דעת ואסור משום גזירת חתנות, אבל הכא שלא נשתנה לא, וגמרא קושטא דמילתא נקט דכל נאכל כמות שהוא חי אין צו משום ציטול עכו"ם, והא דלא סייעוהו לרב מצרייתא דקפריסין וקפלוטות לקמן ב' שבהן עיקר הטעם משום שנאכלים חיים וכמש"כ רש"י, היינו משום דצרייתא זו מאוחרת היא ובימי רב נשנית דהא ר"י הנשיא מוזכר בה וכמש"כ תו' שם.

שם כל שאינו נאכל על שולחן מלכים כו', יש להסתפק אם הדבר תלוי בכל מקום כפי מה שהוא וכן בכל זמן, או"ד כל שקבעו חז"ל שאינו נאכל על שולחן מלכים אינו בכלל הגזרה, והא דאמרינן בסמוך דחגבים אי לאו דלא מיכוין לציטול היו אסורים, אע"ג דמסתברא דחגבים אינם עולים על שולחן מלכים, י"ל דמאן דאמר הא משמיה דרב ס"ל כסוראי, וברמז"ם פי"ז ממאכלות אסורות הי"ח י"ט מבואר דהדבר תלוי בכל מקום ומקום כפי מה שהוא.

שם ללפת זו את הפת, נראה דר"ל דבעינן דבר העולה על שולחן מלכים בסעודת פת, וכל הנאכל בסעודת פת חשיב ללפת את הפת, [וביצמות גרסינן לאכול זו את הפת, והיינו הך], והטעם דבעינן דבר הנאכל בסעודה חשובה שזוהי שייך

גזירת חתנות, אבל דברים העולים על שולחן מלכים שלא בסעודה לא, [ואפשר דתורמוסין דלקמן נ"ט א' עולין על שולחן מלכים צין סעודה לסעודה ואפ"ה כיון שצסעודה אין עולין אין בהן משום ציטול עכו"ם], ולפ"ז כל דברים הנאכלים בסעודה אפילו הנאכלים בלא פת יש בהן משום ציטול עכו"ם, וכן מבואר ברמז"ם דדברים העולים על שולחן מלכים משום פרפרת נמי יש בהן משום ציטול עכו"ם.

שם מאי צינייהו כו', מזה נמי מוכח כפיר"ת דפומצדיתאי נמי ס"ל הא דסוראי, דאל"ה תמוה מה יש כאן לשאל מאי צינייהו אחרי שכל אחד אמר ענין אחר לגמרי ופליג אדחצריה, אבל לפירוש ר"ת ניחא.

שם אמר רב אסי אמר רב דגים קטנים מלוחים אין בהן משום ציטול עכו"ם, כתבו דתו' דאיידי בגדולים קצת ולא פליג דדין כל שאינו עולה על שולחן מלכים כו', ור"ל דהכא עיקר ענין קטנים דקאמר היינו למעוטי גדולים ביותר שאינם מתבטלים ע"י מליחה, ואמנם אף המתבטלים ע"י מליחה אינם בכלל דגים קטנים שאינם עולים על שולחן מלכים, דאזתם הם קטנים ביותר, ולא חידשו חידוש זה מחמת דלא צעו לאוקמי הך מימרא כסוראי, אלא הך חידוש פשוט בצבא, וממילא ניחא דמאי אחיא אף כפומצדיתאי. (ס"ה סק"ג). — א"ה, ועי"ש עוד בדברי הב"ח צמיני דגים שנשארים לעולם קטנים.

שם א"ר יוסף אם ללאו עובד כוכבים סומך ישראל עליהם משום עירובי תבשילין, אשמועינן תלתא, דתבשיל הנעשה מדבר הנאכל כמות שהוא חי כשר לעירוב תבשילין, ואשמועינן דמליח אינו כתבשיל לענין עירובי תבשילין, ואשמועינן דגם תבשיל שצישלו נכרי כשר לעירובי תבשילין דלא צעין ציטול לשם שבת או יו"ט או עירוב, ואם איירי כשגם מלחן העכו"ם, אשמועינן נמי דאף שעשה הנכרי הכל אפילו הכי אין צו משום ציטול נכרים. (ב"ה ע"ז א').

שם מהו דתימא לציטול מנא קא מיכוין קמ"ל לשרורי מנא קא מיכוין, פרש"י דאין ציטול בכלים, ונראה דבא לתרץ קושית תו' וה"ק קמ"ל דלגבי ציטול עכו"ם לא חשיבא אלא כונת לשרורי מנא, דאין ציטול בכלים, ומיהו לגבי שבת כיון

הישראל על ידי ציטוט וגמר עובד כוכבים על ידי
לל, וכן בכבש ומבשל.

שם כל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין זו משום
ציטוט עכו"ם, הא דבנצטל על ידי ישראל
כמאכל בן דרוסאי אין זו משום ציטוט עכו"ם
אין ענין לנאכל כמות שהוא חי, דבינה חיה
מסתברא דראיה טפי מבשר שנתצטל כמאכל בן
דרוסאי ואפילו הכי יש זה משום ציטוט עכו"ם,
אלא הוא ענין אחר דחשיב כנצטל ואין ציטוט אחר
ציטוט.

הר"ח כתב דכי היכי דאם ציטוט ישראל כמאכל
בן דרוסאי תו אין נאסר ע"י ציטוט
עכו"ם, ה"נ אם ציטוט עכו"ם כמאכל בן דרוסאי
תו אין לו תקנה, והיה נראה דלא שנה אם קילקו
לא שנה השאירו על האש כל שכבר נעשה ראוי
לאכילה בדוחק ע"י העכו"ם תו אין לו תקנה, אבל
בצ"י צ"ה צ"ה צ"ה כח דאם לא קילקו מודה
הר"ח דכל שהפך ישראל אח"כ שרי דלא איקבע
עליה עדיין שם ראוי לאכילה, ודוקא בשקילקו
קאסר, והרא"ש חולק וס"ל דדוקא להקל עשאוהו
כמבשל, ומ"מ מודה הרא"ש שאם צא לאוכלו
כמות שהוא ודאי אסור משום ציטוט עכו"ם,
ודוקא בשפך ישראל אח"כ ונתצטל כל זכרו ע"י
הישראל צוה ס"ל להרא"ש דחוזר להיתירו, כ"כ
הרא"ה והריטב"א בהדיא, דאם צא לאוכלו כמות
שהוא ודאי אסור, ואפשר לפ"ז דבעינן שיעשה
מבשל כל זכרו ע"י הישראל אבל כל שנשאר אינו
מבשל כל זכרו נשאר באיסורו, מיהו אפשר דכל
שנתצטל ע"י הישראל יותר מן העכו"ם תו חוזר
להיתירו.

וממה שאסרו תצטל שנתצטל ביד עכו"ם כמאכל
בן דרוסאי אע"ג דודאי אינו עולה על
שולחן מלכים, אפשר דיש ללמוד מזה דכל דבר
שעולה על שולחן מלכים אף שנתצטל בצורה שאינו
עולה על שולחן מלכים [כגון שנתצטל בשמן שאינו
עולה על שולחן מלכים] מ"מ יש זו משום ציטוט
עכו"ם, מיהו יש לחלק דשאני ציטוט כמאכל בן
דרוסאי שזהו דרך ציטוט לכל העולם, ואין הפסד
במה שעדיין צריך להוסיף ציטוט, דמ"מ בנוגע
לדינים שפיר קבעו חכמים דכמאכל בן דרוסאי
חשיב כמבשל, אבל ציטוט באופן שאינו עולה על
שולחן מלכים גרע טפי, ויש לומר דחשיב כדבר

דרפוי קא מרפי חשיב ציטוט, אבל כאן העיקר
הכנת תצטל, וזו גם כונת תו, ומש"כ וגבי שבת
החמירו, הא לינא לאו דוקא דהא חייב קמני
ומדאורייתא הוא, אלא ה"ק דגבי שבת כל פעולה
הנעשית, חשיבא, משא"כ לגבי ציטוט עכו"ם בשר
עיקר כונתו אוליין, וצ"מ צ"מ וריטב"א כתבו פירוש
זה וכתבו שאינו כפרש"י.

והנה מבואר דאי לצטול מנא קמיכוין אסור,
אע"ג דלא ידע כלל דאיכא קרא, ונראה
דהוא משום דלא פלוג חכמים, אבל מן הדין כי
הכי דבאינו מכין לצטול שרי משום שאינו יודע
שצטול ולא שייך כאן חתנות שעיקרו הכרת הטוב
למבשל מנד האוכל וזה אינו בשעה שנתצטל ממילא
צ"ל כוונה, ה"נ אף בנצטול לצטול כל שלא ידע
שיש שם קרא ולא נתכוין לצטול יש להחיר.

ונראה דעכו"ם שצטול פירות לצורך כבוד,
דאסורין משום ציטוט עכו"ם, דסוף סוף
נתכוין לצטול ואין נפקותא לאיזה צורך ציטוט.
(פ"ה סק"ה). — ועי"ש עוד דין דבר שנאסר
משום ציטוט עכו"ם ונפסל מאכילת אדם כמות
שהוא, אלא"כ יבטלוהו, אי פקע מיניה איסור ציטוט
עכו"ם.

— נכתבו צוה דברים נוספים —

הא דאמרין מהו דתימא לצטול מנא קמיכוין
קמ"ל לשרורי מנא קא מכין, מתפרש דמהו
דתימא שכונתו גם להא דמרפי רפי ונמנא דכונתו
לצטול, קמ"ל דעיקר כונתו לשרורי מנא ואין כונתו
לציטול, אף על גב דפסיק רישיה הוא שמבשל.
— מש"כ הרי"ף דלצטול אסור, נראה כונתו כמו
שפירשו הרא"ש, דר"ל דאם העובד כוכבים יודע
שיש בתנור קרא בשעה שמדליקו, יש לאסור.
(שם סמ"ג סק"ג מתוה"ד). — א"ה, ועיין עוד מש"כ
בסימן ה' סק"ה בדברי הרא"ש, ולענין הלכה,
ובהשטת הרמב"ם דין זה.

שם התם כגון דאחציה צטילתא כו', ר"ל והכא
אירי שהפך ע"ג הגחלים באופן שהבשר
נמנא כל הזמן במקום שהיה מתבשל, וזה לפירוש
הרמב"ם דהפך היינו שהפך הבשר, ועי' צ"י, אבל
דעת הטור דהפך היינו שחתה בגחלים ולפ"ז
פשוט. (פ"ה סק"ו).

שם מהו דתימא קרובי ציטולא מילתא היא קמ"ל,
א"ה, עיין מש"כ בסימן ה' סק"ו כשעשה

חדושים עבודה זרה ל"ח א' - ל"ט א' ובאורים כה

בחדושו דהא דרבינא בשל ישראל, וגם מתבאר בדבריו דאף בשל עכו"ם מהני חיתוי ישראל, ודעת הר"ן והטור דבשל עכו"ם אין מועיל חיתוי שבלישה לחוד כזר נאסר, ואין כן דעת הרשב"א וכמו שנתבאר, וגם הרמב"ן דן למה חילקו בין פת לשלקות ולמה אין פת בכלל שלקות, וכן בתו' ל"ו ב', ומבואר דס"ל שאין הפת נאסר אלא באפיית העכו"ם, וכן נלמד מסתימת הרא"ש שלא פירש בזה דרבינא כלום, וכ"ד הרמב"ם. (ס"ה סק"א).

שם דג מליח חזקיה שרי ורבי יוחנן אסר, א"ה, עיין מש"כ בסמ"ח ה' סק"ד בדברי הרמב"ן והר"ן כאן אם גזרו דוקא בתולדות האור, וצדין דגים גדולים המתבשלים באדים שעולין מן המים.

שם צינה כלויה זר קפרא שרי, פרש"י משום דבלוע אוכלא ידידיה ולא נגע ציה עכו"ם, ונראה דמודה דבכל מידי אף שלא נגע עכו"ם זו מ"מ יש בו משום צינול עכו"ם, והרי אף בלא ידע העכו"ם כלל שיש קרא בתנור מ"מ אי הוי מכוי לצולי מידי היה אסור, ודוקא צינה שולדת טמונה ס"ל לצ"ק דלא גזרו בה שאין צוה קירוב דעת כ"כ, ולו"ד רש"י היה נראה לפרש דפלוגתתם אי חשיבא צינה נאכלת כמו שהיא חיה, שו"ר שכ"כ ברמב"ן וברשב"א. (ס"ה סק"א). — א"ה, ועי' מש"כ בחו"ב עירובין ל' א' לענין עירוב צינה חיה.

שם זר קפרא שרי ורבי יוחנן אסר, א"ה, עיין מש"כ בצרכות ל"ט א' בזה דפליג רבי יוחנן אצל קפרא.

שם הקפריסין והקפלוטות כו', א"ה, עיין מש"כ בסמ"ח ה' סק"ז צדין פירות שכשצרכו כל צרכן הן נאכלין חיין וקודם שצרכו כל צרכן אינם נאכלים אלא ע"י צינול.

שם אי משום איערובי מיקרא סרי, עי' מש"כ בסמ"ח י"ג סק"ד.

שם התם לעצורי זיהמא כו', נתבאר לעיל כ"ט ב' במתני'.

ל"ט א' משום דמפסקי ליה בצרינא כו' מחליא ליה שמנוניתא כו', נתבאר לקמן ע"ז ב'.

שם והיתה קושרת לו תפילין כו', עי' מש"כ בחו"ב הלכות תפילין ס"ח סק"א.

שאינו עולה על שולחן מלכים, ואין ללמוד מדגים קטנים שכתבו הראשונים בדעת הרי"ף דמלוחים עולים על שולחן מלכים, הרי מלאנו דגים קטנים כמות שהם אין בהם משום צינול עכו"ם וצנמלחו יש בהן משום צינול עכו"ם, וא"כ ה"נ הכא, דלא דמי דשאני התם שהם סוגים שונים קודם הצינול וגם אח"כ, אצל כאן שאין כאן סוגים שונים אלא שמצטלם בדבר שאינו עולה על שולחן מלכים שפיר י"ל שלא הקילו חכמים בזה כיון שהדבר עצמו עולה על שולחן מלכים, וכן נראה. (ס"ה סק"ו).

ל"ח ב' ק"ו גמרו ציד עכו"ם מותר כו', ר"ל דלעולם בשהפך העכו"ם נמצא שנתבשל ע"י פעולת העכו"ם ואפ"ה לא אסרינן ליה משום שנמצא במקום שהיה מתבשל ע"י ישראל ונמצא שהישראל לא נהנה ממנו אלא קירוב צינול, וא"כ כש"כ בשהפך ישראל שנמצא אמנם שפעולת הצינול נעשית ע"י ישראל שאין לאסור מחמת שנמצא במקום שולל הישראל היה מתבשל ע"י עכו"ם, [וכל זה בשלא הגיע למאכל בן דרוסאי קודם שהפך, ואם הגיע, הוא נידון מיוחד עיין רא"ש]. — ונראה דהוא הדין הניח קוף והפך עכו"ם או הניח עכו"ם והפך קוף. (ס"ה סק"ו).

שם ואינו אסור עד שתיא תחלתו וגמרו ציד עכו"ם, א"ה, עיין מש"כ בסמ"ח ה' סק"ז ד"ה צפ"ת, דאם צינול עכו"ם כמאכל בן דרוסאי אסור לאכלו כמות שהוא, ורק אם נגמר צינולו ע"י ישראל שרי.

שם אמר רבינא הלכתא הא ריפתא כו', למש"כ תו' לעיל ל"ה ב' דהותר פת של עכו"ם לכאורה קשה דהא רבינא מאמוראי בתראי הוא והיאך לא ידע מן ההיתר, ונ"ל דלא הותר אלא בשדה ולא בעיר א"נ דוקא דליכא פלטרי ישראל, א"נ דוקא של פלטרי ולא של צעה"ב, א"נ דוקא בשל עכו"ם אצל עכו"ם האופה של ישראל לא, דהא בדוחק עמעמו והחירו ובשל ישראל אין כאן דוחק, וזו דעת הרשב"א שכתב צה"א דעכו"ם האופה של ישראל צוה שנינו ג' מלאכות בפת, [וה"ה דהו"מ לפרושי בשל צעה"ב אלא דנקט בשל ישראל דגרע טפי משל צעה"ב ולכו"ע יש לאסור], ובמה"ק העתיק סתמא דצפת עכו"ם אי שגר ישראל או אפה או חתה שרי, וכן צ"י סי' קי"ב הביא כן בשם תשו' רשב"א, וכ"כ הרמב"ן

ל"ט ב' פת למאי נחוש לה אי משום איחלופי קרירא צחמימא מידע ידיע דחטי צדשערי נמי מידע ידיע כו', עי' מש"כ בזה לעיל ל"א א' סק"ז.

שם אי כי הדדי כיון דאיכא חותם אחד לא טרח ומוזיק, מצואר דאי לאו כי הדדי נינהו איכא למיחש דטרח ומוזיק גס דאיכא חותם וצריך צ' חותמות, וזה מסייע לפרש"י דטעמא דצ' חותמות משום דמרויח היוקר, וכ"מ מהא דאמרינן מ"ש גבינה דלא טרח ומוזיק וכמ"ש תו'.

והנה מצואר דאף צכי הדדי איכא חשש לאיחלופי וצריך חותם, והיינו משום דצקתם דצרים יש עידיה וצינוניה, וכן תנן ומייתי לה לעיל ל"א א' דהמפקיד פירותיו אלל עכו"ם הרי הן כפירותיו, משום דחיישינן שהחליפם, ואף דהמפקיד אינו רואה בהם שינוי, דמ"מ איכא רע ויפה, ולכן למעשה צריך מיתון צדין זה שכתב הרמ"א סי' קי"ח ס"ב צדמידי דאין העכו"ם נהנה בחליפין, והמפקיד רואה הדבר שהפקיד או ששלח והוא טוב כמו שהפקיד, דשפיר דמי גס צנתקלקל החותם, וה"ה צהפקיד צלא חותם כמצואר צטור וכמ"ש צש"ך שם סק"ת, וכן צשו"ע שם ס"י.

שם דצש למאי נחוש לה כו', צדצרי הר"ן צסוגיין, עי' מש"כ צסימן י"ג סק"ד.

שם אי משום צישולי עכו"ם נאכל כמו שהוא חי, נצצאר לעיל ל"ח א'.

שם דצש למאי נחוש לה כו', צדצרי הר"ן צסוגיין, עי' מש"כ צסימן י"ג סק"ד.

שם אי משום צישולי עכו"ם נאכל כמו שהוא חי, נצצאר לעיל ל"ח א'.

שם דצש למאי נחוש לה כו', צדצרי הר"ן צסוגיין, עי' מש"כ צסימן י"ג סק"ד.

שם אי משום צישולי עכו"ם נאכל כמו שהוא חי, נצצאר לעיל ל"ח א'.

בל הצלמים

מ"ב ב' ור"מ דחייש למיעוטא גזר שאר מקומות כו', א"ה, עיין מש"כ ציצמות קי"ט א' אי כהאי גוונא חשיב כרובא דאיתא קמן.

מ"א א' מתני' מצא חצנית יד או חצנית רגל כו', א"ה, עי' מש"כ לקמן מ"ג א' בקושית התו' שם ד"ה ולית ליה.

מ"א ב' אחמר ע"ז שנשתברה מאליה כו', כל הסוגיא נצצאר צסימן ח' סק"ד - ו'.

שם מימר אמר איהי נפשה לא אללה כו', לפ"ז משמע דכל דראוי להקפיד עליו וחשיב ציטול צכונה, הוי ציטול לר"ל צנשתברה מאיליה, ואע"ג דעיקר ע"ז קיימת מ"מ כיון דנקטע ראש חזנה

בתו' מעילה י"ד א' כתבו צהא דאמרינן דמימר אמר כו' והלכך צידוע צציטלה, ומשמע לפי זה לצריך צידע שנשתברה, אצל נראה דכיון דאף עכו"ם שאינו בעליה יכול לצטלה, דלפ"ז ראוי לומר דאף ציטול כעין יאוש שלא מדעת ליסגי, וכ"כ, [שו"ר צצרמצי"ן לקמן מ"ב א' דן צזה עי"ש], ומהא דסתמא אין אדם יודע אס ניטל קיסם מעלו, ואפילו הכי שרינן קן לקמן מ"ב צ', אין ראיא דאין צריך ידיעה, ד"ל דזה שרואה עזו חשיבא ידיעה שאין צו יותר וכיאוש מדעת חשיב, וכן צ"ל צמעות דחשיב יאוש מדעת מסצרא דאדם ממשמע צכיסו, אף שלא מנה מעותיו, ואף צאינו יודע צדיוק כמה היה. (מעילה י"ד א'). — א"ה, ועי' מש"כ לקמן ס"ד צ' ד"ה יעויין וצסימן ז' סק"ד וצסימן ח' סק"ד, צענין אס חשיב ציטול כשאינו יודע שנשתברה, וע"ע צחור"צ צ"מ כ"א צ' ד"ה המונה צענין אדם עשוי למשמע צכיסו.

שם איחציצה ר"י לרשצ"ל וראש דגון כו', מצואר דאף כשהעכו"ם רואה צצירתה ס"ל לר"י דאסורה, ועי' לקמן מ"ט צ' נ"ג צ' דמשמע דכו"ע מודו דאיכא פלוגתא אי עוצדין לשצרים, ולפ"ז מ"ד אין עוצדין לשצרים ע"כ מפרש ליה לקרא כר"ל. (ס"ח סק"ה).

שם והתניא חצר שמת כו', לכאורה דוקא מת, אצל חי וליתא קמן לא שרינן, וכמש"כ תו' צשם ירושלמי דצמת מתוך יישוב איירי, ואס כן לא דמי לאינך ספיקות, ואפשר דהיינו דמשני דודאי הוא שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, ומוציא מתחת ידו דוקא קאמר והיינו כשנותן לחצירו או שמת. (פסחים ט' א'). — א"ה, בקושית הרמצי"ן כאן צהא דחשצינן לחצר שמת והניח מגורה מלאה פירות דודאי טבילי, ואמאי שמת זרען לצהמה ואוכלי אדם שזרען לצהמה פטורין

חֲדוּשִׁים עבודה זרה מ"א ב' - מ"ב א' **ובאורים** **כו**

ממעשר, דמשמע דעתו ז"ל דכל פירות שזרען לבהמה נפטרו ממעשרות, עיין מש"כ בחו"כ מעשרות סימן א' סק"א ב'.

שם כדר"א דאמר ר"א מערים אדם כו', מהא דמשמע דאף מגורה מלאה פירות אינה חייבת במעשר אי עבד לה כדר"א, יש ללמוד דאי זורה מעט מעט אף אם אספן אחר כך ונעשה ערימה פטור וכמש"כ הר"ן ז"מ פ"ח ב' הוצא בחו"כ מעשרות ס"ב סק"ג שאין העמדת ערימה ומירוח אלא בסמוך לזרייה, אבל אחר כך אינן נחשבין בפעולות איסוף התבואה. (מעשרות ס"ב סק"ו מחו"ד, וע"ש).

מ"ב א' וצא מעשה לפני חכמים וטיהרוהו, נתבאר בזהלות סימן ד' סק"ה.

שם והא הכא דודאי הטילה נפל ספק גררוהו כו', אע"ג דהרי הניין וראה שאיננו ואם כן ודאי גררוהו, [ולחששא שמא האהיל עד שלא ראה ובאותו רגע גררוהו י"ל דחששא רחוקה היא], הרי פירשו תו' דגררוהו ואכלוהו בעינן, דאי לאו הכי איכא למיחש שמא הוא כנגד רגליו, ואם יש בחורו פותח טפח שמא האהיל כנגד חורו והמשיך את האוהל, ומיהו לפירוש קמא שבתו' דרגליו ברשות הרבים ואין בחור פותח טפח, ק"ק למה לא נימא דודאי גררוהו מדלא ראהו, ושמא איירי בהניין באופן שאין הדבר ברור שהיה רואהו, ושפיר יש להסתפק שעדיין לא גררוהו ומכל מקום לא ראהו. (פסחים ט' ב'). — וע"ע מש"כ בחו"כ אהלות שם בדברי התו' רי"ד.

שם איחיציה עכו"ם מצטל כו' וישראל אינו מצטל כו', עי' מש"כ לקמן נ"ג ב' ד"ה בימוס שנפגם.

שם אמר אביי שפחסה כו', ז"ל דאביי קים ליה מסבירא דנפחסה מעלמה מודה ר"ל דאינה בטלה, דהא תירוצא דרבא ע"כ קושטא הוא כדמוכח מכל הני תיובתי דבתר הכי, וע"כ דמודה ליה אביי, וא"כ ניחא נמי הא דישראל אינו מצטל, וע"כ דמסבירא קים ליה דפחסה שאני, אבל ליסגא דרבא לעולם כי פחסה כו', משמע קצת דאביי מהך קושיא הוא דמחלק בין פחיסה לשצירה, דאל"כ הו"ל ורבא אמר אפילו תימא ששצרה גזירה דלמא מגבה לה כו'.

רמיהו ליסגא דגמרא אמר אביי שפחסה משמע דמתני' לא מיתוקמא אלא בשפחסה, אבל אם שצרה, באמת מותרת לר"ל, וכן נקטו בפשיטות בתו' לקמן מ"ד א' ד"ה כאן, ולפי זה כל הני תיובתי דמיייתין בתר הכי ומתריין כדרבא, הוו כולוהו תיובתא דאביי, וניחא דמיייתין לכולוהו ונתקשו בזה בתוד"ה הכא, דכולוהו קיימו בתיובתא דאביי, וז"ל דאביי לא שמיע ליה הנך ברייתות, ומיהו הא דשומק חורה לרוח מתניתין היא, ושמא מוקי למתני' כשכבר הגביה וזכה זה להתחייב לאצדה, וזוה מודה אביי לרבא, [ומשה"ק תו' לקמן שם הוא מקראי דדוד ומעוצדא דר"א הקפר לקמן מ"ג א' דאיירי זה אביי התם, ועל כרחק ידע לה, ועיין בסימן ז' סק"ד מש"כ בדברי התו' הנ"ל], ודכוותה י"ל נמי במרקוליס ושיפויים, אבל הא דאין ישראל מצטל משמע אף כשאינו נוטלה כלל צידו, וע"ז קשיא ליה, דצוה לא ס"ל דאיכא למיגור, ולפי זה י"ל דלכך מיייתין לכולוהו למימר דאביי נמי מודה בזה. (ס"ח סק"ה). — א"ה, וע"ע מש"כ בזה בסימן ז' סק"ד בדברי התו' מ"ד א'.

שם אלא גזירה דילמא מגבה לה והדר מצטל לה כו', נראה דלא גזרו אלא שלא יועיל ציטול הישראל, אבל לא דיינינן ליה כאילו זכה זה ישראל, ואם יחזור עכשיו עכו"ם ויצטל השצרים שפיר יתבטלו, וכן מוכח תמורה ל"ד א' דאמרינן דלכך לא כייל התנא אפר אשרה ואפר הקדש משום דאשרה יש לה ציטול על ידי עכו"ם, ואין לפרש דהיינו אם שרפה עכו"ם דאם כן דכוותה בהקדש אם שרפה ישראל נמי מותר דהא מעל כמזואר התם, ועל כרחק דר"ל דאפר אשרה מותר אם יצטלנו עכשיו עכו"ם, ומזואר דאף ששרפה ישראל דעל כרחק זהכי מיתוקמא לר"ל, מ"מ חוזר להיות נותר ציטול, אלא א"כ נימא דסוגיא לר"י, ור"ל יפרש לה בתרומת הדשן כמאן דמוקי לה הכי התם, ועיין בסימן ח' סק"ה מש"כ בדברי התו' פסחים כ"ז ב'. — ומיהו אם יניחוס עובדיהם יש מקום להסתפק דכיון שמיניחוס אותה מחמת שנשצרה הרי שוב יד ישראל השוצר באמצע, ועוד דכיון דנשתצרה מאיליה מותרת הרי כבר הניחוס עובדיה עם שצירתה ומכל מקום נשארה באיסורה, ולא ניתוסף זה עכשיו דבר על ידי שהלכו להם והניחו השצרים, וז"ע.

שהחיה ועוף נשאר ברה"ר, אבל דף שהחיה ועוף שוכנים עליו אפשר דכיש לו תוך חשיב, ול"ע בזה כעת].

חידושא דמתני' נראה דיש לפרשו בהלכות מעילה ולא בהלכות אשרה, מדקצעו התנא במסכת מעילה, ולר"ל נראה דמתני' איירי בין בעצים דגופה ובין בעצים דאיימי מעלמא, וכן נראה דגם לדידיה בכלל דינא דמתני' גם האפרוחים דכשמתיו בקנה הכל נופל, ודכוותה קתני צרישא דלא נהנין ולא מועלין, והנה לכאורה יש כאן חידוש דאף עדים דאיימי מעלמא וכן אפרוחים לא נהנין, אע"ג דבהדיא נראה דהאפרוחים מותרים אם לא זכה בעל האילן בצינים עי' ב"מ ק"ז א', [וכ"ה בריטצ"א בסוגיא], דרך צשוכך ועלייה אמרו שיש בהם גזל מפני דרכי שלום לפי שהאדם טרח בצבילן ודעתו עליהם, אבל אין נראה שיהא צהקדש איסור הנאה על מה שמותר בהדיא, דהא אדרבה הקדש קיל דאין חצר להקדש, ולכן יש לפרש דהחידוש הוא דאף מציאה שאין הדעת עליה, נמי יש איסור הנאה בשל הקדש, וזה לא שמעינן מצור ואשפה ושוכך דמתני' מעילה י"ג א', דכל הני אורחיהו בכך ובהדיא דעתו עליהם, ולפ"ז נראה דגם מציאה שנפלה לחצר של הקדש לא נהנין ממנה, [ומיהו ל"מ כן וכמ"ס בחו"ז מעילה י"ד א' וי"ע], ובלא מועלין אשמועינן למיסתם דאין מעילה בגידולין ודלא כר' יוסי, דאף בעצים דגופה איירי, דסתמא קתני הקן שצראש האילן של הקדש לא נהנין ולא מועלין, ואינו צריך לדבוק מאיזה עצים נעשה הקן, ובשל אשרה אשמועינן דע"ז שנשתברה מאליה מותרת, ואשמועינן דלא שרינן ליטול ציד אף אם לא יעלה צבילן, גזירה שמא יקח גם מן המחוצר, [כ"י דטעם זה שייך אף לאוקימתא דר"א אר"י], א"י שיחשדוהו שהוא תולש מן המחוצר וכמס"כ תו', ולא שרינן ליה אלא להחזיר בקנה.

ולר' אבהו אר"י [ע"פ סוגיא דהבא] נמי אפשר לפרש מתני' בין בעצים דגופה ובין בעצים דאיימי מעלמא, ואשמועינן בלא נהנין דאף מה שאין דעת בנ"א עליו כקן מעצים דעלמא, נמי לא נהנין בשל הקדש ואף דאין חצר להקדש וכמס"פ לר"ל, וכן לא מועלין אשמועינן דאין מעילה בגידולין, [וסתמא דמילתא הקן נעשה מענפים רכים שהם גידולין הצאין לאחר מכאן], ולמיסתם

נראה דעיקר הגזירה היא שלא יאמרו דמועיל ביטול לע"ז של ישראל שהשתחוה לה, והא דנקטו דילמא מגבה לה הוא משום דקושטא הוא דגם ע"ז של עכו"ם שהגזירה ישראל אין לה ביטול, אבל אין זה אלא מדרבנן כמ"ס הרמב"ן נ"ג ב', ומשום כך לחוד לא היו גוזרין. (ס"ח סק"ה, ועי"ש המשך הדברים).

שם איחזיקה עכו"ם ששיפה כו' ר"י אומר שוחק כו', א"ה, עי' מש"כ בזה בסומן ח' סק"ד.

שם ר"י אומר שוחק וזורה לרות כו', א"ה, עיין מש"כ לקמן ס"ד ב' ד"ה עוד, ובסומן ח' סק"ד ד"ה ומצוא, בדברי הרמב"ן, מאי טעמא לא הוי כע"ז שהניחיה עובדיה.

שם איחזיקה ר"י אומר אף לא ירקות כו', נמצא בסומן ח' סק"ד ד"ה ומצוא.

רש"י ד"ה אלא דכל דבר הפקר כגון מציאה נקנית בהגבהה, עי' מש"כ בסומן ז' סק"ד בדברי התו' ד"ה כאן.

מ"ב ב' לפי שאין ע"ז בטלה דרך גדילתה, צריך פירוש דנהי דנשירת הנצייה לא חשיב כשצירת האשרה, דהיינו דרך גדילתה, אבל מ"מ לאחר שנשרה הנצייה אמאי אינה צדין הניחיה עובדיה או כנתייבשו גם מאיסורה דהא משמע דלכו"ע אין עובדין לנצייה, והתועלת לירקות הם לאחר שהנצייה נופלת ונעשית זבל, ולכאורה צ"ל דיאוש לחוד בלא שום מאורע לא סגי להחיר, ורק הניחיה עובדיה שהלכו למדינת הים ולא נטלוה, גורם להחיר, וכן אצדה אם היה מתיאש גם מאיסורה, אבל כשהנצייה במקומה וכשנפלה היתה אסורה, אינה ניתרת ע"י דיאוש לחוד, א"נ שמא כל שהוא דרך גדילתה נוהגין בה כבוד ואף שאין עובדין אותה מ"מ אינה בטלה, וי"ע. (ס"ח סק"ד).

שם קן שצראש האילן של הקדש כו', נראה דקן שצראש האילן של הדיוט אפילו שהעצים מעלמא, הרי הוא של בעל האילן, ואפילו כשאין לו קרקע, או שהאילן נוטה לרה"ר ושמה קיננה, דהא כלים שיש להם תוך קוניה מציאה לבעל הכלים כדאמר גיטין ס' ב' באחזי ואוהרי כו"ע לא פליגי, ואילן לקן יש לדונו כיש לו תוך, ושמא עוד עדיף כיון שמקומו של האילן קבוע, [וגם אפשר דהא דבעינן במגדלות שיש לו תוך היינו רק לאפוקי

חֲדוּשִׁים עבודה זרה מ"ב ב' - מ"ג א' ובאורים כז

ללא כר' יוסי, וכמו לר"ל, [ומיהו בתמורה ל"א סתם כר"י], ונראה דבשון קן אין נכלל אפרוחים שאין צריכין לאמן, דאין להם שום נזק צקן, ונמצא דצרישא דדין הקדש לא הוזכרו האפרוחים, ולא נשנה בהם איסור הנאה, וממילא נשארו בהיתירם, ולפ"ז נראה דמתני' הכי מתפרשא דקן שצראש האילן של הקדש לא נהנין ולא מועלין, ובשל אשרה אף מה שמותר ליקח מן הקן אינו רשאי ליטול צידו אלא יתיו צקנה, והיינו אפרוחים, וחידושה דמתני' הוא חומרא דאשרה דלא שרינן ליטול צידו אף אם לא יעלה על האשרה, משא"כ בשל הקדש, דרשאי ליטול בכל דרך שיכול, אבל שריותא דאפרוחים הוא מילתא דפשיטא ולא היינו דאמי לאשמועינן, [ובזה ניחא מה שנתקשו רש"י בצוגיין והתו' במעילה שם אמאי לא ערבינהו התנא להקדש ואשרה], וטעמא דמחמרינן באשרה משום שהכל צדיקין ממנה, והמטפל בה נחשד כבא ליהנות ממנה, משא"כ בשל הקדש דרשאי לשכור מן ההקדש את השימוש באילן, וגם הגוזר עולה באילן לצורך ההקדש, ואין צרך פירצה כשעולה בצמון לו, ונראה דס"ל לר' יוחנן דלשון התנא אינו נאות על הקן או הציצים, דהול"ל יטלו צקנה, או יורידו ע"י קנה, ובה רמז התנא דלענין אפרוחים קאמר שאפשר להתירם ואינם ניזוקים.

ויש לעי' אמאי שרינן אפרוחים דהקדש הא פשיטא האפרוחים נתהוו צקן וא"כ הקדש זכה צציצים ובאפרוחים צעוד שצריכים לאמן דאז אין נהנין מהן, וא"כ דין הוא שישארו דהקדש גם כשגדלו, וכיון ששוכנים צקן לא חשיבי כתרנגולת שמרדה, ונראה מזה דהא דלא נהנין מדרבנן אין הכונה דעשאוהו קנין הקדש מדרבנן, [ואפשר דאם היה כן היה צהן מעילה מדאורייתא עיין תו' וצחים מ"ו א' ד"ה הו"א], אף דדמיו ללשכה, אלא דבאמת נשאר דהפקר אלא שרצנן אסרוהו בהנאה, ומשגדלו וא"צ לאמן שרינהו, וכמש"כ נמי בצח"צ מעילה י"ג ב' ד"ה יצא להוכיח כן מהא דמעין שרי משינא חוץ לשדה הקדש. (מעילה י"ג ב').

שם ורבי אבהו אמר ר"י מאי יתיו יתיו באפרוחין, א"ה, עיין מש"כ בצח"צ מעילה י"ד א' בדברי הגמ' שם.

שם ורמינהי השוחט לשום הרים לשום ימים כו', א"ה, עי' מש"כ בצמ"כ ו' סק"א בטעמא

דאמרינן בחולין מ' א' דהיינו דוקא היכא דאמר לגדא דהר, ואם גם צלשול קטן מתפרש נמי לגדא דשלשול, וצמה שלא הזכיר הרמב"ם צכוכים ומזלות דהיינו גדא דידהו, וצדין מתכוין לרפואה.

הא דמיייתין מצרייתא דלשום הרים דמוכח מזה דפלחי להו, לדעת הרמב"ם ודעימיה מתפרש דלכך מחמרינן צהני אף כשמכוונים לרפואה, משום דרגילי צהו נמי לשם ע"ז, והיינו דמיייתין דמוכח מזה דרגילי דפלחי להו, ולפירוש רש"י ותו' לכאורה הוה מצי לאתויי נמי ממתיני' דלשום הרים בחולין ל"ט ב'. (ס"ו סק"א מתוה"ד).

מ"ג א' סטרו וצטלה, א"ה, עי' מש"כ לקמן ס"ד ב' ד"ה וא"ת אם צעינן מעשה בגופה, ועי"ש וצסימן ח' סק"ג בצברי המרדכי צשם ראצ"ה צזה.

נראה דע"ז שאפשר לצטל ואפשר לשרוף, די' להעדיף את זה שיקדים, דמלצד דין זריזין יש ענין להקדים צציעור ע"ז, וכדחזינן נמי ממצות חגדעון מ"ה ב' דאף שעוסקין בצמלחמת מצוה ופטורין משריפתן מ"מ אמרה תורה לגדע, ונראה דהיינו נמי טעמא דר"א הקפר בצוגיין דסטרו שיצטל משום שהיה צדרך ולא היה יכול לשחקו ולזרות לרות, ושל מתכת היה דאינו נאצד צשריפה, והיה מוזרזו לצערו דרך ציטול, צרם היכי ששניהן שוין בהקדמה צ"ע אי איכא עדיפותא צחד מינייהו, והרמב"ם צהשגותיו להלכות לולב של הרצ"ד כתב דע"ז שיש לה ציטול המקדש צה מקודשת, וכן חשיב שלכם ציו"ט ראשון, ואיסורי ע"ז לציטולן קיימי ואין שריפתן חובה, עי"ש, וצ"ע. (ס"ו סק"ד). — א"ה, וע"ע מש"כ שם בצברי התו' מ"ד א' אליצא דאציי מ"ט לא צצרה.

נראה דאף עכו"ם שאינו יודע שיש דין ציטול ע"ז, מצטל, וכדתינא מ"צ א' מ"ט ב' דעכו"ם ששיפה ע"ז לזכרו היא ושאפיה מותרין, וכן נמי ההוא עכו"ם דסטרו שיצטל בצוגיין לא אשכחן שלמדו ענין ציטול, אלא רק הכריחו שיפגמנה, וכן הא דילפינן דעכו"ם פוסל אלוהו לישראל נאמר שאם העכו"ם פסלו הרי הוא מותר ומכלל דשייך צו שיפסלו מעצמו, וכן אמרינן מ"ד ב' דמה שנוהג צו מנהג ציון חשיב ציטול, אע"ג דהמעמידין את האפרודיטי צמרחן לא נתכוונו

והלכך במקום שיש מיעוט ישראל מייאש דמימר אמר ישראל ודאי לא מהדר לי עבודה זרה ואף מיעוט עכו"ם אין מחזירין והו"ל כרובא, ומייתי הא' דרשב"א לענין רוב עכו"ם, א"נ סתם דרך שכיחי התם גויים מעלמא טובא ואינם טורחים למנא' הצעלים והאובד אינו יכול לבקש את המנא' שאינו יודע מאיזה עיר הוא הלכך מייאש, ודמי לרוב עכו"ם לדידן, א"נ רוב ישראל הוא במקום ההוא, ולכך מייאש דמידע ידע דישאל לא מהדרי אצדה לעכו"ם וכש"כ עבודה זרה, [וקצת משמע דלא קים לגמרא אי רוב ישראל הוא או רוב נכרים דהא אמרינן אי ישראל משכח לה אי נכרי, ומיהו י"ל דלרובא דמילתא נקט לה], וע"כ ז"ל כחד מהנך תירוטי לדעת הסוברים דרשות הרצים לא חשיב רצים מזויין שם, [עי' בשטמ"ק ז"מ כ"ד א'], וא"כ הוא הדין דרך, וע"כ דפריך אף באין רצים מזויין שם, א"נ אפשר דס"ל לר"ח דמודים חכמים לרשב"א ברוב נכרים במקום שרצים מזויין שם דאף הנכרי מייאש, אף דבסתם רוב נכרים אין נכרי מייאש, ולא ישראל ברוב ישראל, אף במקום שרצים מזויין שם, מ"מ ברוב נכרים דמאזי ציניהם אינשי דלא מעלי, אף העכו"ם מייאש במקום שרצים מזויין שם, וזה אפשר לפרש גם בכונת תו'.

(ב"מ ס"ג ס"ק כ"ה).

שם נהי דמינה מייאש מאיסורא מי מייאש כו', א"ה, עי' מש"כ בסיומן ח' סק"א צדין זקף לצינה והשתחויה לה ואצדה, שאין ניכר שהיא ע"ז והמואלה לא יעצדנה, וצדין ע"ז שזרקה בכונה, ועי"ש בסק"ד צנכרי שראה שהישראל שוחק וזורה לרות.

שם ומי שרי והכמיצ כו', אם אין איסור אלא בצצע לבן דומיא דלצנה, יש לפרש דקיס לגמ' דרבן גמליאל צורות לצנה ממש היה לו, וגם הכי עדיף להראות להדיטות. (ר"ה כ"ד א').

שם אמר אביי לא אסרה תורה אלא שמשין שאפשר לעשות כמותן כו', לקמן ב' מיייתין צרייתא דקתני בהדיא דגם חמה ולבנה אסור ומשניין דשאני ר"ג דאחרים עשו לו, ולפ"ז יש לפרש דאביי הכי קאמר דכשחורים עשו לו אין איסור אלא בשמשין שאפשר לעשות כמותן, ומבואר דבית תבנית היכל ואינך אסורין אף כשחורים עשו לו, כן מבואר בר"ן עי"ש, וכן יש לפרש כונת תו'.

לצטלו, מ"מ כיון שאינו נוהג צו כאלוה חשיב ציטול, ולפ"ז הענין דכל שעכו"ם עושה צו מעשה לצוותו, הר"ז ציטול, ואשמועינן מתני' לקמן נ"ג א' דלריך מעשה כשצירת מקצת וכיו"ב, אצל רק צפניה כו' לא היו מעשה ציטול, דלפוס שעתא הוא דרתח עלה, ואף דגם צקטע ראש אונה נמי רק באותה שעה רתח עלה, מ"מ כיון שעשה מעשה ציטול סגי בהכי לצטלה, [ואף כשלצו צל עמו ועושה כן מהכרח כההיא דשמעתין, דסוף סוף עושה צה מעשה ציון ואינו נוהג צו משום אלוה].

(ס"ח סק"ג ממוה"ד).

שם מגדף צה ר"ח ולית ליה לר"א הקפר צריצי כו', יש לעי' בהא דמגדף צה ר"ח, והא חזינן בר"פ אלו מציאות דככל אצדה חיישינן ליאוש שלא מדעת דשמא אין הצעלים יודעים שנאצד, וא"כ אין כאן ציטול כיון דליכא יאוש, וז"ל דטבעת אדם ממשמש צה בכל שעה, וכש"כ זו שיש עליה דרקון, ולכך חשיב כיאוש מדעת, וצוה ניחא משה"ק תו' למה לא הקשה ר"ח אמתני' מ"א א' דמנא תבנית יד או רגל אסורה וכן מ"צ צ' צכלים ועליהם צורות, והא יאוש מייאש, די"ל דבהני חיישינן ליאוש שלא מדעת, א"נ שמא ציש צהן סימנים איירי, ואע"ג דהמואל במקום עכו"ם הרי אלו שלו מפני שהצעלים מתייאשים מהם, ומסתברא דגם העכו"ם מתייאשים, י"ל דאלו שמשמשים כעכו"ם חמירא להו ויחזירו, וגם כונת תו' נראה כן, דשלא צדרך הרצים לא מייאש דמקוה הוא שעדיין יחזירו לו. (ס"ח סק"א).

שם מגדף צה ר"ח ולית ליה לר"א הקפר צריצי הא דתניא המניל כו', מדברי תו' מבואר שפירשו דמשום דרצים מזויין שם פריך דלרשב"א הוא יאוש כהאי גוונא משום אינשי דלא מעלי, אצל במקום שאין רצים מזויין שם לא מייאש מחמת רוב עכו"ם, דעכו"ם אינם חושדים זה את זה כל כך, וק"ק דהא מיבעיא לן צב"מ כ"ד א' אי אף ברוב ישראל קאמר רשב"א וא"כ מאי פריך בפשיטות כ"ב, ועוד דלמאי דקיי"ל פליגי רבנן עליה ברוב ישראל, [את"ל דאיהו ברוב ישראל נמי קאמר], ומאי קושיא אי ר"א הקפר צריצי ס"ל כחכמים, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דהא דעכו"ם אינם חושדים זה את זה היינו על דרך הרוב, אצל יודעים הם שיש מיעוט ניכר של אינשי דלא מעלי ציניהם,

חדושים עבודה זרה מ"ג א' - מ"ד א' ובאורים כח

זר"ה כ"ד ז' ד"ה לא ויומא נ"ד ז' ד"ה כרוצים.
(ר"ה כ"ד א').

שם לא יעשה אדם בית תבנית היכל כו', א"ה,
עיין מש"כ בכלילא דוורדא פ"ו ה"י אס
איסורו משום דכתיב לא תעשון אחי, או משום
מורא מקדש, ועי"ש עוד אס גם תבנית היכל דבית
ראשון אסור.

מ"ג ב' ואיצעית אימא להתלמד שאני דתניא
לא תלמד לעשות כו', עיין מש"כ
בחז"ל ר"ה כ"ד ז'.

מתני' ר' יוסי אומר שותק וזורה לרוח כו', פרש"י
שלא יכשל בה ישראל, ולקמן מ"ה ז' בהא
דפריך ונתתם והנח ושבתם והנח שריפה זעי,
פירש נמי דהא אחי לידי תקלה ועוד כתיב אחרינא
פסילי אלהיהם תשרפון, ומשמע דס"ל דמזות אבד
תאבדון מיקיימא שפיר כשצרה זענין שכבר אינה
משמשת כע"ז, אבל לא יתכן דהא לאחר שנגדעו
האשרות וכבר אינם משמשים כאשרות אחי חייבין
הכתוב בשריפה, כמבואר התם, וא"כ זו מעיקר
מזות איבוד ע"ז, וכן זעגל ואשליך את עפרו אל
הנחל וגו', וכן במפלגת מעכה, וכן ויאמר דוד
וישרפו באש, ומשמע דכל הני מעיקר הדין הם
בשריפה ולא משום חשש תקלה, וכשם דהנשרפים
מזותן בשריפה, ה"נ דמתכת וכיו"ז יש לשחקן
ולזרות לרוח או לים המלח, וכן משמע מהא
דחשבינן לע"ז כתותי מיכתת שיעוריה לענין חליצה
ושופר כמ"ש תו' סוכה ל"א ז', ולא אמרינן כן
אלא זיהי דמזותן בשריפה מדאורייתא, עי' תו'
סוכה ל"ה א', ובאמת לאחר שמתאנו בתורה שריפה
בפסילים בפרשת ואתחנן ובפרשת עקב ושריפה
באשרות בפרשת ראה, תו שפיר אית לן למילף
מינייהו דכל ע"ז מזותן בשריפה, ומתכת שאינו
נשרף יש לאבדו איבוד הדומה לשריפה, והיינו
שותק וזורה לרוח או מטיל לים המלח, וכן בטור
ושו"ע סו"ס קמ"ו כתבו דמזוה לאבד ע"ז וכיצד
מאבדה שותק וזורה לרוח כו', ומשמע נמי דזו
עיקר מזותה, וכן מתפרש ברמב"ם שכתב רפ"ז
דמזוה לאבד ע"ז ובפ"ח ה"ו כתב כיצד מאבד
ע"ז כו' שותק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים
המלח, משמע נמי שזו עיקר מזות איבודה
מדאורייתא, [ומש"כ שורף ומטיל לים המלח יתכן
דר"ל או מטיל לים המלח, והזכיר שריפה זשל עז

וכיו"ז דקגי בשריפה כדכתיב קרא בפסילים
ואשרות, ומיושז משה"ק זכ"מ, ועי' מל"מ שם].
(ס"ו סק"ו). — א"ה, וע"ע מש"כ בחז"ל פסחים
סימן ז' סק"א ד"ה והטעם דאפשר דנלמד מהאי
קרא דתשרפון לחייב זיעור היותר גדול כגון
שריפה זעז ושחיקה לרוח או לים במתכת.

תוד"ה שאני וי"ל דמזוה שאני, מש"כ תו' וכן
ברש"א ר"ה כ"ד ז' דמשום מזוה שרי
אמירה לנכרי, [ועי' ברא"ש שפירש שלקח מן
העכו"ם שעה לעצמו, ועי' להלן], אס איסור
עשיית זורת לבנה הוא מדאורייתא, הרי מוכח דעת
תו' דשרינן אמירה לעכו"ם אפי' באיסור דאורייתא,
במקום שאר מזות, ול"ע, [ועי' בגליון הגרע"א
יומא נ"ד ז'], ובני אי"ש נ"י העיר דזפשוטו
הטבול שזייר עליה היתה של הנכרי וא"כ הרי
הנכרי עשה לעצמו ואח"כ לקח ר"ג ממנו, ובזה
לא חשיב אמירה דאורייתא, ולפ"ז כונת תו' ג"כ
כהר"א ש. (שבת ס"ג סק"י מתוה"ד).

מ"ד א' אלו ואלו מתערבין כו' ונמכרין לגננין
לזבל ומועלין זו, א"ה, עי' מש"כ בזה
בחז"ל מעילה י"א א' ד"ה ילא וד"ה עוד.

שם ומדלא כתיב וישאש ש"מ וישאש ממש,
פרש"י מדלא כתב בחד קרא וישאש וישאש
ש"מ לאו תרוייהו כדקאמרת ששרפם ואח"כ זרה
לרוח, לכאורה זשזיל לזרות לרוח אין לורך בשריפה,
ואע"ג דנעשה כן זעגל, והכא אפשר לפרש דאס
וישאש היינו שזרה לרוח דהיינו איבוד, ונמצא שהיה
סס איבוד בשריפה במקצת ע"ז ואיבוד דזורה לרוח
במקצת, [ואפשר דכאן זשל עז כאן זשל מתכת כמו
שהוא צירושלמי], א"כ מאי שגא דזשמואל הזכיר
רק וישאש דהיינו שזרו לרוח, וזדברי הימים הזכיר
רק הנשרפים, ואמאי לא הזכיר תרוייהו זשניהם,
אבל אי וישאש היינו שנטלו לעצמם, אין קושיא
אס זשמואל לא הזכיר הנשרפים וזדברי הימים
הזכירם, דהרבה פעמים דברי תורה עניים בזה
ועשירים בזה, אבל אס שניהם איבוד לא הו"ל
להפרידם, [וצירושלמי לא חשו לקושיא זן], ואפשר
דרש"י ס"ל דאס לא נעשו שניהם זכל עצניהם אין
קושיא אס הזכיר אחד מהן זשמואל ואחד דדברי
הימים, ורק אס נעשו שניהם זכולם אין ראוי
להפרידם, א"נ קים ליה לרש"י דגם הנזרים לרוח
היה בהם שריפה, מהא דאמרינן ר"ה כ"ז ז'

שפירשו דשל מתכת היה מצטלן, וצמו' הנדמ"ח ע"ש ר"י מצרינא הם שני דבורים נפרדים, דבהא דפרכינן קשו קראי אהדי מיימו הא דמשני צירושלמי כאן בשל עץ כאן בשל מתכת, ובהא דכאן קודם שצא איתי הגמי הקשו למה לא ציטל ע"י עכו"ם אחר צע"כ ונשארו בקושיא, וקרוצ הדבר שכן הוא הנכון, ולפנינו נשתרצבו שני דבורים, וי"ע. (ס"ו סק"ד).

מ"ד ב' התם לפי שעתא הוא רחם עלה והדר מפיס לה, א"ה, עי' מש"כ במתני' לקמן נ"ג א' צרק צפניה ונחגיגה.

שם הכא כל שעתא ושעתא צולולה קיימא, א"ה, עי' מש"כ לעיל מ"ג א' דאע"ג דהמעמידין את האפרודיטי במרחץ לא נחכונו לצטלו, מ"מ כיון שאינו נוהג צו כאלוה חשיב ציטול.

שם והתניא האומר צית זה לע"ז כוס זה לע"ז לא אמר כלום שאין הקדש לע"ז, פירש רש"י שאין הקדש לע"ז באמירה עד שיקריבנה לפניו בתקרוצת, ובאמת הרי מהא דלא סגי באמירה לא קשה אהא דאין אומרים נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי, שאם הוא נוי הרי הוא משמש צפועל ואינו ענין לאמירה, ונראה כונת רש"י דבהא דתניא דאין הקדש לע"ז נכללו שני דברים האחד דלא סגי באמירה והמקדש בהמה או מנחה לע"ז אינם נאסרים, ועוד יש צוה דאין רשות ע"ז, ולא שייך לומר דדברים אלו שייכים לע"ז ואסורים, ואף כשהם מוחלטים בשצילה, והנותן מעות לכומרים לצרכי הע"ז אין המעות נאסרים, אף שכבר יצאו מרשותו, דאין רשות של הקדש לע"ז, ומזה הוא דמייטנן בסוגיין דכשהמרחץ נוי לאפרודיטי אינו צדין שיאסר כיון דאין הקדש לע"ז, דאין המרחץ משמש כנוי המקשט לע"ז, אלא שכשהוא רכוש הע"ז הרי הוא נוי לפניו, וכיון שאין רשות של ע"ז אינו צדין שיאסר, ומסקינן דאע"ג דלא מיתסר מ"מ אם היה המרחץ נוי לאפרודיטי היה ראוי להמנע מלרחוץ בו דמ"מ הוא מרצה בחשיבות המרחץ המשמש לפניו כנוי, ולקמן נ"א צ' כתב רש"י דמותר לרחוץ במרחץ של ע"ז משום דאין הקדש לע"ז, והיינו דאין רשות של ע"ז, דהא התם במרחץ של הע"ז איירי, ואין שם חסרון משום הקדש צדיבור, ואף דמסקינן הכא דמ"מ נוי מיהא איכא, י"ל דהיינו מדת חסידות והתם מתני' עיקר

דמהאי קרא דישאם שמעינן דהשאה לישנא דהדלקה הוא דהא מתרגמינן ואוקדינו, ומשמע דליכא פלוגמא צוה, וע"כ דאף אי וישאם היינו זרייה לרוח מ"מ הוא נמי לישנא דיקוד כדאמרין התם, והיינו משום דגם הנזרים לרוח נשרפים תחלה, ואמנם למ"ש בתוד"ה נחל בתירוצ שני דרק לאחר שריפה נעשה זבל, א"כ מוכח במתני' דגם הנשחקים לרוח נשרפים תחלה, וכ"כ תו' חולין פ"ח צ' דכל ע"ז תחלתה צשריפה דומיא דעגל, ועי' מל"מ פ"ח מה' ע"ז ה"ו, ועי' צוה בתו' ר"י מצרינא, וי"ע. (ס"ו סק"ד).

שם והא צעי אנוחי תפילין א"ר שמואל כו', א"ה, עי' מש"כ בחו"צ הלכות תפילין ס"ז סק"א צהא דמשמע שהיה פשוט לגמ' דליכא מקום לשתי תפילין עד דאתא ר"ש בר"י, ולא משמע לומר דטעו במקום הכשר לתפילין.

שם מקום יש צראש שראוי להניח צו שתי תפילין, מצואר צדצרי הראשונים ז"ל דמקום שני התפילין הוא זה למטה מזה, שהרי דנו שיהא הניץ במקום תפילין, וכן משמע מדאמרין הכא דעטרה מונחת במקום תפילין ומקום יש צראש להניח שתי תפילין, וסתם עטרה עגולה היא, ואם היא במקום תפילין אף צצדדים היא תופסת. (הלכות תפילין ס"ז סק"צ מחו"ד, ועי"ש).

תוד"ה כאן חימה למה לא לקח כו' ועוד לאציי דמשני לעיל כו', נתבאר בסיומן ו' סק"ד.

בא"ד וי"ל דיש חילוק בין ע"ז של עץ לשל מתכת וכן יש תירוצים צירושלמי כאן בשל עץ כאן בשל מתכת, לא זכינו לכונתם ז"ל צוה דהיכי מיתרנו קושיאם צהכי, הרי קיימינן למאי דאמרין בסוגיין דכשצא איתי הגימי ציטלם ונטלוס דוד ואנשיו להשתמש בהם לעצמם, וע"ז הקשו למה לא ציטלוס ע"י עכו"ם אחר קודם שצא איתי או ע"י עצמם לאציי, ומה ענין לנו צעץ או במתכת, סו"ס אותה ע"ז שציטל איתי למה לא ציטלוס אחר או הם צעצמם, ומה שחילקו צירושלמי בין עץ למתכת הוא תירוצא אחרינא לקושיא דשמעתין, דהא דכתיב וישרפו היינו בשל עץ, והא דכתיב וישאם והיינו שזרוס לרוח הוא בשל מתכת דהשריפה אינה מאצדתן, וע"כ לזרותם לרות, ו[היינו דקאמר התם מה מקיים ריב"ז וישאם דוד ואנשיו נטלוס צשפיי, ר"ל שנטלוס לשייפם צרות, וי"ע בתו' ר"י מצרינא

חֲדוּשִׁים עבודה זרה מ"ד ב' - מ"ה א' ובאורים כט

הדברים כפשוטן, דתקרוצת הרים וגבעות אסורה, וכן נוי הרים וגבעות, וכן צבעלי חיים. (ס"ו סק"ג, וע"ש המשך הדברים).

שם ומפני מה אשירה אסורה כו', פרש"י דר"ל אמאי לא דרשינן נמי תחת עץ רענן אלהיהם ולא עץ רענן אלהיהם, וקשה דא"כ מאי משני מפני שיש בה תפיסת ידי אדם, אכתי אס איכא למידרש נידרוש נמי למעט גם בתפיסת ידי אדם, ועוד דאכתי איכא למידרש ולא עץ רענן אלהיהם להתיר עיקרו בנטעו ולצסוף עצדו, ומדברי התו' לקמן צ' ד"ה ור"י נראה דיש לפרש אמאי אשירה אסורה ולא נתמעטה ממיעוטא דולא ההרים אלהיהם, דה"נ אילן מחובר כהרים דמי, ומדאסרה תורה אשירה נידוק דלית לן למידרש ולא ההרים אלהיהם, וע"ז משני דלא דמי להרים משום דאשירה יש בה תפיסת יד אדם, ולכך אין ללמוד ממה שאסרה תורה אשירה, דלא נדרוש ולא ההרים אלהיהם, ומצואר בגמ' לקמן צ' דלפ"ז תחת כל עץ רענן דרשינן לכדר"ע, והא דלא מוקמינן ליה למעוטי נטעו ולצסוף עצדו דעיקרו שרי, הוא כמש"כ תו' שם ד"ה והכא דזה מימעט שפיר ממיעוטא דהרים, [בתו' כתבו כן על נטעו גרעין או עלה מאליו, וה"ה נטעו ולצסוף עצדו אי עיקרו שרי]. (ס"ו סק"ג).

שם אר"ע אני אוצין ואדון לפניך כו', פרש"י דר"ע פליג אדרשא דולא ההרים אלהיהם, ומ"מ שמעינן דאין ההרים נאסרים ממה שלא נטוינו לאצד ההרים, וקשה דמאן יימר שעצדו את ההרים, ועוד דאס לא דרשינן שאין ההרים נאסרים, ראוי לפרש את כל המקומות אשר עצדו וגו' דאמקומות ממש קאי, דהא לקמן נ"א צ' אמרינן דמשום דרשא דולא ההרים אלהיהם הוא דבעינן לפרושי דלאו מקומות ממש קאמר, ואם מקומות ממש, היינו דגם ההרים ששימשו כמקום לע"ז יש לאצד, וכש"כ ההרים שהם עזמם שימשו כע"ז, וא"כ מפורש בקרא שיש לאצד גם את ההרים, ולו"ד ז"ל אפשר לפרש דר"ע נמי דריש ולא ההרים אלהיהם, ורק ותחת כל עץ רענן דריש ליה להודיע שיש שם ע"ז, וכדאמרינן בגמ' לקמן צ' לריצ"י, וכמש"פ רש"י שם, אלא דממילא גם קרא דעל ההרים כולל נמי הידיעה שיש שם ע"ז ולכך כללינוהו לכולהו, אצל לקושטא דמילתא על ההרים

הדין אשמועינן, ועי' ריטב"א ונראה דכונתו כמש"כ.

ובסנהדרין מ"ז צ' כד ילפינן מע"ז דהזמנה לאו מילתא היא, פרש"י משום דאין הקדש לע"ז, והתם ממשמשינן ילפינן, דמקרא דאשר עצדו ילפינן לקמן נ"א צ' דאין נאסרין עד שיעצדו, ואפשר דמהאי קרא הוא דשמעינן דאין הקדש לע"ז, דאל"כ היה ראוי דהמשמשינן יאסרו בהזמנה. (ס"ו סק"ח).

מ"ה א' מתני' הנכרים העובדים את ההרים ואת הגבעות הן מותרים כו', נראה דחמה ולבנה וכוכבים ושרי מעלה לא אינטריך לאשמועינן דהן מותרים, ולא אינטריך קרא להכי, ועדיפי מדבר שאינו שלו שאין אדם אוסר, ומ"מ תקרוצת ידיהו שפיר נאסר ככל תקרוצת ע"ז, ורק בהרים וגבעות וכן צעלי חיים שהם בשליטת האדם ושייך לאסרם בעבודתו, ומ"מ נתמעטו שאינם נאסרים, בזה יש מקום לדון בתקרוצת, ולפרש"י ותו' מצואר בחולין מ' א' דתקרוצת הרים מותר בהנאה, ולפירוש הרמב"ם והרשב"א והר"ן לא איירי התם בתקרוצת, וממילא פשוט דגם תקרוצת הרים ככל תקרוצת ע"ז ואסורה בהנאה, ונ"ע בחוד"ה תנא שכתבו דבחולין שם מצואר דתקרוצת צעלי חיים אסור בהנאה, אף שאינם נאסרים בעזמם, ובתמורה כ"ח צ' מצואר דצדריהם דהיינו מהא דאסרינן בשחט לגדא דהר, [דכלא זה היה אפשר לפרש כונתם מהא דאסרינן לשלשול קטן, עי' מש"כ בסיומן ו' סק"א], הרי שלמדו מתקרוצת לשרי מעלה לתקרוצת צ"ח, ועי' רש"י חולין שם, ונ"ע. (ס"ו סק"ג).

שם ומה שעליהן אסורין שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם, פשטא דמתניתין דאשמועינן דאיסור נוי ע"ז הנלמד מהאי קרא דלא תחמוד כסף וזהב עליהם איכא נמי צנוי דהרים וגבעות, ויש בזה חידוש דהרים וגבעות תורת ע"ז עליהם אף שאינם נאסרים, וגם דלא אמרינן דגם נוי שלהם כגופן שאינו נאסר, ודכוותה מצואר בתמורה כ"ח צ' דקים לגמ' דבעל חי הנעצד נ"פיו אסור אף מקמי ידיעין דנעצד אסור לגבוה, ורק דחינן דנילף מאתנן להיתירא, ולדעת הרמב"ם והרשב"א והר"ן וכן לדעת ר"ת דהא דשרינן בשוחט לשם הרים היינו כשאינו מכיין לשם עבודה זרה הרי כל

לכך אף חכמים מודים, א"נ משום דזעינן למעוטי דומיא דהרים שלא נעשו מתחלה לכך, ורק התוספת אסור כדילפינן מתגדעון, א"כ אמאי לא נדרוש ולא עץ רענן אלהיהם להחיר עיקרו, ואי משום תגדעון, נימא דאחי לכדריצ"ל, וי"ל דאי קרא ממעט ולא עץ רענן הרי משמע דאף התוספת שרי, דקרא משמע דא"ל לבער אלא הע"ז שתחת האילן, אע"ג דהגויים עצדו בסתמא את האילן שנים רבות ויש בו הרבה תוספת, וכן מצוה לקמן מ"ו א' דקחני סתמא דהעכו"ם העוזדים את הזרעים ואת הירקות דהן אסורים, והיינו משום התוספת, דהא אף לריצ"ל לא נאסר אלא התוספת לפום סוגיא דידן. (פ"ו סק"ד).

שם ת"ל ואשריהם תשרפון כו', א"ה, ע"י מש"כ בסימן ו' סק"ד דמשמע דלרצנן דפליגי עליה דרשינן ולא עץ רענן אלהיהם, וכ"ה בתו' סוכה ל"ב א', ועי"ש דמוכח מזה דלרצנן אף התוספת מותרת.

שם מיצעי ליה לאילן שנטעו מתחלה לכך, כתב הרמב"ן דהיינו רק למ"ד ע"ז של נכרי אסורה מיד, אבל למ"ד דאינה אסורה עד שתעצד אינו נאסר אלא"כ עצדו ואח"כ נטעו, א"נ נטעו ועצדו קודם שהשריש, דקודם שהשריש הרי דינו כבית, דתלוש ולצסוף חיברו כתלוש ונאסר, אבל אם לא עצדו עד שנשרש הר"ז מותר דבשעה שנעצד מחובר הוא, נראה דעמו ז"ל דנטעו מתחלה לכך היינו שנטע יחור, ולמ"ד אסורה מיד הרי הוא נאסר עד שלא השריש, ואינו חוזר להיות נותר בהשרשה, אבל אם נטע גרעין לכאורה אינו עושה את הגרעין כע"ז ואינו נאסר, ורק משהשריש ומתחיל לצמוח נעשה אשרה, וצדין הוא שיהא מותר כיון שאין מחובר נאסר, ואף אם יקרא שם ע"ז על הגרעין נמי אינו צדין שזה יועיל על האילן, דהא זרעו כלה והאילן כפנים חדשות הוא זא, וא"כ לא משכחת לה דין נטעו מתחלה לכך אלא בנטע יחור.

ובמשמע נמי דאף בנטע יחור שנאסר קודם השרשה צעינן לקרא דואשריהם תשרפון בזה, כדאמרינן בגמ' דמהאי קרא ילפינן לנטעו מתחלה לכך, הא לאו הכי היה חוזר להיות נותר בהשרשה, דהוי מפרשינן דגזירת הכתוב דלא ההרים אלהיהם גלי דבמחור אין איסור ע"ז אף לא

ועל הגזעות אמו לדרשא דלא ההרים והגזעות אלהיהם, גם י"ל דתחת כל עץ רענן יש שהע"ז טמונה תחתיו כדמנן לקמן מ"ח א', ואינטריך קרא לאשמועינן שיחטטו למנאה, אבל על ההרים הרמים הם בגלוי, ואין צורך לפרט לבקשם שם, אח"כ ראיתי בתו' הרא"ש שפירש כמש"כ דר"ע נמי דריש ולא ההרים וכו' ומדקמכיה לעץ רענן דריש נמי להודיע שיש שם ע"ז, ולפמש"פ ניחא שפיר לישנא דאני אובין ואדון לפניך דבא לתרץ אליבא דרבי יוסי הגלילי פירושא דותחת כל עץ רענן למאי דלא דריש ליה למעוטי ולא עץ רענן אלהיהם, ועי' מ"ו א' תוד"ה אמר. (סס).

תוד"ה אלהיהם לכן נראה לר"י כלשון ראשון של רש"י דודאי לאו עכו"ם מיקרי כו', נתבאר בסימן ו' סק"א.

תוד"ה תנא וי"ל דמייירי הכא צ"פיו הנעצד אגב ההר כו', ע"י מש"כ בסימן ו' סק"ב.

בא"ד ואע"ג דתקרוצת צע"ח אסור כדמשמע צפ"צ דחולין, לכאורה היינו משלשול קטן, ומיהו בתו' תמורה כ"ח ז' ד"ה נעצד מצוה דכונתם מגדל דהר דחשיב כצע"ח עי"ש. (פ"ו סק"א מחו"ד).

מ"ה ב' ורבי יוסי הגלילי סבר אילן שנטעו ולצסוף עצדו אסור כו' לאתויי מאי כו', מצוה דמהא דקאמר דאשריה אסורה בגוונא דהרים מותרים ליכא למידק דנטעו ולצסוף עצדו אסור, דאיכא לאוקמי באשריה שנטעה מתחלה לכך, ואע"ג דהר שעשאו מתחלה לכך נמי אסור, דלא גרע מחפר צו צורות שיחין ומערות דאמר לקמן נ"ד ז' דאסור, צריך לחלק דנטיעת אילן לא חשיב מעשה כ"כ כמו חפירת צורות, דגדילת האילן עיקרה מן הקרקע, והשרשים גם מצטלים תפיסת יד אדם, וכן מוכח נמי מהא דאמרינן בסימן דואשריהם תשרפון בזה אינטריך לאילן שנטעו מתחלה לכך, ומשמע דבלא קרא לא הוי ידעינן דאסור, אע"ג דחפר צורות שיחין ומערות לא אשכחן ליה קרא דאסור, ומשמע דמסבירא הוא. (פ"ו סק"ד).

שם שומע אני תחת כל עץ רענן אלהיהם ולא עץ רענן כו', וא"ת למאי דמפרשינן דקאי בנטעו ולצסוף עצדו, ונראה דהיינו משום דבנטעו מתחלה

שם שריפה צעי, משמע דאזנים צעו שריפה, דסתם מוצח ומנצה מאזנים הוא, ולמ"ש תו' חולין פ"ח צ' דכל ע"ז תחלת איצודה בשריפה, י"ל דה"נ צחר הכי טעונים שחיקה וזרייה לרות.

(סז).

שם אמר ר"ה רדוף ואח"כ שרוף, א"ה, ע"י מש"כ בסימן ז' סק"ו דמהא דאמרינן נתון ואח"כ שרוף, מבואר צהדיא דאף שכבר נתנו ישראל ואין לך ציטול גדול מזה, אפילו הכי עדיין הם צמנות שריפה, ואף דירושא היא להם מאבותיהם, וש"מ דאף משמשין דישראל אין להם ציטול.

רש"י ד"ה שריפה צעי דהא אחי לידי תקלה ועוד כתיב אחרינא כו', א"ה, ע"י מש"כ צוה לעיל מ"ג א' צמתני, וצחו"צ פסחים סימן צ' סק"א, אס הוא מדאורייתא.

תוד"ה והכא, נתבאר צאריך בסימן ו' סק"ו. תוד"ה ור"י וי"ל דהא דצעי מפני מה כו', ע"י מש"כ לעיל צמתני.

מ"ו א' ואת הזרעים ואת הירקות הן אסורין, א"ה, ע"י מש"כ לעיל מ"ה צ' דהיינו משום התוספת, דהא אף לריצ"י לא נאסר אלא התוספת לפוס סוגיא דידן, וע"י מש"כ בסימן ו' סק"ה צחילוק שבין זרעים וירקות לאילן, ושם בסק"ו צדברי התו' מ"ה צ' צענין זרעים וירקות. שם דאמר לך מני ריצ"י היא, א"ה, ע"י מש"כ בסימן ו' סק"ד ד"ה מ"ח א', צהא דמבואר לרצנן גם התוספת מותר.

שם הגד השוה שבהן שאין בהן תפיסת ידי אדם כו', א"ה, ע"י מש"כ בסימן ו' סק"ג צהא דאיצטריך קרא לנעצד דצהמה דמותר להדיוט ותיפוק ליה דאין צה תפיסת ידי אדם.

שם אלא אחיא מצהמה בעלת מוס ומחר וא"נ מצהמה תמה ואילן יבש, א"ה, ע"י מש"כ בסימן ו' סק"ו למאי נקטו הא דאילן יבש, וצמה שפרש"י דמשכח"ל לריצ"י צעלה מאליו.

שם ולמאן אי למ"ד עבודה כוכבים של ישראל אסורה מיד כו', א"ה, ע"י מש"כ בסימן ו' סק"י י"צ צמה שפרש"י דסגי צקראה עבודה כוכבים.

שם ישראל שזקף לצינה להשתחוות לה כו', א"ה, נתבאר לקמן נ"ג צ', וע"י מש"כ בסימן ז'.

צנאסר מקודם, וצ"ע אס הוא דיינינן ליה כהיתר אף כשיחזור ויעקר, או דרך צעודו מחוצר היה מותר, ומסתברא דכיון דפקע איסורו שוב אינו חוזר.

ונראה דאין זה אלא צאילן ומשום שההשרשה עושהו כפנים חדשות, וכמש"כ תו', אצל אזנים שנאסרו מחמת ששימשו כע"ז, פשיטא דאף שעה מהם צית לא יחזרו להיות ניתרים, אף צלא קרא דואשריהם תשרפון צאש, והלכך אף אס תלוש ולצסוף חיברו הוי כמחוצר לענין ע"ז, מ"מ צנה צית שישמש כע"ז שפיר נאסר אף למ"ד דאינה אסורה עד שתעצד, דלענין צנאו מתחלה לכך דינו כתלוש לכו"ע, וכדכתיב קרא מוצחותיהם תתונו, אע"ג דמחוצרים לקרקע והם משמשים [כמ"ש הרמב"ן והרשב"א נ"צ א' ע"ש] שאינם נאסרים עד שישמש צהם, ולא מוכחינן מזה דתלוש ולצסוף חיברו כתלוש, וצאמת צ"ע מה"ט למה הרחיק הרמב"ן דעת הסוצרים דאף למ"ד עד שתעצד נמי אילן נאסר משעצדוהו צנטעו מתחלה לכך, הרי אשכחן סברא זו דמהני עשאו מתחלה לכך, לענין צית, דאף אי תלוש ולצסוף חיברו כמחוצר נמי נאסר, דהא לא מסייענין לרצ מ"ז צ' ממתני' ומקרא דמוצחותיהם תתונו, ועו"ק דלאחר דמנאנו גזירת הכתוב דמשתחוה לאילן תוספתיה אסורה, ומנאנו מאשריהם תשרפון צאש דאיכא אשרה שעיקרה נאסר, מה מכריחנו לומר דהיינו דוקא צעצד לעץ עד שלא נשרש, שאינו כל כך צהוה, ואמאי לא נימא דחידש רחמנא לאסרו צנטעו מתחלה לכך, אע"ג דס"ל דאינו נאסר עד שתעצד, ושמא אין דברי הרמב"ן אלא אס מאן דס"ל דעד שתעצד ס"ל תגדעון לכדריצ"ל ואשריהם תשרפון צאש לאסור עיקרו, דלא אשכחן לדידיה איסור צתוספתיה. (ס"ו סק"ו). — א"ה, ועיין מש"כ עוד צדברי הרמב"ן בסימן ז' סק"ג.

שם אילו לא נאמר קאמר, ע"י מש"כ בסימן ו' סק"ד ד"ה מ"ח א'.

שם דאמר ריצ"ל גידועי ע"ז קודמין כו', אף לריצ"י דאיצטריך ואשריהם תגדעון לנטעו ולצסוף עצדו, מ"מ דברי ריצ"ל ע"כ קיימין, דגם צפסילים כתיב תגדעון צפ' ראה, וכתיב שריפה צפ' ואתחנן וצפ' עקב, וכן כתיב ואשריו תכרתון צפ' כי תשא, וע"כ לכדריצ"ל. (ס"ו סק"ו).

זוה צח"צ תמורה. סוכה ל"ג א' צעי ר' ירמיה נקטס ראשו מעיו"ט ועלתה זו תמרה ציו"ט מהו יש דיחוי אלל מנות כו', יש לעי' אם גם בהושענא דעכו"ס או דהפקר קמיצעי' ליה, ולכאורה לא מאלנו להצריך שתהא ההושענא מוכנה מצעוד יום, וצעודה הפקר או ציד עכו"ס לכאורה לא שייך לחשבה כדיחוי ממנוה, ואף בישראל דאית ליה הושענא אחריתי נמי ז"ע אם שייך למיחשבה כדחוי, ואף צדלית ליה הושענא אחריתי עדיין אין ההושענא חפלא דמנוה, כמו בקרבנות או ציקסוי הדם שהדיחוי בגוף המנוה, ועד כאן לא נחלקו בקרבנות אלא אם יש דיחוי צדמים, אצל בהומנה בעלמא בלא קדושת דמים פשיטא דלא שייך דיחוי, והכא בהושענא אין כאן אלא הומנה בעלמא, וכל זה נוטה לפרש דבעי' דר"י אינה אלא דדרבנן, [עי' צ"ח סי' תרמ"ו], אף אי יש דיחוי אלל מנות מדאורייתא כגון ציקסוי, ומיהו באשרה שציטלה דמיצעי' ליה בע"ז מ"ו א' יש מקום לומר דהוא נידון דאורייתא, דבשעה שהיה איסור הגאה, שפיר חשיב כדחוי מדאורייתא, [אם באותה שעה פסול מדאורייתא]. (תמורה ס"ה סק"ט).

שם ואמר ר"פ זאת אומרת אין דיחוי אלל מנות דר"פ גופא מיצעי' ליה כו', נראה דר"פ דאמר זאת אומרת אין דיחוי אלל מנות היינו אף לקולא, דאי מספיקא ולחומרא אין כאן זאת אומרת כלל, ובחולין פ"ו א' הביאו מימרא דר"פ כמות שהיא, ולא הזכירו כלל דדחנא ספוקי מספקא ליה, וסתמו כפירוש דבדאי אין דיחוי, וטעמא דלא מסתבר ליה למימר דחנא ספוקי מספקא ליה ולחומרא הוא דקאמר דחייב לכסות, דסתמא לית לן למימר דלחנא נמי מספקא ליה, וגם מדשנה סתם חייב לכסות משמע בתורת ודאי ומצרכין עליו, וגם בעלמא לא אשכחן דכד פשטינן בעי' ממשנה או צרייתא דנימא שמא איהו נמי מספקא ליה ולחומרא הוא דקאמר, והא דאמרין דר"פ גופא מיצעי' ליה היינו דר' ירמיה מיצעי' ליה בהך ראי' דר"פ, דשמא ספוקי מספקא ליה לחנא, אצל ר"פ פשיטא ליה, והלכך הא דמסקינן לקמן צ' דנראה ונדחה וחזר ונראה לא תפשוט היינו ממתני' דמשמע דעבר וליקטן כשר וכצרייתא דחכמים מכשירין, והיינו אליצא דר' ירמיה, אצל לר"פ פשיטא ליה דאין דיחוי אלל מנות אף בנראה

ס"ק י"צ צדין אם חזר צו ישראל מוקיפתה לפני שהשתחוה העכו"ס.

שם וקא מיצעי' ליה לצניה הוא דמינכרא זקיפתה אצל צינה לא כו', עי' מש"כ לקמן נ"ג צ' ד"ה והנה.

שם צעי רמב"ח המשתחוה להר אצניו מהו למזבח, עי' מש"כ צסימן ו' סק"צ ד"ה בלשון.

תוד"ה מבהמה ומיהו פירושו אי אפשר דפרישית לעיל, נתבאר צסימן ו' סק"ו.

מ"ו ב' לרבות את הריקועים, נראה דריקועים אין דינן כצנין, דא"כ לא הו' איתו ממותר תרומה, דצדק הצית לא אחי מתרומת הלשכה, אלא הוא נוי המקדש, וכנראה אינו מחובר לכותל אלא תלוי עליו, ולכך אינו ממעט צמדת הצית, וכ"מ צרמב"ס פ"ד מא"מ הי"ח שכתב דאחנן ומחיר מותרין לצדק הצית שהרי נשתנו אצל גופן של אחנן לא יעשה רקועין לצית, והנה השינוי שצדק הצית הוא ע"י החיצור, דאל"ה הרי שפיר משכח"ל צלי שינוי כגון אצנים, ומבואר דריקועין לאו מחוברין, ונתרבו לאיסור מקרא, וכן מבואר עוד בפסחים נ"ז א' בחיפוי ההיכל שהיו מקפלינן אותן צרגל. (כתובות ק"ו צ' מטה"ד).

שם דתנן השיב ר"ע או חילוף ומה הזאה כו', לכאורה תשובה זו נראית קשה יותר מאל תכפירני בשעת הדין, ובפסחים ס"ט א' אמרינן דמשום דלאו אורח ארעא למימר ליה ששכח לפיכך השיבו תשובה זו, ואפשר דעיקר תשובת ר"ע היא דאין ללמוד מה שאפשר מערב שבת ממה שאי אפשר, ותשובה זו פשוטה יותר אם נבא לדון מהזאה לשחיטה, והיינו דקא"ל או חלוף כלומר וזה פשיטא דלא שייך למילף, דשאני שחיטה שאי אפשר מערב שבת, וה"נ אין ללמוד הזאה משחיטה. (פסחים ס"ו א').

מ"ז א' המשתחוה לדקל לולבו מהו למנוה, א"ה, צדצרי הרמב"ן אי מהני ציטול להתיר לגבוה, עי' מש"כ צסימן ז' סק"י.

שם ואליצא דריצרי' לא תיצעי לך כו', א"ה, עי' מש"כ צסימן ו' סק"ד אי איירי צלולב שגדל לאחר ההשתחואה.

שם באשרה שציטלה קמיצעי' ליה יש דיחוי אלל מנות כו', א"ה, ראייתו להעתיק כאן מש"כ

חדושים עבודה זרה מ"ז א' - מ"ז ב' ובאורים לא

ונדחה וחזר ונראה כמו שהוא בביסוי, וה"נ אמר ר"פ בזבחים ע"ח א' בנפל דם לתוך מים דלענין ביסוי אינו נדחה לפי שאין דיחוי אצל מצוות, ומשמע נמי דבחירת ודאי קאמר. (תמורה ס"ה סק"ט, וע"ש המשך הדברים). — וע"ע מש"כ בזה בחו"ב סוכה ל"ג א' ב'.

תוד"ה לא ר"ל ואינם יוצאים חוץ כו' מעין שיצא בתחלה בני העיר מסתפקין ממנו כו', הא דתניא ב"ק פ"א א' דמעין שיצא בתחלה בני העיר מסתפקין ממנו, ר"ל מעין שיצא בחוץ שדה של יחיד, דרש"אין כל בני העיר להסתפק ממנו, ובתו' כאן פירשו דהיינו מן המים שיוצאים חוץ לשדהו, אצל אינם רשאים להכנס לשדהו, [ועי' בזה בשטמ"ק ב"ק שם], ואפשר דגם רשאי לעשות טעדיק לעכב המים בשדהו כפי האפשר, ומשינאו חוץ לשדהו אפילו נכנסו לשדה של יחיד נראה דלא זכה בהם ורשאים בני העיר להכנס ולהסתפק מן המים.

מש"כ תו' ב"ק שם ליישב הך דהכא שיש לחלק בין מעין היוצא מאליו למעין שחפרו בידים, נראה דהוא קושטא גם לפי מה שחילקו כאן, וכ"כ ביט"ש שם. (ב"ק פ"א א').

מ"ז ב' מתני' שלשה בתים הן כו', פרש"י לענין ביטול ע"ז, וכן הזכיר בכולה מתני' דין ביטול, וכנראה כונתו מחמת הא דאמרין בגמ' כיון דלענין ביטול בנה והשתחוה חד כו', ובב"ח גריס כיון דלענין ביטול תנן, אצל הדבר ז"ע דפשטא דמתני' דעיקר דין ע"ז אחי לאשמועינן ולא איירי דדין ביטול, ומה שאמרו בגמ' כיון דלענין ביטול כו', נראה דר"ל דבנה והשתחוה דינס שוה דכל הבית אסור ואינס מתבטלים ע"י נטילת מקצת כמו בסייד ובהכניס, ומתני' לא אחי לאשמועינן אלא הבתים שחלוקים בדיניהם, אצל אין הכונה דמתני' בהלכות ביטול ע"ז איירי, ושם גם כונת רש"י לענין לבטל מהן אסור ע"ז ע"י נטילת מקצת, ואין הכונה הלכות ביטול, וכן פרש"י בזה דאמרין אמתני' דבימוס אלא כי איתמר דר"א לענין ביטול איתמר, דר"ל דסגי בנטילת מה שחידש, וכמבואר בלשון הגמ' שם, אצל בלשון רש"י בגמ' בזה דכיון דלענין ביטול חד שכתב דהיינו דעכו"ם מבטל אצל לא ישראל, וכן ממה שהזכיר

בכולה מתני' ביטול ל"מ כן, וז"ל דאגב דיני ביטול דנטילת מה שחידש או הוסיף, מפרש רש"י גם דיני ביטול דעלמא, וז"ע. (ס"ו סק"י).

שם בית שצנאו מתחלה לע"ז כו', נראה מוכח מכאן דבמה שייחד הבית לשמש כע"ז לא מיתסר, דהא דע"ז של עכו"ם נאסרת מיד היינו במעשה ולא בייחוד פה לחוד, דאל"כ היה ראוי למיתני בית שייחדו לעבודת כוכבים, וכש"כ צנאו, וכ"מ בגמ' דרק משתחוה לבית אסורו אצל ייחדו לא, ואין לחלק בזה בין תלוש לתלוש ולצסוף חיברו כיון דכתלוש חשיב, וע"כ לשון רש"י לעיל מ"ו א' ד"ה ולמאן שכתב בין הוי מעשה בין לא הוי מעשה הרי קראה ע"ז לאו דוקא דסגי בקריאה לחוד, אלא דלענין זה שפיר סגי בזקיפה, [ועי' בבית מאיר בחדושים על הש"ס בזה], ולפרש"י בסייד וכייד דהיינו לעבוד כל הבית, הרי מוכח דאף בייחדו וסיידו וכיידו לכך לא מיתסר הבית עצמו, וחוזר להיות נותר בנטילת החידוש, וכש"כ שאינו נאסר בדיבור לחוד, וכמו שהזכיר רש"י שהקצו לע"ז וטחו בסייד כו', ועי' מש"כ לקמן מ"ח א' במתני' ד"ה גידעו. (שם).

שם סיידו וכיידו לע"ז וחידש נוטל מה שחידש, רש"י פירש הקצה כל הבית שיהא משמש כעבודת כוכבים, אלא שהקצהו לאחר שנבנה, [ועי' לקמן מ"ח א' במתני' ד"ה גידעו כתבנו לפקפק בכונת רש"י בזה], ואת הסייד והכייד עשה מתחלה לשם ע"ז, ולא חשיב הסייד והכייד כמעשה לאסור את הבית, ולכן אין נאסר אלא הסייד והכייד, וכן הסכים בתו' הרא"ש, וכשנוטלם חוזר הבית להיתירו, ומיהו צעוד הסייד קיים גם הבית אסור בהנאה, ואע"ג דבהכניס לתוכה ע"ז פרש"י דאיירי דוקא בהכניס לפי שעה, אצל אם הכניסה בקצב לא מהני הוצאתה על ידי ישראל עכ"פ, עי' ב"י סימן קמ"ה, והכא הרי סייד על מנת שישאר בקצב, יש לחלק דהתם הקצה את הבית כמשמשי ע"ז, ובמילתיה קאי גם כשהוסיף, שיכול לחזור ולהכניסה או להכניס אחרת, משא"כ הכא שאין הבית נעשה כמשמש לע"ז, עי' מש"כ בסימן ו' סק"ה, [וגם הרי הקצוה שיהא צעמו ע"ז ולא כמשמש לאחרים], וגם משנטל מה שחידש לא שייך להחזירו, ואם יציא סייד וכייד אחר, אין זה כמכניס ע"ז אחרת אלא כמחדש ע"ז.

והכבוד נחשב כמעשה לאסור כולו, ואפילו חקק בגופו של אבן, ורק הסיוד והכבוד נאסרים, [וזוה נמי איכא חידוש וכמש"כ בסימן ו' סק"י], ולפירוש תו' נמי יש כאן חידוש דאף בתלוש אין האבן עצמה נאסרת מדין משמשין, עי' מש"כ בסימן ו' סק"ה, ולפרש"י ז"ע בטעמא דמילתא בסייד וכייד בגופה של אבן, דהיינו שחקק בו, למה לא חשיב כחפר צורות במחוצר לאסור כולו, ואף דבמחוצר י"ל דס"ל לרש"י דבעי השתחואה, וכמש"כ אמנם בחולין מ' א', אצל בתלוש למה לא תחשב החקיקה כעשייה, עי' מש"כ בסימן ו' סק"ט בטעמא דמחוצר בעי השתחואה, דהוא משום דמחוצר כאינו שלו דמי ולא מיתסר בהומנה ידידה, והאי טעמא ליתא בתלוש, וז"ל דחפר בה צורות איירי שהם יוצרים את הצורה הכללית של הע"ז, אצל כאן הסיוד והכבוד אינם מעצבים את האבן, ואינם אלא כציור על האבן, ולא חשיב מעשה בכולו, ובאמת היינו דאשמועינן ר' אחי דאף בחקק לא מיתסר כל האבן.

ולפירוש תו' קשה הא דאמרין דמהו דתימא כיון שסייד וכייד בגופה של אבן כאבן שחצבה מתחלה לעכו"ם [נקטו לעכו"ם ולא לצימוס], למימר דהאי צימוס היינו ע"ז וכפרש"י דמיא ומיתסר כולה קמ"ל, והיכי ס"ד דמיתסר כולה כשלא נתכוין לעשותה ע"ז, וכבר הקשה כן הריטב"א, וכן קשה נמי דהא דאמר מ"ח א' דמ"ד כיון דהצריך והרכיב בגופו של אילן כו', ועוד שם סד"א כיון דעציד מעשה בגופה כו', והא כיון שאין דעתו על העיקר מה מהני מעשה לאוסרו, ומרן זללה"ה ציו"ד סי' ס' סק"ד כתב לפרש דס"ד דסתמא דעתו על הכל כשעושה מעשה בגופו, וזה דחוק דהא איירי כשהוא בפנינו ויודע דעתו, ולמש"כ בסימן ו' סק"ה דטעמא דאין נאסר כל הצית והאבן והאילן מדין משמשין הוא משום שאין כונתו ורצונו לשמש בהם כמשמשין, אלא שכך אירע שהם משמשין וצדקאי גוונא אינם נאסרים, לפ"ז י"ל דס"ד דכשחקק בגופו של אבן או הצריך והרכיב בגופו של אילן דכהאי גוונא נעשים כחד מחמת המליאות וחשיבי כמשמשין בכוונה וצדקא וליתסרו, קמ"ל, [ואפשר גם דכהאי גוונא ס"ד דשם ע"ז ממש עליהם, דחפצו בשימושם לע"ז משוי להו כחפץ לע"ז ממש דעדיפי ממשמשים, ואף

אבל דעת תו' והוצא בתו' הרא"ש ובטור סי' קמ"ה גבי אילן דסייד וכייד רק ע"מ לשמש בסייד וכייד לע"ז, אצל לא את הצית עצמו, דאם הקצה גם את הצית עצמו לשמש כעצודת כוכבים הרי הסיוד והכבוד חשיב מעשה בכל הצית כעין זקיפת לצנה ונעשה כל הצית כע"ז, ואין להציא ראייה לזה מהא דכל ע"ז נאסרת רק במכוש אחרון, כדאמר י"ט ז', הרי דמכוש אחרון קובע דין כל הצנין, דשאני התם שצנה הכל לשם ע"ז, א"נ שמה מכוש אחרון חשיב טפי מלאכה בגופו מסיוד וכייד, ועי' סנהדרין מ"ח א' דאם הוסיף רק דימוס אחד לשם מת דשפיר חוללו אם מכירו ואין נאסר כל הצנין. (ס"ו סק"י, ועי"ש המשך הדברים).

שם סיידו וכיידו כו' נוטל מה שחידש, א"ה, עי' מש"כ בסימן ו' סק"ה ד"ה אב"א ריב"י, בדברי הריטב"א מ"ט לא מיתסר הצית משום משמשין.

שם הכניס לתוכה ע"ז כו', א"ה, עי' מש"כ לעיל ד"ה סיידו, ובסימן ו' סק"י ג', בדברי רש"י והר"ן אם איירי בהכניסה דרך עראי או דרך קבע. גמ' אלמא קסבר תלוש ולצסוף חצרו בתלוש דמי, א"ה, עי' מש"כ לעיל מ"ה ז' ד"ה ונראה, ולקמן מ"ח א' ד"ה העמיד, ובסימן ו' סק"ז ד"ה הא.

שם כיון דלענין ציטול כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן ז' סק"י ג' דהא דמבואר ברש"י ותו' דישאל שהשתחוה לע"ז של נכרי אין לה ציטול.

מתני' שלש אצנים הן אבן שחצבה מתחלה לצימוס הרי זו אסורה, נראה דדוקא נקט צימוס שאינו נעצד אלא אגב הכו"ם שעליו, וזה אינטריק לאשמועינן דמ"מ נאסר מיד בחציבתו, וכאילו חצב פסל דנאסר מיד, ולא חשבינן ליה כחפר מכוש אחרון דעדיין אינו נאסר כדאמר י"ט ז', אצל אם חצב אבן לעצדה פשיטא דנאסר מיד דהיינו ע"ז של עכו"ם, וגם כש"כ הוא מדין צית דרישא, וז"ע ברמב"ם פ"ח מה' ע"ז ה"ד וכן בשו"ע סי' קמ"ה ס"ד שכתבו אבן שחצבה לעצדה.

שם סיידה וכיידה כו', לפרש"י מתפרש גם ככאן שסיידה וכיידה שמשמש כולה לעצודת כוכבים, ולפירוש תו' איירי שרק הסיוד והכבוד ישמשו לע"ז, ולפרש"י אשמועינן מתני' דאף בתלוש אין הסיוד

חדושים עבודה זרה מ"ז ב' - מ"ח א' ובאורים לב

שהוא חושב שלא יחשבו כע"ז אין במחשבתו ממש לעומת עיקר רזונו ומעשיו]. (ס"ו ס"ק י"א).

שם העמיד עליה עבודת כוכבים וסילקה כו', א"ה, עי' מש"כ לקמן נ"ג ב' היכא מהני סילוק.

משה"ק הגרע"א ז"ל בתוד"ה בית ובתוד"ה אבן, בתרומתו יש לחלק בין משמשין לע"ז עצמה, דבצימוס הנידון אם שימש בו להניח עליו ע"ז, וזה אין ללמוד ממשתחוה לבית לכך הו"ל להוכיח מנר ביה ולא אומניה, וכן לנר דמעשה גמור מועיל לאסור מיד בע"ז עצמה אף למ"ד עד שתעבד, מ"מ אין ראיה דמעשה גמור במשמשין יועיל לאסור מיד, וסוגיא דגמ' י"ט ב' במשמשין איירי, וכד אמרינן התם הניחא למ"ד כו' יתפרש שלא צנין גמור. (ס"ו ס"ק י"א).

תוד"ה והוא, בתשובות הרמ"א סימן קט"ו פירש דכונתם רק לס"ד דר"א אמר והוא שסייד וכייד, וכ"נ לגירסת ה"ח כי לפ"ז ל"ד כו', אבל קשה דבגמרא אמרו והא דומיא דבית חנן ובית לאו בגופיה הוא ומיתסר, משמע דס"ד דלאו בגופיה לא מיתסר כלל, ואם כן מה הקשו דאם כן אפילו לא סייד בגופה של אבן נמי, דמשמע דפשיטא להו דהסייד והכייד מיתסר, וכ"כ בסימן ו' סק"י דכולה מתניתין אחי לאשמועינן דהסייד והכייד נאסר, שאין הדבר פשוט, ודומיא דאשרה עי"ש, ועוד דלא משמע בגמרא דלס"ד גם צבית נוקב מעבד לעבד, אף כשסייד ביני אורבי. (ס"ו ס"ק י"א).

מ"ח א' מתני' שלש אשרות הן אילן שנטעו מתחלה לשם ע"ז הר"ז אסורה, יש לעי' לרב אשי לנר דאחיא כריצרי' אמאי לא נקט ברישא המשתחוה לאילן דהוי רבותא טפי דנטעו ולצסוף עצדו נמי אסור, וחידושא דע"ז של עכו"ם נאסרת מיד, כבר שמעינן לה מרישא דבית ואבן, וז"ל דעדיפא ליה למיתני בדומיא דבית ואבן, [וגבי אבן ל"ק, דהתם אין חידוש בהשתחוה טפי מבחנה, דתלוש ודאי מיתסר בהשתחוה], ולפי מאי דמשמע בגמ' דביגידעו ופיסלו אפילו השתחוה נמי לא מיתסר אלא תוספתיה, י"ל דמשו"ה לא נקט השתחוה דלא פסיקא ליה.

שם גידעו ופיסלו לשם ע"ז והחליף כו', כאן פרש"י שלא נתכוין לעבד אלא את הגידולים,

וקשה לפ"ז מה דחקו ז"ל לפרש בסייד וכייד צבית שנתכוין להקנות כל הצבית לע"ז, הרי צפשוטו ראוי להשוות כל הני תלתא מתניתין, ואין נראה לומר דקים ליה לרש"י מסבירא דדינא הכי הוא דסייד וכייד לא חשיב מעשה בכל הצבית והלכך אין לאסור אלא"כ הקצה כל הצבית, משא"כ גידעו ופיסלו חשיב מעשה בכל האילן, דהא גם צהכניס לתוכו ע"ז דרך עראי נאסר הצבית צעוד הע"ז בתוכו, כש"כ בסייד וכייד, ולומר דהסייד והכייד נמי לא יאסרו כשלא הקצה את הצבית נמי אין נראה, ולומר דכונת רש"י דאפילו הקצה את הצבית נמי, אפ"ה חוזר להיות מותר צנטילת החידוש נמי אין נראה צלשון רש"י, וגם מה הו"ל לחדש כן צעוד צגידעו ופיסלו אין הדין כן, וזה מספק לן לומר דמש"כ רש"י גבי בית שהקצהו לעבודת כוכבים וטחו צסיד ועשה בו ציורין לע"ז, דאין הכונה שהקצה את הצבית שהוא עצמו ישמש כעבודת כוכבים, אלא שהקצהו למטרת ע"ז כלומר שימששנו דהיינו שטחו ועשה בו צורות שימששו כעבודת כוכבים, והוא משמש לזה, ולא איירי כלל צדין הקצה את הצבית עצמו שימשש כעבודת כוכבים, ויתכן דבזה נאסר צדיצור לחוד וכרהיטת לשון רש"י מ"ו א' הוצא לעיל מ"ז ב' ד"ה בית, או דהסייד והכייד נחשב כמעשה כעין חפר צה צורות, וז"ע. (ס"ו ס"ק י"ב).

שם העמיד תחתיה ע"ז ונטלה הר"ז מותרת, לפירוש תו' צעוד הע"ז תחתיה אסורה מדרבנן, דאף במחוצר גזרו צעוד הע"ז תחתיה, וכן משמע מהא דלא מסייעין לרב לעיל מ"ז ב' דתלוש ולצסוף חיצרו כתלוש, מהא דתנן התם דהכניס לתוכה ע"ז והוציאה הר"ז מותר, אבל כל עוד שלא הוציאה הצבית אסור, וע"כ משום דגם מחוצר שפיר מיתסר צעוד הע"ז בתוכה, ולפרש"י במתני' שם איירי שהכניסו הע"ז לפי שעה ואפ"ה אסור, ודכוותה יש לפרש נמי הכא גבי אילן דגם בהעמיד תחתיה לפי שעה אסורה כ"ז שלא נטלה, ולפ"ז לא יתכן לפרש שנטעה מתחלה לכך, [מלבד דל"מ כן וכמש"כ תו'], דהא רק לפי שעה העמיד תחתיה, ואין אדם עשוי לנטוע אילן להעמיד תחתיו ע"ז לפי שעה.

ברם יש לעי' צהא דתנן להלן רש"א כל שעוצדין אותה, ובשלמא בהעמיד תחתיה י"ל דהיינו טעמיה דר"ש דשרי דלא ס"ל דגזרו חכמים צכהאי

דהא לרז אשי רבנן הכי ס"ל, ולכך הוצרך לפרש דתוספתיה אסורה. (ס"ו ס"ק י"ז).

בבעלי חיים נראה דהתוספת לא נאסר, דסתמא שנינו בתמורה כ"ח א' דנעצד מותר באילה, ואפילו כחושה והשמינה, דבאילן חידוש הוא ואין למידין ממנו, וגם שריותא דבעלי חיים לאו מאילן ילפינן כדאמר שם כ"ט א', ועוד דגזירת הכתוב לאסור התוספת יש לפרש דהוא לדון את האילן כנטעו עכשיו מתחלה לתוספת, וזה אין שייך דבעלי חיים, ועיין צ"ח א"ח ס"א סק"י דמשמע דבמחלוקת שנויה דין תוספת דבעלי חיים, ואין הספרים תח"י, ועי' מש"כ בסומן ו' סק"ג. (ס"ו סק"ה).

שם גידעו ופיסלו אין לא גידעו ופיסלו לא כו', משמע דהוה מצי למיתני צמחיתין אילן שהשתחוה לו והחליף נוטל מה שהחליף, ויש לעי' הרי גם העיקר הוסיף כדיקלא ואלים ואמאי שרי, ומאי שנא מורעים וירקות לעיל מ"ו א' דשנינו סתם לאסורים והוא מחמת התוספת, דהא בקוגיא התם עדיין לא הזכירו אתקפתא דר"א, וצ"ל דהתם הזרעים והירקות נעצדים מיד צמחית גזילתן והוי רובא דאיסורא, מה שאין כן צמחיתא לאילן דאינו מוסיף אלא מעט, ולפי זה אפשר דאף בגידעו ופיסלו נאסר גם התוספת שבאילן עצמו, ומ"מ שרי משום שנתבטל, וניחא צוה סתימת השו"ע בסימן קמ"ה ס"ו דשאר האילן מותר, אבל קשה דעכ"פ היה ראוי לחייב להוליך הנאה לים המלח, ואפשר דלעולם לא נאסר אלא התוספת הניכר לעצמו, או שהוא רוב כמו צרעים וירקות, וצ"ע. — מילפותא דקרא דשרי עיקרו ל"ק, דמדאורייתא ודאי ברובא בטיל, ועוד דקרא שפיר אשמועינן עיקר הדין דרק התוספת נאסר. (ס"ו סק"ה).

שם גידעו ופיסלו אין לא גידעו ופיסלו לא כו', מבואר דגידעו ופיסלו פשוט טפי לאיסור מהשתחוה, [ועיין מש"כ בסימן ו' סק"ה ביישוב קושית תו'], ופרש"י דגידעו ופיסלו כיון שמועיל להמריץ תוספתו, הרי נחשז על ידי זה התוספת כאילו נטעו מתחלה לכך, ולמש"כ תו' ונקטו כן גם צדעת רש"י דאם גידעו ופיסלו על מנת שיטמא עיקרו כעבודת כוכבים, דחשיב כחפר צה צורות ונאסר, לכאורה היה ראוי לומר דהוא הדין בלא נתכוין לעיקרו אלא לתוספתו דנמי אהני מעשה

גוונא שהוא מחובר וגם אינו אלא לפי שעה, ורק צבית החמירו דהוא כחלוש, א"נ צית חשיב טפי משמשין מאילן, אבל הא דקאמר ר"ש דאם עובדין אותו אסור קשה דאם איירי שלא נטעו מתחלה לכך הרי לא מיתסר עיקרו או לרבנן או לכו"ע, ודוחק לומר דכל שעובדין אותו היינו שנטעו מתחלה לכך, ועוד דא"כ דכוותה שנטעה מתחלה להיות משמשין בקצב, נמי ראוי לאסור אף שאין עובדין אותה, ואפשר דצומן שיש ע"ז תחתיה וגם עובדין אותה ס"ל לר"ש נמי דאסורה בהנאה מדרבנן אף שהיא מחובר, וכדס"ל לרבנן בשאין עובדין אותה, אבל פשטא מתפרש דכל שעובדין אותה אסורה גם כשאין ע"ז תחתיה, וגם קשה מעובדא דמיייתי ר"ש דמשמע שאם לא היו מוצאים שם את הנורה תחת הגל היו אוסרין את האילן, וע"כ בנטעו מתחלה לכך, דהא ליתא שם ע"ז ומ"מ היו אוסרים, וא"כ אם האילן ניטע צמחיתא למטרה זו, הרי השתא שיש נורה תחת הגל יש לחשוב את האילן כנטעוהו מתחלה להיות משמשין לע"ז, ומשמע גם שורה זו היתה קבועה שם, וא"כ מ"מ דר"ש, ואפשר דאיירי שלא נטעוהו לכך, ומ"מ אם היו עובדין את האילן היו אוסרים תוספתיה כשמואל, אבל כשאין עובדין אותה אין איסור תוספתיה צמחיתא, ודוחק דפשטא משמע דאם היו עובדין את האילן היה ר"ש אוסרו כדאסרי רבנן והיינו גם עיקרו, וע"כ לפרושי מתני' אף אי ליכא מאן דאסר עיקרו בנטעו ולצסוק עצדו.

ובראיה דזה הכריח להרמז"ן לפרש דטעמיה דר"ש משום דלית ליה כלל משמשין צמחיתא, דכיון דנטעו ולצסוק עצדו שרי הרי דחשיב כמחבר, ודין הוא שלא יאסר כהרים וגזעות, אלא דרבי רחמנא אשרה, אם לתוספת אם גם לעיקרו בנטעו מתחלה לכך, וכי רבי רחמנא לע"ז גופה ולא למשמשין, וצוה מדוקדק לישנא דר"ש דקאמר כל שעובדין אותה, ור"ל דאיזוהי אשרה כל שעובדין אותה אבל צמחיתא לא נאסר דין אשרה.

(ס"ו סק"י י"ג, ועי' המשך הדברים).

גמ' דמהו דתימא כיון דהצריך והרכיב כו', א"ה, עי' מש"כ לעיל מ"ז צ' ד"ה ולפירוש.

שם אמר שמואל המשתחוה לאילן תוספתיה אסורה, לא הוי מצי למימר הלכה כריב"ז,

גידעו ופיסלו לאסור התוספת, דהא כשנאסר עיקרו הרי גם התוספת אסורה, וחזינן כאלו המעשה מהני גם לתוספתו, אבל בתו' כתבו דכשנתכוין רק לתוספתו אין לאסור כלל השתחואה, וטעמא משום דגידעו ופיסלו לא חשיב כמעשה בתוספתו, והא דכשנאסר עיקרו נאסרה תוספתו הוא משום שזא מן העיקר האסור, אבל כשעיקרו מותר אין כאן מעשה לאסור תוספתו, אבל קשה דאי מתני' מיירי בהשתחואה ראוי לפרש שהיה כן דעתו מתחלתו שגדע ופסל על מנת להשתחוות לעיקרו, דלית לן לפרושי מתני' צנמלך להשתחוות, וא"כ הרי גידע ופיסל ע"מ לשמש בעיקרו לע"ז ואמאי לא נאסר עיקרו, וי"ל דגידע ופיסל כדי שהתוספת תלמח, ותו לא, רק היה צדעתו לעשות גם עיקרו כע"ז ע"י השתחואה, ויתכן נמי דהגידוע והפיסול הם לגנאי דעיקרו, אלא דתוספתו עדיפא ליה, וכ"מ בגמ' דהא דאמרין דגידעו ופיסלו גלי דעתיה דבעיקרו לא ניחא ליה. — לפירוש תו' מתפרש הא דפרכינן גידעו ופיסלו אין כו' דה"ק גידעו ופיסלו והשתחואה אין לא גידעו ופיסלו לא, אע"פ שהשתחואה. (ס"ו ס"ק י"ז).

שם מתקיף לה ר"א ממאי דריב"ז ורבנן בתוספת פליגי דילמא תוספת נאסרת לדברי הכל אסור ובעיקרו פליגי כו', ממה שלא קצעו דברי רב אשי צלשון מימרח רב אשי אמר בתוספת כו"ע לא פליגי דאסור כי פליגי בעיקרו כו', וקצעה רק צלשון אתקפתא, משמע דקים לגמרא דקושטא הוא כדהוי מפרשינן עד השתא דריב"ז ורבנן בתוספת פליגי, ועיקר לכו"ע שרי, אלא דר"א אתקיף מנ"ל, וגם לא אסקו אתקפתא דיליה בקשיא, משום דצאמת אין כאן קושיא דשפיר אפשר לקצוע מסבא אי פליגי בתוספת או בעיקרו. (ס"ו סק"ד, ועי"ש המשך הדברים).

שם אי רבנן צלא גידעו ופיסלו נמי תוספת אי ריב"ז עיקר אילן אסור, בפשוטו מתפרש אי ריב"ז צלא גידעו ופיסלו עיקר אילן נמי אסור, דומיא דפרכינן לרבנן, דאקושיא דגידעו ופיסלו אין לא גידעו ופיסלו לא, קיימינן, וכן משמע נמי בצמון דאמרין אצ"ע ריב"ז כי קאמר ריב"ז צלא גידעו ופיסלו עיקר אילן אסור צסתמא אבל גידעו כו', והיה ראוי לומר כי קאמר ריב"ז עיקר אילן אסור צסתמא צלא גידעו ופיסלו

כו', אבל למש"כ דעיקר הקושיא היתה דאי ריב"ז צלא גידעו ופיסלו נמי עיקר אילן אסור ניחא דשפיר הדרינן למימר דומיא דמאי דפרכינן, ואע"ג דאיכא למימר דהיא הנותנת דהא התנא צעי לאשכוחי גוונא דרק מה שהחליף אסור דומיא דצית ואצן, ולכך לא קתני השתחואה צלא גידעו ופיסלו, כיון דצוה גם עיקרו אסור לריב"ז, י"ל דהא"נ והיינו דמשני, א"נ י"ל דאכתי קשה דאמאי נקט צרישא נטעו מתחלה לשם ע"ז ולא נקט נטעו ולצסוק עצדו דהוי רצותא טפי, וחדושיא דע"ז של עכו"ם נאסרת מיד כזר שמעינן מרישא דצית, אבל אי אפשר לומר כן, דא"כ לא משני מידי, וע"כ י"ל דל"ק דשפיר ניחא ליה לתנא למיתני דומיא דצית וצימוס, א"נ י"ל דאכתי לא קים לגמ' דגידעו ופיסלו גלי דעתיה דלא ניחא ליה בעיקר, וס"ל לגמ' דאם בהשתחואה מיתסר עיקרו, ה"ה דגידעו ופיסלו מיתסר, דכתלוש דיינינן ליה, וכ"ז אם עד השתא הוי מפרשינן גידעו ופיסלו צלא השתחואה, אבל לפירוש תו' דאיידי בהשתחואה ניחא בפשיטות, צרם י"ל דעד כאן לא פירשו תו' דאיידי בהשתחואה אלא לשמואל לאוקימתא דגמ' דלכו"ע עיקרו שרי צנטעו ולצסוק עצדו, אבל לאתקפתא דרב אשי דריב"ז נטעו ולצסוק עצדו גם עיקרו אסור, הרי דין האילן כחלוש, ובתלוש סגי בגידעו ופיסלו צלא השתחואה כמצואר צלשון התו'. (ס"ו ס"ק י"ז, ועי"ש המשך הדברים לפי תו', ובדברי הריטב"א מ"ו צ').

שם אצ"ע ריב"ז כו' אבל גידעו ופיסלו גלי אדעתיה דבתוספת ניחא ליה בעיקר אילן לא ניחא ליה כו', יש לעיין מ"מ ליתסר עיקר אילן משום משמשינן, וכזר הקשה כיו"צ הריטב"א לעיל מ"ו צ' צסייד וכייד צצית וצאצן, ומירץ שאין משמשינן נאסרינן אלא אם כן יעצדו את הע"ז כשהוא משמש לו, ולפירוש תו' דאיידי בהשתחואה עדיין הקושיא צמקומה עומדת, וגם עיקר הדברים מחודשים וצפשוטו משעה שהם משמשים לע"ז נאסריס, וכ"מ צרש"י מ"ו צ' דצית וצימוס שהקצום לשמש כמשמשי ע"ז נאסריס צהכנסת הע"ז או צהנחתה, עי"ש, וכן מתפרש לשון הרמב"ם פ"ז מהלכות ע"ז ה"ד ולשון הטור סימן קל"ט, ולישנא דקרא את כל המקומות אשר עצדו שם הגויים אורחא דמילתא הוא, דאין לכחוצ אשר

שם סד"א כיון דעצד ליה מעשה בגופיה כו', עי' מש"כ לעיל מ"ז ב' ד"ה ולפירוש.

מתני' ר"ש אומר כל שעובדין אותה, נתבאר לעיל ד"ה ב'רס.

תוד"ה גדעו תימה הא דלא משני כו', נתבאר בסימן ו' סק"ה.

בא"ד דשינויא דחיקא הוא כו', ובהגהות הב"ח, עי' מש"כ בסימן ו' ס"ק י"ב.

מ"ח ב' מתני' לא ישב צלילה פשיטא כו', משמע דמיתסר מדאורייתא, דאי

מדאורייתא שרי, שפיר אינטריך לאשמועינן דרבנן אסרו, ואע"ג דבהקדש אין מעילה בקול ומראה כדאמר פסחים כ"ו א', ופרש"י התם משום שאין בהם ממש, וא"כ דכוותה כל נמי אין זו ממש, וראוי לומר דלא מיתסר מדאורייתא, י"ל דע"ז חמיר טפי דכתיב ולא ידבק צידך מאומה, וכמ"ש תו' תמורה ל"ג ב' דמה"ט אפרן אסור, ומיהו בתו' פסחים שם ד"ה שאני משמע דאי הו' חילן העשוי לכל הו' מיתסר בהקדש מדאורייתא, וי"ל דכל כיון שנהנה מגוף של הקדש חמור טפי וחשיב כיש זו ממש, ודוקא מראה וקול ושללצת דבשעה שנהנה מהם כבר אין להם שום קשר עם גוף של הקדש, לכך אין בהן מעילה, ועי' ברא"ש צ"ה ל"ט א' דשללצת דהתם איירי נמי כשכבר נתלשה מן העץ, ועי' צירושלמי בסוגיא, ובמש"כ להלן.

(פסחים ס"ה ס"ק י"ב).

בפסחים כ"ו א' שאני היכל דלחוכו עשוי, בתו' משמע דטעם ההיתר משום דחשיב שלא כדרך הנאתו, וק"ק דשלא כדרך הנאתו דעלמא היינו צשינוי, אבל כאן אין זה שינוי אלא שאין זה עיקר תשמישו, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דהנאת הכל אינו אלא כמזבית ארי דשרי במודר הנאה כדאמר נדרים ל"ג א', ורק צעשוי לכל חשיב נהנה ולא כמזבית ארי, ולכך בתוך הבית אסור להכנס ליהנות מן הכל, וכן באשרה לפי תירוצו תו' שבכאן, וצירושלמי דע"ז פ"ג הי"א פריך אהא דאסרינן כל באשרה מפני מה זילה אסור משום שהוא צהנאה הרי הקצר אסור צהנאה וזילו מותר הרי היכל הרי הוא אסור צהנאה וריצ"ז יושב ושונה צלילו של היכל הו' לית טעמא דלא משום שהוא אסור צהנאה, וכנראה ר"ל דאין הטעם אלא משום

הניחו שם], ועוד הקשה ע"ז מרן זללה"ה בסימן ס' סק"צ עי"ש, שו"ר דטעמא היא דאין כונת הריטצ"א שצריך לעבוד את הע"ז בשעה שהמשמשין משמשין, אלא כונת הריטצ"א דאף שע"ז של עכו"ם נאסרת מיד מ"מ אינה אוקרת משמשין עד שתעבד, אבל ע"ז שכבר נעבדה הרי היא אוקרת את המשמשין מיד כמשמשין לה, וכן מצוה צהדיא צנמו"י הנדמ"ת, ושם גם הציא כן צס הרמב"ן, והרמב"ן מ"ה ב' פירש דהניח ע"ז תחת אשרה איירי צנטעה מתחלה לכך ומדין משמשין, ואם צריך שיעבדו את הע"ז לאחר שהמשמשין משמשין, א"כ מה מהני נטעו מתחילה לכך לדעת הרמב"ן שהוצא בסימן ו' סק"ז, אלא ודאי הכונה שצריך שתהא ע"ז שכבר נעבדה, וכמפורש צנמו"י, ולפ"ז שפיר קיים תירוצו הריטצ"א.

ואפשר עוד דאין דין משמשין אלא כשמרצונו מיוחדם לשמש, אבל דברים העשויים לשימוש עצמי אלא שבהכרח משמשין בהם גם לצורך הע"ז כמו צעיקרו של חילן לצורך מה שיחליף, וכן צצית ואצן לציד וכיוצא, אינם נקצעים עי"ז צדין משמשין, שאין מטרת הכותל לשמש לציד, ומשניטל הע"ז חזרו להיות מותרין, ועכ"פ לא עדיף מקצעים לשמש עראי, דניתרים כשמסלקם, כדתנן צהעמיד עליה ע"ז וסילקה לעיל שם דמותרת, עי"ש צפרש"י. (ס"ו סק"ה).

שם אצע"א רצנן כו' סד"א כיון דעצד ליה מעשה בגופיה עיקר חילן נמי ליחסר קמ"ל, לפרש"י ותו' איירי מתני' צגידעו ע"מ לעבוד רק מה שיחליף, דצנתכוין לעבוד גם את החילן, באמת נאסר כדין חפר צה צורות, וכ"מ מהא דאמרינן לריצ"י דגלי אדעתיה דחוספת ניחא ליה צעיקר חילן לא ניחא ליה, ומשמע דקושטא הוא אף לרצנן, דצפירושא דגידעו ופיסלו אין כאן מחלוקת, ולפ"ז קשה דא"כ מהיכי תיחי יאסר העיקר, ושמא ר"ל מדין משמשין, דכי היכי דמהני חפר צה צורות לאסרה מדין ע"ז, ה"נ מהני לאסרה מדין משמשין, א"נ שמא ס"ד דאין לחלק צין החילן לחוספתיה דהכל דבר אחד, והא דצקרא עיקרו שרי משום דחילן אינו נאסר, אבל הכא דעצד מעשה צחילן אימא ליחסר, קמ"ל דמחלקינן לחוספת כדבר צפ"ע. (ס"ו סק"ה).

חומר דע"ז, וכמ"ש תו' ע"ז מ"ח ז', וס"ל דאע"ג דאשרה עשויה ללל, היינו רק ללל שמתחיה, אבל ללל דמן הנדדים לא, [א"נ שמא ס"ל להירושלמי דגם לל שמתחיה לא מיתסר מן הדין], ומשמע מן הירושלמי דכל איסורי הנאה מותר לישב צילם, ואף האסורים שלא בדרך הנאתן, דקבר נראה דאסור אף שלא בדרך הנאתו, וכמ"ש בגליון הגרע"א ז"ל ציו"ד סי' שמ"ט לענין תכריכים, [דאיסור הנאה לתכריכים ילפינן מותקבר שם מריס וילפינן שם שם מעגלה ערופה וכמ"ש בש"ך שם, והאי קרא בקצורה כתיב], וע"כ הטעם משום שאינו אלא כמצריח ארי, ולישנא דגמ' נמי א"ש טפי לפ"ז, דה"ק שאני היכל דלחוכו עשוי, ולכך הלא שחוצה לו מותר כדין מצריח ארי כיון שאינו עשוי בשבילו, משא"כ בחוכו אסור לפי שעשוי לכך, אף שגם הוא מעין מצריח ארי, דכשעשוי לכך הרי זו נורת הנאתו וחשיב נהנה ממנו, ואילו לפי תו' הול"ל התם שלא בדרך הנאתו הוא. (שבת ס"ב סק"ג).

מתני' זורעין תחתיה ירקות כו', מה שחמה הרמז"ן על הרמז"ס דכ"ז אפשר להחיר לכתחלה לזרוע תחתיה צימות החמה, הרי נהנה מע"ז, נראה דל"ק, דה"נ יש לשאול בהא דתניא שדה תורע, ואיך שרינן ליה לכתחלה לזרוע בשדה שנודצלה בזל ע"ז, והטעם נראה משום שצריך להפסיד את הקרקע ולכך חשיב כדיעצד, וכמו בתנור חדש בתו' פסחים כ"ו ז', אח"כ מנאמי בחידושים המיוחסים להריטב"א פסחים כ"ו שכ"כ בשם הרשב"א. (פסחים ס"ה ס"ק י"ג).

שם ר"י אומר אף לא ירקות כו' מפני שהנציה נוסרת עליהן כו', א"ה, ע"י מש"כ לעיל מ"ב ז' בהא דאמרינן התם שאין ע"ז צטילה דרך גדילתה.

גמ' למימרא דר"י סבר זה וזה גורם אסור ורבנן אמרי זה וזה גורם מותר הא איפכא שמעינן להו כו', לכאורה קשה מאי קמדמה למתני' דין זה וזה גורם דדעצד הלא לא נתפרש במתניתין דין דיעצד בעבר זורע, ויש מקום לומר דאף אי זה וזה גורם אסור מ"מ הכא יש להחיר, דלא אשכחן זה וזה גורם אלא כשלא היה הדבר יכול להעשות ע"י ההיתר לצד, אבל הכא שגם צלי האילן היו הירקות גדלים, אף שנשתבחו ע"י האילן לא מנאנו דאיכא מאן דאסר, ובתו' פסחים כ"ז א' כתבו דאף בשאור דהיתר ודאיסור אס כל אחד

יכול להחמיץ בפני עצמו שרי, [ע"ש ובע"ז ס"ח ז' ד"ה לר"ש], וכש"כ הכא דהיתר יכול והאיסור אינו יכול, [וכן בשדה שנודצלה ופרה שנתפטמה לא למדנו דין דיעצד], ומיהו התם ליכא שבה צמה שנוסף שאור, משא"כ הכא שיש שבה מחמת הכל, אבל מ"מ אין לאסור את הכל, ולכל היותר יוליך הנאת השבה לים המלח, ועו"ק דהכא לענין לכתחלה הרי לכו"ע זה וזה גורם אסור, וכבר הקשו כן הראשונים ז"ל, ומיהו י"ל דהפסד הקרקע חשיב כדיעצד וכמ"ש תו' פסחים כ"ו ז' לענין תנור חדש, אבל אפשר דהכא יכול לפרוס סדין תחת האילן ולא יהנה מן הכל והנצייה, וחשיב לכתחלה, ועו"ק דמאי קמדמה ההיא דשוחק חורה לרות, הרי שפיר יש מקום לומר דיש לאצד את הע"ז באופן שלא תהא שום אפשרות ליהנות ממנה, אף דבשאי אפשר זורעין תחתיה, ועו"ק בהא דאמרינן טעמייהו דרבנן משום דמה שמשביח צנצייה פוגם בכל, ומה סברא היא, הלא לאחר שזרע, ויש הפסד הכל, הרי זו שדהו, ולמה יותר לו ליהנות מן הנצייה, אטו חוב הוא שגובה מן הע"ז, והגע עצמן שזרע בכל ע"ז שבמזרח וליכא שם נצייה, מי נחיר לו לזרוע תחת אשרה שבמערב לזכות צנצייה, וה"נ כשהכל תחת אותו אילן.

ולכך נראה דגמרא לא מדמה דין דיעצד לענין לכתחלה, אלא דפרכינן רק דהכא ר' יוסי מחמיר טפי בנושא של זה וזה גורם והתם רבנן מחמירי טפי, ואין סברא דליזלו בתר איפכא, אבל אי לא הוו איירי בהכי אלא או ר"י או רבנן לא הוי קשיא לן לא דר"י אדר"י ולא רבנן אדרבנן, ומשנינן דבאזיל לאיצוד קיל ליה לר"י טפי, ורבנן מקילין טפי כשאין לו ריוח כלל דמה שמשביח צנצייה פוגם בכל, דכה"ג ס"ל דאין לאסור לכתחלה כיון דיפסיד הקרקע, ואין כונתו ליהנות, ולמסקנא לא אזלי בתר איפכא ור"י מיקל גם במתניתין, ורבנן מחמירי הכא והתם, ור"י לדבריהם קאמר להו, והא דרבנן לא חיישי לנצייה אע"ג דס"ל זה וזה גורם אסור, ובגמרא פירשו כדאמר רב מרי צריה דר"כ, ולמש"כ דאין די בהאי טעמא לחוד, יש לפרש כמש"כ הרמז"ן והר"ן בטעמא דרבנן שרו לכתחלה אף דלכו"ע זה וזה גורם אסור לכתחלה, דהוא משום דאיהו לא קעביד מעשה, ואין לנו לאסור עליו את שדהו משום שתבא

הנבייה, ומ"מ אם היה מרויח בדבר לא הוי שרינן
אבל כיון דמה שמעבית נבייה פוגם בצל, לכך
שרינן. (פסחים ס).

שם ר' יוסי אומר נוטעין יחור של ערלה ואין
נוטעין אגוז של ערלה מפני שהוא פרי, כבר
תמיהו בתו' אי פליגי רבנן עליה ומאי טעמייהו
והרי לכו"ע ערלה אסור בהנאה, וגם יש להוסיף
מה נשתנה אגוז מכל הפירות ולמה לא שנה ואין
נוטעין פרי של ערלה, ועוד דמאי מפני שהוא פרי
דקאמר אטו לא ידעינן דאגוז פרי הוא, ונראה
דאגוז שאני מכל הפירות דכל הפירות נוטעים
הגרעינים ועד שיהיו ראויים לזריעה כבר הפרי
ראוי ואסור בהנאה, אבל אגוז שנוטעים הפרי
עצמו, הרי מתחלתו ראוי לנטיעה שהרי גם יחור
מזמית ויש בו גם סגולת ייחור, וזהו שצא ר' יוסי
לאשמועינן דרך ייחור מותר לנטוע, אבל משהתחיל
להתרכס פרי, אפילו הוא עדיין סמדר כבר אסור
לנטוע מפני שהוא פרי, ונקט אגוז שהוא ראוי
לנטיעה מיד עם התהוותו אפילו במצב של סמדר,
ולטעמיה אזיל דסמדר אסור מפני שהוא פרי
כדס"ל בערלה פ"א מ"ז, ולפ"ז ניחא דפליגי רבנן
עליה ושרו לנטוע אגוז בעוד שהוא סמדר, וי"ע
שלא פירשו כן בתו'. (שביעית ס"ה סק"ח).

שם נוטעין יחור של ערלה ואין נוטעין אגוז של
ערלה מפני שהוא פרי, יש לדקדק בלשון
מפני שהוא פרי, דהא בפרי גמור עסקינן, ואטו
שייך למיתני אין נוטעין פרי מפני שהוא פרי, ולא
מנאנו לשון זה אלא בסמדר ובקטף צפ"ק דערלה,
ועו"ק משה"ק תו' דהא ודאי רבנן נמי מודים
דערלה צריפה ולא לנטיעה, ומה שחירצו לא יתכן
אלא אי ר' יוסי אסר דיעבד בנטע ולא הצריך,
ופשטא דגמ' דגם בנטע לחוד שרי, וכפי' קמא
דרש"י, וכפי' הר"ן בשם הראב"ד, וגם לא נרמז
בדברי ר"י דין דיעבד, ולפמש"כ הרמב"ן בשם
ירושלמי דטעמייהו דרבנן משום שהאגוז כלה עד
שלא יצמח, יתכן לפרש דהנידון אם אסור הנטיעה
הוא מדאורייתא או מדרבנן, ואם הוא דרבנן הרי
מותר דיעבד אף אי זהו גורם אסור, אבל אם
הוא מדאורייתא לא שרי דיעבד אלא אי זהו זה
גורם מותר, והנה רבנן סברי דכיון שהוא כלה עד
שלא יצמח הרי דינו כאפר, ואין אסור הנטיעה
אלא מדרבנן, וממילא לכו"ע שרי דיעבד, וע"ז

קאמר ר"י דאיסורו מדאורייתא מפני שהוא פרי
כלומר דחשבינן ליה כפרי בשעת הנמיחה ולא
כאפר, דכיון דראוי להנמיח, הרי עדיין שם פרי
עליו, ולכך הזכיר מפני שהוא פרי לומר דאיסורו
מדאורייתא, והשתא ניחא שפיר הא דאמרין דמודה
ר"י שאם נטע מותר, והיינו דמודה לרבנן, דאע"ג
דאיהו סבר דאין נוטעין מדאורייתא והיה ראוי
לאסור דיעבד, אפ"ה מודה דמותר, לפי דס"ל זה
זה גורם מותר, (ועי' בפירוש הגדמ"ח ע"ש ר"י
בן מלכי נדק בהך מחנ' בשלהי פ"ק דערלה).

(פסחים ס"ה ס"ק י"ב).

שם ואר"י א"ר מודה רבי יוסי שאם נטע והצריך
והרכיב מותר כו', פשטא מתפרש כפי'
הראב"ד שהציא הר"ן דמילי מילי קאמר ושאם
נטע קאי אהא דאמר אין נוטעין אגוז, והרכיב קאי
אהא דאמר אין מרכיבין בכפניות, ואגב דנקט
נטיעה והרכבה הוסיף גם הצרכה דבני ציקתא
נינהו וכדתנן פ"ב דשביעית מ"ו, [וכן שנינו שם
כל הרכבה שאינה קולטת כו' וקאי גם אהצרכה
ונטיעה], וכן נראה שהוא דעת הרי"ף והרא"ש
שהוסיפו להציא גם סיפא דר"י דאין מרכיבין
בכפניות של ערלה, אף דליתא בגמ', והיינו לפרושי
דאם הרכיב אהא קאי, [ומיהו אפשר דהיה כן
בגירסתם], וכמעט שלא יתכן לפרש בע"א, דכיון
בדברי ר"י נזכר הרכבה, ממילא גם הא דמודה
שאם הרכיב יש לפרש דאהא קאי, ועוד דנטע
והצריך והרכיב בהדי הדדי לא מנאנו בשום מקום.

ובמה שפירשו דהרכבת כפניות היינו שלוקח יחור
ובו כפניות ומרכיבו, ואז הכפניות נעשים
יחורים ולכך מותרים, נראה דאין הכונה שמרכיב
רק הייחור ואז הכפניות שביחור נעשים ענפים,
דהדבר קשה טובא לומר שהוא כן, דסתמא יניקת
היחור ע"י הרכבה כיניקתו דמעיקרא צאילן, וכשם
דבכל אילן אין הכפניות נעשים ענפים, ה"נ ביחור
שהורכב, אלא הכונה שהכפניות עצמם עם הייחור
נרכבים, והכפניות שהורכבו עושים ייחורים, וכ"ה
בריטב"א וצפי' הרא"ה הגדמ"ח שמרכיבין את
הכפניות עצמם, ומיהו מש"כ דרבנן שרו לכתחלה
משום דסמדר לאו פרי, ור"י לטעמיה דסמדר
אסור, לפום גמ' דילן בצרכות ל"ו ופסחים נ"ב
מודים חכמים לר"י בשאר אילנות דסמדר אסור,
[ומיהו בר"ש סוף פ"ק דערלה כתב בשם

חדושים עבודה זרה מ"ח ב' - מ"ט ב' ובאורים לה

הירושלמי דר"י לטעמיה דסמדר פרי, ו"ל דהירושלמי פליג אגמ' דידן, ומפרש שאר אילנות לבר מתמרים, ואין למידין מן הכללות, ולפי תרגום פשטות הלשון, היה נראה דכשמרכיזין טוב להניח כפניות בהרכבה שהם מועילים להתאחות הענף עם האילן וכן בהרכבה, ולפי שתועלתם בריח או במים היוצאים מהם וכיו"ב, לכך דמי לנטיעת אגוז, שאין התועלת מן האגוז אלא לאחר שכלה, וה"נ כאן אין התועלת אלא ממה שנפרש מן הכפניות, וקמייפלגי בצפלוגתא קמייחא דאגוז. שם מודה רבי יוסי שאם נטע כו', א"ה, עי' מש"כ בפסחים ס"ה סק"ו אם הא דאסור לנטוע לכתחילה הוא מדאורייתא.

מ"ט א' וכן פרה שנתפטמה בכרשיני ע"ז כו', נראה דמדאורייתא לכו"ע פרה תשחט, דעיכול הנהפך לצמר חשיב פנים חדשות, ועדיף מאפר, וכן משמע מהא דמהני חס תרזה, ואם איתא דמיתסר מדאורייתא מאי מהני תרזה, אטו שיך לומר דכל שבת הכרשינין הלך ברזון, ורק מדרבנן אמרו דגם זה בדין זה וזה גורם, ואפשר דרק לכתחלה אמרינן תרזה, אבל אם שחטה מותרת, ואפשר דמ"מ יוליך הנאה לים המלח. — ומהא דתני בהדה שדה שנודצלה משמע דנמי להא דמיה, שאין הזבל בעין, ורק העפר קלט ממנו, וכמ"ש בתוד"ה שדה, ומשמע דגם זה רק מדרבנן. (פסחים ס"ה סק"ג). — א"ה, ועיי"ש עוד בסוגיא דתמורה ל"א, ובדין בהמה שנתפטמה כל ימיה בדברים אסורים.

שם שדה תצור ופרה תרזה, א"ה, עיין מש"כ בפסחים סימן ה' סק"ק י"ג בהא דלא אמרו תמות, ואף באופן שיכלה לעמוד מעט לעת מחמת הכרשינין ולא אכלה דברים אחרים.

שם אפה צו את הפת אסורה בהנאה, עי' מש"כ בפסחים סימן ה' סק"ה י"א.

שם אלא לעולם הא ר"י והא רבנן ר"י לדבריהם דרבנן כו', לכאורה דוחק הוא לפרושי דר"י לדבריהם דרבנן קאמר להו, והיה ראוי לפרושי מתני' כפשטה וסברי רבנן דזה וזה גורם שרי בע"ז נמי ולכך התירו נבייה, וברייחא דשדה תזרע ופרה תשחט כוותייהו, ור"י סבר בשאר איסורין זה וזה גורם מותר כדשרי בנטע והצריך, ובע"ז ס"ל דזה

זה גורם אסור ולכך אסר נבייה, ובדקאזיל לאיצוד מיקל כדשרי לשחוק ולזרות לרות, ורבנן דאמרי אף היא נעשית זבל היינו רבנן ור"א דתנור יותן דסברי זה וזה גורם אסור בע"ז, ומחמרי אף באזיל לאיצוד, ולפרש"י דהשתא ס"ל לגמ' דאף כל אשרה לא אסרינן למ"ד זה וזה גורם מותר, ור"י לרבנן דאסרי ירקות צימות החמה קאמר, ניחא, דלפ"ז לא תשכחן מאן דמתיר זה וזה גורם בע"ז אלא ר"י דשוחק וזורה לרות, דהא רבנן דשרו נבייה אסרי כל וע"כ דזה וזה גורם אסור, ונבייה כדרכ מרי, אבל לפי הרמב"ן דגם השתא ס"ל דכל אסור אף אי זה וזה גורם מותר קשה, וי"ל דלמעוטי בצלוגתא עדיף, והשתא ליכא אלא חד פלוגתא אי זה וזה גורם שרי או אסור, אבל אי נימא דר"י אסר זה וזה גורם בע"ז, א"כ אית לן נמי פלוגתא בדאזיל לאיצוד אי איכא למישרי זה וזה גורם, ועוד דטפי ניחא לומר למסקנא דלא מפלגינן בין ע"ז לשאר איסורין, ומאן דאסר בע"ז אסר אף בשאר איסורין וכדאר"א בהדיא בפסחים כ"ז א', ומאן דשרי בשאר איסורין, שרי נמי בע"ז, אבל אי הוי מפרשינן דרבנן דמתני' שרו זה וזה גורם בע"ז ור"י אסר, נמנא דר"י מחלק בין שאר איסורין לע"ז דהא שרי אם נטע והצריך, ומ"מ אסר נבייה. (פסחים ס"ה סק"ק י"ב).

תוד"ה שאם דאין נקרא זה וזה גורם כשניהם מענין אחד כו', א"ה, עי' מש"כ בפסחים ס"ה סק"ק י"ג לענין הלכה.

תוד"ה יוליך וקשה דא"כ אפילו בלא נתערבה כו', עי' מש"כ בזה לקמן ב' במתני'.

מ"ט ב' מתני' אפה צו את הפת אסורה בהנאה, א"ה, עיין מש"כ בחו"ב פסחים ס"ה סק"ט בדין תנור גרוף.

שם ר"א אומר יוליך הנאה לים המלח, ברא"ש כתב דממה שפרש"י דיוליך הנאה דמי ע"ז [והוא לעיל א'] משמע דמהני אף לפת שלא נתערב, וצחו' לעיל שם הקשו דא"כ אפי' בלא נתערב יש להחיר, ומשמע דלא פסיקא להו שיהא אמנם כן לרש"י, והרא"ש פירש דרק בנתערב אבל סגי בדמי ע"ז, ומ"מ משמע בדבריו דדעת רש"י נשאר דאף בלא נתערב שרי, ובאמת הדבר מצוהר כפרש"י פסחים כ"ז א' שכתב דלר"א יותן רק אם

ולכך אף שאין לצעל הכרכר שום זכות בצגד, מ"מ בע"ז החמירו כאילו שצח הצגד הוא השכר של הכרכר, ואף אם נימא דהוא דאורייתא, הר"ז כאילו אומן קונה בשצח כלי לגבי איסור ההנאה, אבל הלוקח שלהבת של חצירו, אינו חייב לו כלום, ולכך גם בע"ז שרי, ובמודר הנאה יש להסתפק אם לקח כרכר של המדיר וארג צו בגד, אם אסור לו ליהנות מן הצגד, די"ל דאיסורא דעצד הוא השימוש בכרכר, וכבר נגמר האיסור, ובצגד עצמו אין שום זכות למדיר, ולא שייך לאסרו, ויש מקום לומר דאם לא יהנה מן הצגד נמצא שלא נהנה מן המודר, ולכן יש לאסור הנאתו, שו"ר צרמז"ן סוף פ"ק דנדרים צ"ט ירושלמי ע"ש. (פסחים ס"ה סק"ח).

שם נתערב באחרים כו' ר"א אומר יולין כו', עיין מש"כ לקמן ע"ד א' ד"ה ולפמש"כ.

גמ' וזריכא דאי אשמועינן קמייתא כו', וא"ת תיפוק ליה דקמייתא דפת הו"ל זה זה גורם, ואילו צגד שנארג בכרכר לא הוי אלא חד גורם כמ"ש בנקה"כ סי' קל"ד, וי"ל דאף צפת הנאפה בתנור חדש באותו היסק ראשון דע"ז איסור, קשרי ר"א ע"י הולכת הנאה לים המלח, אע"ג דכוליה גורם דאיסורא.

שם אראב"א ל"ש אלא פת אבל חצית לא ור"ח אומר אפי' חצית מותרת, יש להבין במאי פליגי, דלא משמע דפליגי בקבלה אלא בצבירה, וגם הרי פשיטא דפת קיל כדמשתרי אף באכילה כמ"ש הרא"ש צ"ט הר"י, ומנ"ל לר"ח דר"א אף בחצית שרי, וגם עיקר הדבר שחידש ר"א מעין פדיון לע"ז הוא מחודש, דהא ודאי מעיקר הדין אינו כלום דההפסד לחוד וההנאה לחוד, ומה הוצרך לזה בזמן שאפשר למכור חוץ מדמי האיסור, ונראה דהיינו טעמיה דראב"א דסבר דאין לחדש כן באיסור ממש, רק צפת או צגד שנגרמו ע"י איסור, דראוי להחירם בנתערבו, דלא דמו לאיסורי ע"ז, אלא דאפ"ה מחמירין, ולכן בגוונא כל דהו שאינו נהנה מהם קשרי ר"א, והיינו בהולכת הנאה לים המלח, ולכך לא נשנו דברי ר"א אלא צפת וצגד, ור"ח לא מסתבר ליה לומר דר"א חידש תקנה מיוחדת למילתא דלא שכיחא דפת וצגד להחירם, ולכן מפרש דר"א בכל איסורי ע"ז ס"ל דאין לאסור בהנאה בתערובת יבש ציבש, ואפשר דבסתם יינם אף צלח וצלחוי בפירוש עובדא דר"ח עי'

לא הולין דמי ע"ז לים המלח, ובתנור הרי לא נזכר תערובת כלל, וכמבואר בתו' הג"ל, הרי מבואר דאף צלח נתערב שרי לר"א בהולכת הנאה.

וברא"ש הקשה לפרש"י מהא דאמרין בגמ' ל"ש אלא פת אבל חצית לא, דהול"ל לא שנו אלא ע"ז אבל יין שנתערב לא, ור"ל דחצית הרי ודאי אין הנידון אלא בנתערבה, וא"כ היה ראוי להזכיר דכוותה השצח ע"ז שנתערב צפת, ולומר דלא שנו אלא הע"ז שנתערבו צפת ולא החצית שנתערבה בחציות, ומדנקט סתם פת וכנגדה חצית, ע"כ דצפת שנתערבה איירי, וזני שמשון נ"י העיר עוד דהול"ל למינקט לא שנו אלא תנור דהוא רישא דמתני' אי גם צזה פליג ר"א, ונראה עוד להוכיח דר"א פליג רק בתערובת מהא דתניא פסחים כ"ו צ' תנור שהסיקו בקליפי ערלה חדש יותץ, ומוקמינן ליה כר"א ולא הוזכר כלל תקנתא דיולין הנאה, ולדעת הסוברים דלא אמר ר"א יולין הנאה אלא בע"ז ניחא, אבל אי ר"א אף בשאר איסורים קאמר, ע"כ מוכח מכאן דלא אמר ר"א אלא בנתערבה. (פסחים ס"ה ס"ק ט"ו).

שם נטל הימנה כרכור כו' ארג צו את הצגד אסור בהנאה, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ צזה בחו"צ פסחים. צציה ל"ט א' גחלת של ע"ז אסורה ושלשהבת מותרת כו' המודר הנאה מחצירו אסור בגחלתו כו', במודר הנאה מחצירו אין איסור אלא אם ההנאה באה מן המדיר למודר, אבל המדיר ראוי להפקיר חפץ כדי שיזכה צו המודר כדתנן נדרים מ"ג א', ואף שהמודר נהנה שרי דלא חשיב כנהנה מן המדיר, ויש לפרש דהיתר השלהבת נמי משום דאינה צבעולת המדיר, דהא מיירי בשלהבת תלושה כמ"ש הרא"ש, או שאדם אחר הדליק מן השלהבת של המדיר, ודכוותה לענין תחומין והקדש נמי מתפרש לפי שאין צעלים לשלהבת, ועדיפא מתרגגולת שמרדה חולין קל"ט א', ונראה דה"נ יש לפרש בשלהבת של ע"ז, דאינתיקה לה מן הע"ז דאין לה קשר עם העצב, והרי היא שלהבת דהפקר וכאילו נעשית מאליה.

וא"ת והרי בע"ז אסרינן נמי צגד שנארג בכרכר של ע"ז כדתנן ע"ז מ"ט ב', אף שאין בצגד כלום מן הע"ז, וי"ל דלא דמי דהלוקח כרכר של חצירו שלא ברשות וארג צו צגד, חייב לשלם לו שכירות על הכרכר, עכ"פ בדקיימא לאגרא,

שם לא דכו"ע עוזדין לשצרים כו', עי' מש"כ
בסימן ח' סק"ו ד"ה צימוס.

שם והכא בע"ז של חוליות ובהדיוט שיכול
להחזירה כו', ק"ק כיון דכל שם ע"ז עלה
רק משום שהדיוט יכול להחזירה, א"כ אמאי צריך
שיצטל כל חוליא וחוליא, ולא סגי בצטול חוליא
אחת, דכיון דקטע ראשה כבר לא תחזור לשלימותה,
והרי בשבר חוליא אחת שההדיוט כבר לא יוכל
להחזירה ראוי שיתצטלו כולם, וה"נ כשקטע ראשה
וציטלה. (ס"ח סק"ד).

תוד"ה ארג, נתבאר בסימן י"ג סק"ה.

רבי ישמעאל

נ' ב' מתליעין ומוזהמין בשביעית כו' מי דמי
שביעית מלאכה אסר רחמנא טירחא שרי
כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחור"ב
שביעית. נראה דהא דשריין אוקמי אילנא אינו
משום פסידא, אלא שאין שם מלאכה על זה,
דעבודת קרקע לא חשיבא אלא אצרוי אילנא
ואשצחי פירי, ולא אוקמי אילנא, וכן משמע ע"ז
נ' ב' דאמרין שביעית מלאכה אסר רחמנא טירחא
שרי, משמע דמתליעין ומוזהמין לא חשיב אלא
טירחא אע"ג דהוא אוקמי אילנא כדאמרין התם,
ועוד ראיה דלחירון קמא בחו' שם ד"ה ואין כתבו
דאף במועד שרי באיכא פסידא, וא"כ מדקא מפליג
תנא בין שביעית למועד ע"כ דבשביעית אף בדליכא
פסידא שרי, וכן משמע מדקתני סתמא דמתליעין
ומוזהמין וכן קשקוש בצוגיין, משמע דהני מלאכות
לא נאסרו כלל ומוותר לעשותן אפי' בדליכא הפסד
כלל, ואף בסוף שביעית אף שיכול בקל להמתין
למוצאי שביעית, וכדאמרין שאינה עבודה שבשדה
וכרם, אצל ז"ע דברש"י צמו"ק ג' א' פירש
דקשקושי לאוקמי אילנא שרי משום דאית ביה
פסידא. — מלאכות דאצרוי כשעושה אותם במדה
שאינם מועילים אלא לאוקמי, נראה שאין להם ענין
מדין אוקמי כיון שהם מלאכות גמורות, ורק יש
לדון משום הפסד בשאר תולדות עיין מש"כ בחור"ב
שביעית ס"א סק"ק י"ג, ומ"ש בר"ש בתורת כהנים
ריש בהר דהשקאת הנקעים שרי שאינו מועיל
לאילנות אלא לאוקמי, אפשר דר"ל דהוי כבית
השלחין דשרי השקאה, וכל השקאה הנריכה לאוקמי
האילן שלא יפסד מותרת כדין בית השלחין, אצל

בראשונים], אלא דמ"מ אין ראוי שיהנה מן
האיסור, דלמה זה ירויח מן התערוצת, ולכן בכל
אופן שלא יהנה אס ע"י שימכור חוץ מן האיסור
או שיוליך הנאה לים המלח קשרי ר"א, דעיקר
הדבר דמועיל ציטול לאיסורי הנאה, אלא דמ"מ
ראוי שלא יהנה מן האיסור, ואפשר נמי דר"א
ס"ל דאף במוכר חוץ מדמי איסור נמי דמי למוליך
הנאה לים המלח, דממה נפשך או שנותן האיסור
מתנה וזה גם אסור באיסורי הנאה, או שצכל
פרוטה יש חלק בעד האיסורי הנאה, ועל כרחק
דשריין משום דאין איסור הנאה בתערוצת וכל דלא
משתרשי ליה שרי.

הרא"ש בצוגיין וכן הר"ש צפ"ג דערלה הקשו
למה לא נזכר בכל הני מתני' דהתם
דאסרי ערלה שנתערבה הא דר"א דיוליך הנאה,
ותירצו דלא שרי ר"א צהולכת הנאה אלא היתר
הנגרם ע"י איסור, או מידי דהנאתו רק במכירה
כמו יין נסך, אצל שישתמש הישראל בתערוצת
עצמה להנאתו לא, ולכן בכל הני דערלה דאס נחיר
הנאה ישתמש בהן הישראל עצמו לכך לא שריין,
ובעיקר הקושיא אחתי צמתניתין דתצטיל שצטלו
צקליפי ערלה ופת שאפאה צקליפי ערלה הו"מ
למיחני יוליך הנאה, דהא מישרי שרו אף לאכילה,
ובמשנה ו' שם דחצילי חלתן של כלאי הכרם, לא
הו"מ למיחני יוליך לים המלח, דהו"א דשרו עי"ז
אף באכילה, [ואפשר דמהאי טעמא גם ציין נסך
לא נשנה במשנה הא דר"א דיוליך לים המלח],
ובמשנה א' צ' י"ל דעיקרו לאשמועינן פלוגתא
דר"מ ורבנן, ולא איירי בתקנתא, וכן במשנה ו'
י"ל בן, גם י"ל דהאמוראים הם שקצעו הלכה
כר"א, וצימי המשנה לא פסקו כוותיה, ולכך לא
שנאו רבי. (פסחים ס"ה סק"ט ו').

שם ההוא גברא דאיתערב ליה חציתא דיין נסך
כו', עי' מש"כ לקמן ע"ד א'.

שם אותן שפאין מה תהא עליהן, למאן דאסר
שפאין צריך לפרש טעמו משום דחשיב להו
כדרך גדילתה כיון ששיפיה לזרעה, ולכך אף שאין
עתידין לעצדן מ"מ אסורין. (ס"ח סק"ד מהו"ד).

שם איתמר ע"ז שגשתצרה כו' רב אמר צריך לצטל
כל קיסם וקיסם כו', כל הענין, נתבאר בסימן
ח' סק"ד.

לא מדין אוקמי אילנא, א"נ השקאת הנקעים שרחוקים מן האילן (עי"ש בר"ש) אי אפשר שיעיל לאילן טפי מלאוקמי, ולכך לא חשיב מלאכה כלל, כיון שבאופן זה אי אפשר שתועיל לאצרוי לאילן.

(שביעית ס"א ס"ק י"א).

שם ודלמא כדרכ עוקצא בר חמא כו' ה"נ תרי זיהמומי הוו חד לאוקומי אילני כו', הרמב"ם צ"ח מהלכות שמו"י ה"ה פסק דאין מזהמין ופירש דהיינו לסוך העץ בדבר מזהם שלא יאכלם העוף, ויש לתמוה דאין לך אוקמי אילנא גדול מזה שאינו אלא כמושיב שומר, כמו שאמרו צירושלמי, ומ"ט אסרו חכמים, וז"ל דמיחלף בסיכה דאצרוי אילנא, ולפי זה אפשר דזיהום במקום אחד ולא כל האילן שרי דלא מיחלף בסיכה, ולפי זה יתכן דזיהום דפרש"י דהיינו במקום שנשרה קליפת האילן שרי אף לדעת הרמב"ם כדן כל אוקמי אילנא, וי"ע.

ובטעמיה דהרמב"ם פירש הלח"מ צ"ח מהלכות יו"ט דכיון דבתלמודן אמרו בלשון דילמא וצירושלמי אמרו דמחלוקת שנויה, לא דחין פשיטותא דירושלמי מחמת ספיקא דתלמודן, וקיי"ל כסתם משנה, ויש להוסיף דבגמרא מבואר דפשוט לגמרא דזיהום אינו אלא אוקמי אילנא, וכן מזהמין את הנטיעות משמע שהוא זיהום ידוע, דהיינו לאוקמי אילנא, וממילא מתפרש הא דאמרין דילמא תרי זיהמומי הוי, דהיינו לומר דאיכא נגר לפרוקי דשמא איכא זיהום לאצרוי אילנא, אבל זה חידוש הנלמד מהכרח הקושיא, וממילא כל היכא דאית לן לפרושי דמזהמין את הנטיעות היינו זיהום הרגיל לאוקמי אילנא יש לן לפרש כן, וגם צירושלמי משמע שהיתה צריכתא ידועה במחלוקת רבי ורבנן שיש לתלות בה פלוגתא דזיהום. (ס).

תורד"ה צעקין וה"ה למשמשי ע"ז שאינן בטלים כו', עי' מש"כ בזה בסימן ח' סק"ב.

נ"א ב' מתני' מצא בראשו מעות כו' הרי אלו מותרין כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן ו' סק"א ב' דין תקרובת דמחוצר.

מתני' ע"ז של נכרי אסורה מיד ושל ישראל אין אסורה עד שתיעצד, א"ה, עי' מש"כ בסימן ו' ס"ק י"ב דין ע"ז שקנה נכרי מישראל לפני שנעצדה.

שם ושל ישראל אין אסורה עד שתיעצד, א"ה, עי' מש"כ בסימן ו' סק"ז לענין אילן שנטעו לכך, ובסימן ז' סק"ג.

גמ' בכלים שנשתמשו בהן לע"ז הכחוז מדבר, א"ה, נתבאר בסימן ו' סק"א וסק"ט, ועי"ש בסק"ב.

שם יכול עשאוהו ולא גמרוהו גמרוהו ולא הביאום כו', לכאורה משמע מזה דמסבירא ראו לומר דהזמנה מילתא היא, ולפי זה נריך לומר דהא דאיצטריך לר"י קרא דשל ישראל אסורה מיד הוא משום דלא נילף משל עכו"ם, וכן לרבי עקיבא איצטריך קרא בשל עכו"ם דלא נילף משל ישראל, ואצ"י סנהדרין מ"ז ב' איצטריך למילף מעגלה ערופה כי היכי דלא נילף מע"ז, ור"ח דציצירא ליה בתפילין דהזמנה לאו מילתא היא שם מ"ח א' הוא לבתר דגלי קרא בע"ז, אבל קשה דהא בע"ז של עכו"ם לר"ע דנאסרת מיד נמי אינה נאסרת אלא במכוש אחרון כדאמר לעיל י"ט ב', והכא ס"ד דאף בלא גמרוהו יאסרו, ואם מסבירא הוא, למה לא נקיים כן לקושטא דמילתא בע"ז עצמה דלא כתיב זה אשר עצדו ונאסרת מיד, דגם קודם גמר תאסר, ואפשר דהכא אקרא דמקומות סמך, דכיון דבכלים איירי ואפקיה קרא בלשון מקומות, הלכך ס"ד דכלים דומיא דמקומות דאין בהם שום מעשה אלא הזמנה בעלמא וסגי בהכי לאסרו, ואף טרם שנגמרו שייך בהם הזמנה, א"נ י"ל דמסבירא הוי ס"ד לאסור בהזמנה, וגלי קרא דאשר עצדו דהזמנה לאו מילתא היא, ואף בע"ז עצמה הזמנה לאו מילתא היא, והא דשל ישראל לר"י ושל עכו"ם לר"ע נאסרין מיד הוא משום דע"ז עצמה שנשלמה לאו הזמנה מיקרי אלא היינו פסל דקרא, [עי' מש"כ בסימן ז' סק"ז בדברי התו' בסנהדרין דנקטו ז"ל דהא דנאסרין מיד הוא מדין הזמנה], וזה לא שייך קודם שנגמרה, ועוד י"ל דאף אם הוא מדין הזמנה מ"מ קראי דילפינן מינייהו אשר יעשה פסל ומסכה תועבת וגו', אי נמי פסילי אלהיהם דמשפסלו נעשה אלוה, משמע דרך בגמר נאסר דהיינו כשכבר נעשה פסל. — נראה דפשטיה דמקומות דקרא יש לפרש בצמים, דתלוש ולבסוף חיברו כתלוש, והרי הם דין משמשין, והיינו כלים דאמרין, דכל תלוש ולבסוף חיברו דינו ככלים. (ס"ז ס"ק י"א).

לומר דקרא דהגויים משמע דאין הדין כן בשל ישראל, דא"כ כד אמרינן ואימא כדעכו"ם הו"ל למיפרך א"כ הגויים ל"ל, לכך יש לפרש כמ"ש בחדושי הר"ן דכיון דאשמועינן היקישא דבשל עכו"ם עד שתעבד, א"כ משמע דמסבירא ראו לומר דנאסר מיד, והלכך בשל ישראל דליכא היקישא ראו לומר דנאסר מיד, דשל ישראל חמירא דאין לה ציטול ולית לן למילפה משל עכו"ם להקל, ופרכינן דשמא של ישראל לא מיתסר כלל, א"נ שמא גלי בשל עכו"ם וה"ה בשל ישראל, דלענין עשיית הע"ז אין להחמיר בשל ישראל טפי משל עכו"ם, ויתכן גם דהא דאמרינן סברא הוא דשל ישראל מיד הוא משום דבישראל איכא איסור על העשייה כמ"ש הרמב"ם צפ"ג מהלכות ע"ז ה"ט. (ס"ז ס"ק י"א, ועיי"ש המשך הדברים).

שם מניין לעובד כוכבים שפוסל אלוהו כו', נראה דאף עכו"ם שאינו יודע שיש דין ציטול ע"ז, מצטל, וכדחניא מ"צ א' מ"ט ב' דעכו"ם שסיפה ע"ז לזכרו היא ושפאיה מותרין, וכן נמי ההוא עכו"ם דספרו שיצטל מ"ג א' לא אשכחן שלמדו ענין ציטול, אלא רק הכריחו שיפגמנה, וכן הא דילפינן דעכו"ם פוסל אלוהו לישראל נאמר שאם העכו"ם פסלו הרי הוא מותר ומכלל דשייך צו שיפסלו מעצמו, וכן אמרינן מ"ד ב' דמה שנוהג צו מנהג ציון חשיב ציטול, אע"ג דהמעמידין את האפרודיטי במרחץ לא נתכוונו לצטלו, מ"מ כיון שאינו נוהג צו כאלוה חשיב ציטול, ולפ"ז הענין דכל שעכו"ם עושה צו מעשה לבזותו, הרי"ו ציטול. (ס"ח ס"ק י"ג מחזה"ד).

שם דא"ר יצחק מנין לע"ז של ישראל שטעונה גניזה כו', א"ה, נחבאר בסימן ז' סק"ה, ועיי"ש בסק"ז וסק"י ובס"ח סק"ז בדברי הרמב"ן צדין משמשי ע"ז של ישראל דאין להם ציטול.

שם דאמר ר"ח א"ר מנין לע"ז של ישראל שטעונה גניזה שנאמר לא תטע לך אשרה כו' מה מוזב טעון גניזה אף אשרה טעונה גניזה, פרש"י דמוזב טעון גניזה שהרי אסור בהנאה, וקשה דע"ז נמי פשיטא דאסורה בהנאה דולא ידבק בידך מאומה כתיב, וז"ל דה"ק מה מוזב אין לו תקנה להוציאו מאיסור ההנאה ע"י ציטול ה"נ אשרה, וע"כ יש לפרש כן דלענין גניזה ממש נראה דאינם שוין, דגניזה דמוזב אינו אלא דלא לייתי לידי

שם שאין אסורין עד שיעבדו, ר"ל עד שישמשו, דכלים שמעמידין את העבודה זרה עליהם, נראה דנאסרין מיד כשהעמידוהו עליהם, ואפילו לא עבדוהו לאחר שהעמידוהו, [ומיהו קודם שהעמידוהו עבדוהו, דאם עדיין לא נעבד כלל דעת הראשונים ז"ל הוצאו בסימן ו' סק"ה דאינו אסור משמשין], דעיקר קרא אחי למעוטי דלא סגי בהזמנה, וכמבואר סנהדרין מ"ז ב'. (שם).

שם מכאן אמרו ע"ז של עובד כוכבים כו', ע"י מש"כ בסימן ז' סק"ג ד"ה לשון, ובס"ק י"ב צד"ה תניא.

שם הא מקומות כתיב, לכאורה לישנא בעלמא הוא דקשיא ליה, דהא גם אם היו מקומות נאסרין, נמי הם צדין משמשין, והוי שמעינן דאין משמשין נאסרים עד שיעבדו, ומיהו י"ל דליכא למישמע ממקומות לכלים, דמקומות הרי לא נעשה בהם שום מעשה, ושפיר הוי שמעינן דלא סגי בהזמנה גרידתא, אצל העושה כלים לשמש בהם, י"ל דנאסרין ע"י עשייתו, ע"י בחדושי הר"ן סנהדרין שם שנחלקו הראשונים ז"ל אם בהזמנה בלא מעשה איכא למ"ד דמילתא היא. (ס"ז ס"ק י"א).

שם אם אינו ענין למקומות דלא מיתסרי דכתיב כו', חזינן מכאן דקרא דממעט שאין צו תפיסת ידי אדם, אין המיעוט רק על ע"ז אלא גם על משמשין, ומוכח דטעמא דאין נאסרין הוא משום שאין האדם שליט עליהן לאסרן, ולא גזירת הכתוב בהלכות ע"ז. (שם).

שם אם אינו ענין למקומות דלא מיתסרי כו' ולא ההרים כו', משמע דאף מתורת משמשין אימעטו, ולפ"ז הא דאמרינן לעיל י"ט ב' דכיפה נאסרת מדין משמשין, ע"כ כרב לעיל מ"ז ב' דתלוש ולצקוף חיברו כתלוש, ומיהו י"ל דשאני התם דתחלת עשייתו לכך. (ס"ו סק"ב).

שם דכתיב אלהיהם על ההרים כו', ע"י מש"כ בסימן ו' סק"ג.

רש"י ד"ה נהנין דאין הקדש לעבודת כוכבים כו', עיין מש"כ לעיל מ"ד ב' ד"ה והתניא.

נ"ב א' סברא הוא מדעכו"ם עד שתעבד דישאל אסורה מיד כו', אי אפשר לפרש דסברא הוא לאסור בשל ישראל מיד דא"כ מאי פריך ואימא דישאל כלל וכלל לא, ואי אפשר

תקלה כמו כל איסורי הנאה, אבל גניזה דאשרה הוא איבוד מן העולם וכדכתיב שריפה בקרא, וכדאמר מ"ה ז' שריפה בעי, וכדתנן מ"ז ז' יוליסם לים המלח ומ"ג ז' דשוחק חורה לרות.

ועיקר אשרה דהאי קרא נראה דלא נאמר אלא להיקש, דלא משכחת לה שמהא דדין אשרה, דהא לישראל הוא דאזהר רחמנא, וקיי"ל דע"ז של ישראל אינה אסורה עד שתעבד, וכתב הרמב"ן מ"ה ז' דלמ"ד עד שתעבד לא מהני נטעו מתחלה לכך, [אא"כ עבד ליחור בתלוש, והאי קרא ודאי לאו דהכי מיתוקם], וא"כ אם נטע ישראל לשם אשרה לא מיתסר, וע"כ דהאי קרא לא איירי אלא באיסור נטיעת עצים אצל המזבח, וקראן אשרה להיקש, ועי' ברש"י ורמב"ן בחומש, ולהחולקים על הרמב"ן אתי שפיר טפי, א"נ גם להרמב"ן שפיר קרי לה אשרה אף שמוותרת וגם תוספתה יהא מותר, דמ"מ נפ"מ דנפיו שלה יהא אסור וכמו בהרים. (ס"ז סק"ה).

שם מה מוזבח טעון גניזה כו', עי' מש"כ לקמן נ"ד ז' ד"ה עוד (הצ').

שם טומאה דרבנן מי הדרא או לא הדרא, עיין מש"כ לקמן ע"ה ז' ד"ה ויש לתמוה.

תוד"ה תנהו ולא דמי לתקרוצת הר כו', עי' מש"כ בסימן ו' סק"א.

נ"ב ב' אליבא דמ"ד בית חוניו לאו בית ע"ז היא, א"ה, עי' מש"כ לקמן ד"ה התם, בדברי הרמב"ן.

שם איחיציה כל הכלים אשר הזניח המלך אחז כו', א"ה, עיין מש"כ בזה לקמן נ"ד ז' ד"ה במנחת, אם כלים דאחז נאסרו אף להדיוט, ואם סוגיא דהתם פליגא אדהכא.

שם זה גנוז בית חשמונאי את אבני המזבח כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן ו' סק"ז דהא דלא מסייעין מינה לרב לעיל מ"ז ז' דתלוש ולבסוף חיברו דינו כתלוש.

שם התם קרא אשכח ודרש כו', א"ה, עיין מש"כ בסימן ו' סק"י במש"כ הרמב"ן לעיל מ"ז א' דלא מהני לאיסורי ע"ז ביטול לגבי גבוה, ומחילת דבריו ז"ל משמע דמדאוריתא קאמר דליכא ביטול לגבוה, אבל מהא דמסיק מכלים שנשתמשו בבית חוניו וסיים וכש"כ בע"ז שביטלה כו' דהכי

מוכח התם בגמ', משמע דאינו אלא מדרבנן דומיא דבית חוניו, וכן מוכח ממש"כ דהכי מוכח בגמ', דכונתו ז"ל דהא דאר"פ בסוגיין התם קרא אשכח ודרש דכתיב וזאו זה פריצים וחללוה אמרי היכי נעבד נחצרינהו אבנים שלמות כו', ולשון הגמ' מוכיח דר"פ מסיק לדיחוי דליה דהא דהיכי נעבד נחצרינהו כו', ואם איתא דמדאוריתא לא מהני ביטול לגבוה, א"כ מה הו"ד לזה דאבנים שלמות הרי אף אם היו נשארים שלמות אין ביטול מועיל לגבוה וע"כ הו"ד לגונזם, אלא ודאי מדאוריתא מהני ביטול אף לגבוה, והלכך אי לאו טעמא דאבנים שלמות היה סיוע מכאן לרבי דגם באבנים קנסו רבנן, ולכך הו"ד ר"פ לפרש טעמא דאבנים שלמות, ועי"ש עוד.

שם דכתיב וזאו זה פריצים וחללוה, א"ה, עי' מש"כ במעילה י"ט ז' סק"ז ל"ל קרא הרי בכל מעילה נפיק לחולין, ועי' מש"כ בשביעית ס"ט סק"ח.

שם אמרי היכי נעבד נחצרינהו כו', א"ה, במה שפרש"י כדי לבטלן, עי' מש"כ בסימן ו' סק"ז אמאי לא הוי דיחוי.

שם הכא כיון דאשתמש בזה לגבוה לאו אורח ארעא לאשתמושי בזה הדיוטא, א"ה, עי' מש"כ לקמן נ"ד ז' ד"ה אלא וד"ה במנחת, במה שקשה לפי זה בסוגיא שם.

מתבני עכו"ם מבטל ע"ז שלו ושל חצירו כו', עיין מש"כ בסימן ו' סק"ד ד"ה בא"ד, ולקמן ס"ד ז' ד"ה יעויין.

גמ' בילדותו סבר ישראל אדעתא דעכו"ם פלח כו' ובזקנותו סבר ישראל אדעתא דנפשיה פלח כו', יש לתמוה מה בכך דאדעתא דעכו"ם פלח, הרי אף אם ישראל לא פלח כלל, מ"מ אם ניחא ליה במה דהעכו"ם פלח לית ליה ביטול, דהא היינו אשרה דמשה דהוי דישראל וכיון דפלחו לעגל ניחא להו במה דפלחו להו הנכרים ואין להם ביטול כדאמר נ"ג ז', ועוד דהא מבואר מ"ז א' דישראל שהגביה ע"ז של עכו"ם נמי אין לה ביטול, אף שלא נעבדה כלל ברשות ישראל, וא"כ כש"כ כשהישראל עבדה אפילו עבדה אדעתא דעכו"ם, ואין לומר דהיינו רק לזקנותיה דרבי, דהא לא הדר ביה אלא משום דישראל אדעתא דנפשיה פלח, הא אם אדעתא דעכו"ם פלח יש לו ביטול, וכש"כ

ממנו, דבזה יועיל ציטול העכו"ם לחלקו שיתצטל גם של ישראל, [אז שיוכל העכו"ם לצטל], ובאמת הרשב"א לא הקשה על תירוץו של הרמב"ן אלא דבכהאי גוונא פשיטא שהעכו"ם יכול לצטל את חלקו, וזה באמת קשה. (פ"ז ס"ק י"ג).

שם איכא דמתני לה אסיפא ישראל אינו מצטל כו' פשיטא, מצוהר דמסבירא ידעינן לה, דאי מקראי מאי פשיטותא, ורש"י במתני' כחז דעכו"ם פוסל אלוהו ילפינן ולא ישראל, ואין הכונה דיש משמעות בקרא דרק עכו"ם פוסל ומה ילפינן דישאל אינו פוסל, דא"כ מאי פשיטותא, אלא מסבירא אמרינן דהא דגלי קרא דפסילי אלהיהם שאפשר לפוסלו היינו דעכו"ם ולא דישאל, והטעם משום דישאל לאו דר מינייה דעכו"ם הוא ולא כל כמיניה לפוסלו, ומה"ט מסקינן לקמן ס"ד ב' דה"ה גר חושב כיון דלא פלח לא מצטל.

ויש לעי' דהא דפרכינן דפשיטא דישאל אינו יכול לצטל ע"ז של עכו"ם, ומאי פשיטותא, הא קמן דר"ל ס"ל דנשתבחה מאיליה נמי מותרת, וה"ה ישראל שצטל אי לאו דגורנין דילמא מגבה לה והדר מצטל לה, א"נ דוקא בפחקה כדאמר מ"ב א', וכל כי האי שפיר אינפריק לאשמעינן, ונ"ל דלר' יוחנן פריך, ולדידיה מתפרשא מתני' דנשתבחה מאיליה פשיטא דאסורה, ומתני' אחי לאשמעינן דאפילו שצרה ישראל צוונה נמי אינו מצטלה, וע"ז פרכינן פשיטא, ויפה העיר בני אי"ש כ"י דאף לר"ל יש לפרש מתני' בצטול שאינו מועיל כשנעשה מאיליו כמו פחקה לאציי, או נטל ממנה עלה וכיו"צ מ"ט ב'. (פ"ד ב').

נ"ג א' מתני' כיצד מצטלה קטע ראש אונה כו', נראה דאף עכו"ם שאינו יודע שיש דין ציטול ע"ז, מצטל, וכדתיא מ"ב א' מ"ט ב' דעכו"ם שסיפה ע"ז לזרכו היא ושפאיה מותרין, וכן נמי ההוא עכו"ם דקטרו שצטל מ"ג א' לא אשכחן שלמדו ענין ציטול, אלא רק הכריחו שיפגמנה, וכן הא דילפינן דעכו"ם פוסל אלוהו לישראל נאמר שאם העכו"ם פסלו הרי הוא מותר ומכלל דשייך בו שיפסלו מעצמו, וכן אמרינן מ"ד ב' דמה שנוהג בו מנהג בזיון חשיב ציטול, אע"ג דהמעמידין את האפרודיטי במרחץ לא נתכוונו לצטלו, מ"מ כיון שאינו נוהג בו כאלוה חשיב ציטול, ולפ"ז הענין דכל שעכו"ם עושה בו מעשה

כשרק העכו"ם פלח, ועוד דע"כ לתרוצי מתני' וברייתא לר"ל מ"ב א' אף לילדותיה דרבי, גם עיקר הדבר דאדעתא דעכו"ם פלח נריך ביאור מהו, דהא פשיטא דע"ז של ישראל לצד לא יועיל לה ציטול אף אם ישראל יעצדנה רק אדעתא דעכו"ם, כלומר כאילו היתה של עכו"ם.

והנה בלישנא מניעאה דמתני' לה אסיפא חזינן דהיה מקום לומר דבשותפות לא יועיל ציטול אפילו לחלקו של עכו"ם, אע"ג דעכו"ם לא משכחת לה שיעשה ע"ז משלו שלא יועיל לה ציטול, ולכן נראה דאם העכו"ם עשה את חלקו לע"ז ואח"כ עשה ישראל את חלקו לע"ז או איפכא, דבזה פשיטא דחלק העכו"ם יש לו ציטול וחלק ישראל אין לו ציטול, אצל כששניהם אין חפצים שיחול על החפץ שם ע"ז אלא על כולו, וכגון שעושין צע"ח שלהם כע"ז ע"י מעשה, שחפצים בצריה זו כע"ז ולא בחלק ממנה, ואין אחד מהם מסכים לעשות חלקו כע"ז אלא א"כ יעשוהו יחד כולו, וזה יש מקום לומר דדיינינן כאילו נעשה ע"ז רק בשיתוף ע"י עכו"ם וישראל, שהרי אין בחלק אחד מהן כדי ע"ז שחפצים בו, ויש לדון בזה כאילו הוי משכחת לה אדם שחזיו ישראל וחזיו עכו"ם, דשפיר היה מקום לדון אם ע"ז שלו יש לו ציטול לכולו או כלל לא או לחזיו, וה"נ הכא כששניהם עשוהו כע"ז יחד כאחד, [ואף דשל עכו"ם נאסר מיד ושל ישראל כשעבדו, מ"מ שפיר משכחת לה שהעכו"ם השתחוה לו כשישראל זקפו, וגם בלאו הכי כיון שחפצים רק ביחד לעשותו ע"ז חשיב שפיר שנעשה כאחד בכל גווינ], דכיון דאינם חפצים שישמש כע"ז אלא כולו ולא חזיו, הרי בכל קריאת שם ע"ז עליו משותפים העכו"ם והישראל, ואמרינן בלישנא מניעאה דחלקו דעכו"ם ודאי יש לו ציטול, דלא יתכן להחמיר עליו מחמת חלקו של ישראל, אצל יש מקום לדון שלחלקו של ישראל נמי יהא ציטול כהאי גוונא כיון דמשותף בו עכו"ם, ובלישנא קמא ולישנא בתרא מסקינן דאדעתא דנפשיה פלח ואין לו ציטול, וכאילו עשה ישראל את חלקו לצד כע"ז.

ולפמש"פ יש מקום לדון אף כשחלקו של העכו"ם ידוע ציד או צרגל או בנחשת וכיו"צ כמ"ס הרמב"ן, דמ"מ כשאינם חפצים שישמש כע"ז אלא כולו ביחד ולא חלק

למשתחוה ענין בניחותא דבעלים, אלא נריך מעין שליחות דבעלים שיחול על הלבינה שם ע"ז ע"י ההשתחוה, [והוא מעין אומניה וזר ביה, ואף אם נימא דלבתר דאומניה אף אם יזור זו אחר שלא בידיעתו דנמי יאסר, ה"ט משום דעמיד ביה מעשה דזר ביה, אצל המשתחוה ללבינה לא עשה שום מעשה בלבינה, ואינו אלא מעין קריאת שם ע"י השתחוותו וזה נריך דעת בעלים ושלחות], והיינו דמיינתין מתחלתה של ארץ ישראל, דכהאי גוונא חשיב כעושה בשליחות הבעלים.

והגה ישראל או עכו"ם שהשתחוה ללבינת עצמם, שפיר נאסרת בהשתחוה לחוד אף בלא זקיפה, ואף למ"ד דאינה נאסרת עד שמעבד, דהא לא ממעטינן אלא הרים וגבעות משום שאין בהם תפיסת ידי אדם, אצל מטלטלין דכוותיהו שפיר נאסרים, ואם כן הוא הדין ישראל שאמר לעכו"ם לא והשתחוה ללבינה שלי נמי דין הוא שתאסר בהשתחוותו, אף שהישראל לא עשה זה שום מעשה, ויש לעיין לפי זה מאי קמיבעיא ליה לעיל מ"ו א' בזקף ישראל בינה וצא עכו"ם והשתחוה אי מיתסרא אע"ג דלא מינכרא זקיפתה, הלא אין נריך שום מעשה מנד הישראל, ולענין ניחותא ידיה אין סביר לחלק בין זקיפת לבינה לזקיפת בינה דסוף סוף חזינן דניחא ליה שתשמש כע"ז, וצ"ל דלדל דלא מינכרא זקיפתה הרי הישראל רק כחושב לעשות ע"ז ולהשתחוות לה, וצוה לא אמרינן דעכו"ם המשתחוה עמיד שליחותיה לאסרה. (ס"ו סק"ה).

שם מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו כו', נראה דעכו"ם ששכר שדה לעשר שנים ונטע זה אשרות דשפיר נאסרין, דקנין פירות סגי למיחשבינהו כשלו, שהרי יכול לעקור וליטול, וע"כ צ"ל דהכא אף קנין פירות לית להו, דאע"ג דכתיב ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי וגו', היינו שכן עמיד להיות שהם ישובו בארץ, אצל לא שיש להם קנין פירות זה, דכשניתנה לאברהם ניתן גוף ופירות מיד, ואף אם יהא דינא כיורד ברשות מ"מ כיון שבעה"ב יכול לסלקם במעות, אין להם קנין באילנות, וכדאיתא בחו"מ סימן שע"ה שאינו יכול לומר אילני אני נוטל, והו"ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואף אם היה להם שותפות באילנות

לצוותו, הר"ז ביטול, ואשמועינן מתני' דנריך מעשה כשצירת מקצת וכיו"ב, אצל רק בפניה כו' לא הוי מעשה ביטול, דלפום שעתא הוא דרמח עלה, ואף דגם בקטע ראש אונה נמי רק באותה שעה רמח עלה, מ"מ כיון שעשה מעשה ביטול סגי בהכי לבטלה, [ואף כשלבד כל עמו ועושה כן מהכרח כההוא דמ"ג א', דסו"ס עושה זה מעשה בזיון ואינו נוהג זו משום אלוה], ולמ"ד אין עובדין לשצרים ניחא בפשוטו, דאע"ג דעמיד לפייסה, מ"מ כיון דמחוסר מעשה שפיר חשיב ביטול עד שיתקן, ולמ"ד עובדין לשצרים יש לפרש דמ"מ אהני מעשה השצירה לחשבה כמבטלת עד שיפייסנה ויחזור ליחדה ולעצדה. (ס"ח סק"א).

שם רק בפניה כו', בגמ' ילפינן לה מקרא משום דסופו לחזור וכדאמרינן לעיל מ"ד ב' התם לפי שעתא רמח עלה והדר מפייס לה, ולפ"ז רק בפניה ונחגייר יש מקום לומר דהוי ביטול, אצל א"כ נחגייר לחוד נמי, דהא בשעה שרק בפניה לא הוי ביטול, דכללל הוא דבעכו"ם לא הוי ביטול ע"י ריקקה, ולקמן ס"ד א' בתוד"ה זבינו משמע דאם היו משאירין את הע"ז שלימה לא היתה בטלה ע"י גיורם, [אף דעיקר קושיתם שם י"ל דלאחר שיתגיירו יהיו אסורים למכור להם אף מבטלים משום לפני עור, ועי' מש"כ בזה בסימן ח' סק"ג], ובאמת לא מלאנו ביטול בלא מעשה בע"ז כלל, דגם הניחותא עובדיה חשיב כמעשה בע"ז שהניחה במקום הפקר, ועיין בסימן ח' סק"ג דדברי הראב"ה שצ"מ"א סימן קמ"ו ס"ו, ובמש"כ לקמן ס"ד ב'. (שם).

שם דאמר קרא והיה כי ירעב כו', עי' מש"כ לקמן ס"ד ב' ד"ה והנה,

שם שאני התם דאדעתא דגרוטאות זבין כו', עי' מש"כ לקמן ע"א ב' ד"ה ויש.

שם ת"ר לזה עליה כו', נמצא בסימן ח' סק"ב.

נ"ג ב' כי הא דארי"א א"ר ישראל שזקף לבינה כו' מנלן דאסרה כו', מצואר דמסביר לית לן למימר דאסרה, אע"ג דהטעם משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, והכא אף סהדי דהבעלים ניחא להו, י"ל דלא סגי בניחותא לחוד, דלעולם יכול עכו"ם להשתחוות לחפצים של חבירו אף נגד רצונו והוא בסייף והם מותרים, ואין

ומיידו מסתפקנא עכו"ם שנטע אשרה מתחלה לכך ואח"כ ציטלה וחזר ועצדה, אם דינה כנטעו ולצסוף עצדו דאין עיקרו נאסר, או"ד כיון דתחלת נטיעתה לע"ז אף שציטלה מ"מ כשחזר ועצדה הדרה לקמייחא ונאסרת, ומסתברא לקולא. (ס"ז סק"ב).

שם אימא כל דצהדי עגל ניתקרו מכאן ואילך נשתרי מאן מוכת, יש לעי' בשלמא למ"ד נטעו ולצסוף עצדו עיקרו נאסר, נחא, די"ל דאורחיהו דעכו"ם למיפלח לע"ז דידהו כל יומא, וסתמא גס ציוס העגל פלחו לאשרות דידהו והו"ל רוצא דאיסורא, אצל למאי דקיי"ל דנטעו ולצסוף עצדו אין עיקרו נאסר, א"כ אטו יש לחוש דרוצא דאשרות נטעוס ציוס העגל, [שו"ר דהגרע"א ז"ל בזה עי"ש], ועו"ק דאף אם נטעוס ציוס העגל בשליחותיהו דישאלא הרי כתב הרמב"ן מ"ה צ' דלא מהני נטעו מתחלה לכך אלא למ"ד דנאסרת מייד, ואין הרי קיי"ל דעכו"ם של ישראל אינה נאסרת עד שתעצד, וא"כ לא מהני מה שנטעוס מתחלה לכך, ודוחק לומר דמשום הנך דנטעוס מתחלה לכך קודם שניתנה הארץ לאברהם אבינו ע"ה ונאסרו כדין ע"ז של ישראל כד פלחו להו ציוס העגל, נתחייבו כל האשרות שריפה דמאן מוכת, וכדמשמע בן צמו' ר"ה י"ג א', דהני ודאי מיעוטא דמיעוטא נינהו, וגם יתכן והיו ניכרים, וגם מאן יימר דזכו זהו ישראל כיון דאיסורא נינהו, דצהשמוטות הרמב"ן שלהי ע"ז כתב דאיסורי ע"ז גס לצני נח הם, ומסתברא דתחלת איסורם כן, דלא נתחדשו איסורים לצני נח בשעת מתן תורה, [שו"ר בחדושי הר"ן שכתב אמנם דלא זכו הני דמעיקרא כיון שהם איסורי הנאה], ועוד דבגמ' אמרו מכאן ואילך נישתרי, ומשמע דכל הנך שעד העגל שפיר נתחייבו שריפה, ואע"ג דבגמ' אמרינן ואי משום הנך דמעיקרא ציטולא בעלמא סגי להו, שפיר מפרשין קושטא דמילתא דאף הנך אין לחייבן צשריפה, אצל לא מסתבר לומר דכל האשרות נתחייבו שריפה מחמת תערוצת אלו, וגם לא משמע לומר דרק על אלו אמרה תורה ואשריהם תשרפון באש, ועו"ק מאי פריך אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואמאי לא מוקי לה שנטעו יתורים שכבר עצדום בתלוש, ואינם ניתרים ע"י הנטיעה, ועו"ק דממש"כ רש"י בצראשית י"ג ז' צקרא דוהכנעני

נמי היה סגי ציטול, של ישראל אינו נאסר דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ושל עכו"ם הרי מהני ציטול, ובאמת הוה מצי למיפרך ממה נפשך דאם לא זכו ישראל עדיין, א"כ ליסגי ציטול, ואם זכו הרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אלא דפריך לפוס קושטא דמילתא דירושה היא להם, [ועיין מש"כ צסימן ז' סק"ב דמשמע דהיה להם קנין פירות]. (ס"ז סק"ה).

שם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, א"ה, עי' מש"כ צסימן ז' סק"ג דצדרי הראשונים שהקשו דילמא ע"י מעשה אסרום.

שם ואי משום הנך דמעיקרא ציטולא בעלמא סגי להו, נחבאר צסימן ז' סק"ד.

שם ציטולא בעלמא סגי להו, עי' מש"כ צסימן ז' סק"ו ד"ה הרמב"ן.

שם אלא מדפלחו ישראל לעגל גלו אדעתיהו דניחא להו בע"ז וכי אמו עכו"ם שליחותא דידהו עצדי כו', יש לעי' הרי לא עשו ישראל את כל מטלטליהם ע"ז, אע"ג שאיוו לאלוהות הרבה, וגם בלצינה שזקף כבר כתבו תו' דרק לאותה לצינה אם השתחוה עכו"ם אסרה ולא ללצינות אחרות, וא"כ איך עצדי שליחותיהו בכל האשרות, וי"ל דהא דלא עשו מטלטליהם ע"ז הוא משום שמשמשין בהן לזרכיהן, אצל הנך אשרות שאינם מסורים צידם להשתמש בהם, שפיר ניחא להו שימשו כע"ז, ואע"ג שע"ז יאסרו להם צצואם לארץ, לא איכפת להם דצלאו הכי ציד העכו"ם לעקרו עד לא יכשום, ואין דעתם על ריוח זה, וגם ינרא דע"ז תקיף. (ס"ז סק"ה).

שם וכי אמו עוצדי כוכבים שליחותא דידהו עצדי, א"ה, עי' מש"כ צסימן ז' סק"ב צדרי התו' ר"ה י"ג א'.

נראה דעכו"ם שנטע אשרה מתחלה לכך, ואח"כ עצדה ישראל, [אם סגי צהכי להחשב כע"ז של ישראל עי' רש"י מ"ז צ' ד"ה נוטל, ואם לא סגי צהכי, נפקא מינה כשלקחה ישראל ממנו, דאכתי מדאורייתא יש לה ציטול לדעת הרמב"ן עד שיעצדנה], דדינו כעצד ע"ז שנטעה מתחלה לכך ונאסר עיקרו כדין ע"ז של ישראל דאין לה ציטול, ולא אמרינן דצשעה שעצדה ישראל הרי היא צדין נטעו ולצסוף עצדו דאין עיקרו נאסר, דכיון דתורת ע"ז עלה, שפיר נאסרת ע"י עצודת ישראל.

עליה או משכנה, דמ"מ זו שהניחוה בטלה, דכיון דאיצדוה מדעת הרי זה עדיף ממכרוה והוי ביטול אף לרצון, וכמש"כ בסיומן ח' סק"א דמכרוה כשדעתם לאיגיורי בטלה אף לרצון, ואף כשמכרוה לעובדיה, וה"נ כשמאצדה מדעתו, וכ"ה בריטצ"א, ואשמועינן מתניתין דאפילו לא עשה זה מעשה להשליכה לרשות הרבים, אלא שהניחה בחצרו והלך לו נמי חשיב ביטול, כיון דהפקירה ואין דעתו לחזור, ואפשר דגם שאר חפצים שהשאיר נמי בשעת שלום הפקר נינהו, דכיון דאין דעתו לחזור ולא נטלם ש"מ אפקורי מפקר להו, אבל בשעת מלחמה אסורים משום גזל, דתלינן דמחמת מלחמה לא נתעבד לטלם ועדיין דעתו עליהם, דהא אף כשאין דעתו לעבד לעכו"ם זו מכל מקום היה לו לטלה למכרה לזרף, ועל כרחק דלא חש לה ואפקורי מפקר לה, וה"נ בשאר מטלטלין, ורצו בהא דצית נמרוד אחי לאשמועינן דאף כששעת הליכתו לא הפקירו העכו"ם ועדיין היה דעתו עליו, כגון שהלכו בשעת מלחמה, מכל מקום כשחזר השלום ואין דעתם לחזור והסיחו דעתם מן הנכסים שהשאירו, הרי גם זה כביטול, אף שאין כאן שום מעשה וגם לא הליכה ולא אמירה, דמ"מ כיון דבלבם ובלב כל אדם דהניחוס ואין דעתם עליהם, הרי זה ביטול.

אבל העומד לנגדנו דברי החו' ד"ה דאי שכתבו דהניחוס והלכו למדינת הים אפילו אין דעתם לחזור לא עדיף ממכירה ולא הוי ביטול לרצון, ולא משמע דכונתם גם דמתניתין לא אחיא כרצון, וע"כ דמפרשי למתניתין צענין אחר, גם מש"כ דהניחוס והלכו למדינת הים לא עדיף ממכירה, ז"ע דמכירה הרי הלוקח כשליח של המוכר להמשיך צעודתה, ואין המכירה כולוול זה, דגם דברים חשובים מחליפים צעליהם ועומדים בחשיבותם, אבל המאצדה לדעת אף שיתכן שהמואל יעצדנה, מ"מ המאצדה מזלול זה ומשליכה, ושפיר חשיב ביטול, אף אם המואל יחזור ויעשנה ע"ז, והרי הדברים ק"ו ממוכר שדעתו להתגייר דחשיב ביטול, וכמש"כ בסיומן ח' סק"א, וכבר כתבנו לעיל שכ"ה בריטצ"א דהניחוס עובדיה הוי זלול טפי ממכירה, וכן בר"ן כתב דמכירה לרבי הוי זלול כמו הניחוס עובדיה בשעת שלום, ולא נפרש כיצד פירשו חו' למתני' דעכו"ם שהניחוה עובדיה, ושמא איירי שכל עובדיה הניחוה דומיא דצית נמרוד,

והפריז אז ישב בארץ, דעדיין לא זכה זה אצרהם והוא מן המדרש משמע דהיה לעכו"ם קנין פירות, ודין הוא דליסגי בקנין פירות לאסור נטיעותיהם וכדחשבינן לה קציר נכרי בר"ה שם, וכן הציא מרן זללה"ה ציו"ד סי' ס' סק"ז מדברי הנמו"י בפ' יש נוחלין דמוכח דהיה להם קנין פירות.

ולכן נראה דכולה סוגיין סמיך אקושיא דאי דעכו"ם ליסגי ציטול, וה"ק ממה נפשך אם דעכו"ם נינהו, אם משום שהם קיימים עד שלא ניתנה הארץ לאצרהם אצינו ע"ה, אם מפני שיש להם קנין פירות, אם משום שנטעו יחורים שכבר נעבדו, ליסגי להו ציטול, ואם דישראל נינהו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומשני דלעולם איכא דהווי דישראל ומ"מ נאסרו על ידי העכו"ם בשליחותיהו דישראל בזמן העגל, ובכלל זה הני דמעיקרא אם זכו בהם ישראל, וכן בכל הני דנטעו מתחלה לכך ואהני להו קנין פירות לאסרם, ומ"מ גם יד ישראל בהם וכעין שותפים, ואהני ניהותא דישראל לקבעם בדין ע"ז של ישראל, [דאף אם יש להם קנין פירות, מ"מ ציד הישראל לסלקם, שלא ניתן להם זכות לקנין פירות לזמן, אלא דכל זמן שהם יושבים יש להם זכות צפירות, תדע דהא הקדימו ללאת ברד"ו שנה, ואם היו זוכים היו גם מקדימים יותר, והלכך חשיב הישראל כעין שותף], וכן אם נטעו יחורים שכבר עבדו נמי זכו בהן ישראל חלק, ואהני מה שכבר נאסרו בתלוש או מה שנטעו מתחלה לכך ונאסרו מחמת קנין פירות דידהו, שמהא ההשתחואה בזמן העגל יכולה לאסרם בדין ע"ז של ישראל, ולא יחשבו כנטעו ולצסוק עבדו, ומ"מ פריך דכל הני שנטעו אחר העגל דין הוא דלישתרו עכ"פ ציטול, דבחלק הישראל הרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומשני מאן מוכח.

(ס"ז סק"ב, ועי"ש עוד).

מתני' ע"ז שהניחוה עובדיה כו', א"ה, ע"י מש"כ לקמן ס"ד ב' צענין ביטול בלא מעשה בגופה.

שם ע"ז שהניחוה עובדיה בשעת שלום מותרת בשעת מלחמה אסורה, לכאורה נראה דהיינו דינא דצרייתא לעיל א' שהניחוה הצעלים והלכו למדינת הים, ואיירי אף כשהצעלים ממשיכים לעבד לעבודת כוכבים זו, כגון שהניחו תצנית יד, ועדיין גם במדינת הים עובדים לתצנית יד, דומיא דלוח

אין עוזדין לשצרים פשיטא דשרי, כתב הרמב"ן
שם משום דצימוס אינו עיקר הע"ז הלכך דיינין
ליה כשצרים אף צנפגס, דהע"ז עיקר והוא
כשצרים, עי"ש, ומיהו פשיטא דגמ' משמע דאם
אין עוזדין לשצרים יש להחזיר צימוס שנפגס אף
אם אין לחלק בין צימוס לע"ז עצמה, ורק למ"ד
עוזדין לשצרים בעינן לטעמא דצימוס קיל להו.
(ס"ח סק"ו).

תוד"ה דאי אפילו אינן עמידין לחזור לא עדיף
ממכרה, עי' מש"כ לעיל ד"ה אצל.

תוד"ה והולכים והכומרים שעצדום לא עשאו
כו', נתבאר בסימן ח' סק"ו.

נ"ד א' תניא דמסייע לך צימוסאות של עכו"ם
בשעת הגזירה אע"פ שהגזירה בטלה
אותן צימוסאות לא בטלו, א"ה, עי' מש"כ בסימן
ז' סוף ס"ק י"ג דהא דמבואר ברש"י ותו' מ"ז
ז' דישראל שהשתחוה לע"ז של עכו"ם אין לה
ביטול, די"ל דמקור דין זה הוא מהבא דצימוסאות
של עכו"ם בשעת הגזירה אע"פ שהגזירה בטלה
אותן צימוסאות לא בטלו, והיינו דלא מהני להו
ביטול משום שהשתחוה להן ישראל, דכלא ביטול
פשיטא שאסורין משום דגם העכו"ם משתחוים
להם, ואין ראיה דהשתחוה צאונם אוקרת, וע"כ
ר"ל דלא מהני להו ביטול, וכן מבואר בירושלמי
פ"ה ה"ה, דמסייע עלה הדא אמרה ע"ז שעצדה
ישראל אינה בטלה לעולם, אצל יש לחלק דשאני
התם שהעמידו הצימוסאות בשציל הציבור וחשיב כל
אחד כמשתחוה לשלו, והרי סגי בשותפות ישראל
שלא יועיל ביטול, ומיהו לשון הירושלמי שם וצפ"ד
ה"ד ע"ז שעצדה ישראל אין לה ביטול לעולם
משמע בכל ענין, ומיהו דוקא בהשתחוה בהסקמת
העכו"ם, אצל שלא לרצונו אין אדם אוסר דבר
שאני שלו, ואף לענין שלא יועיל ביטול.

שם אע"פ שהגזירה בטלה אותן צימוסאות לא
בטלו, אם סילוק העצדות כוכבים מעליהן
חשיב ביטול עי' רמב"ן וריטב"א מ"ז ז', ניחא
בפשוטו דסתמא כשצטלה הגזירה סילוקו הע"ז
מעליהם, והיה ראוי שיתבטלו אם היו של עכו"ם,
ואם הסילוק לא חשיב ביטול, יש לפרש דהו"ל
הניחוס עוצדיהם בשעת שלום, דתו אין דעתם
לשמש בהם.

וכ"מ בספר מרן זללה"ה סי' ס"א סק"ג, ולפ"ז
הוא דין אחר ואינו ענין להניחוס הצעלים והלכו
למדינת הים דבריימא, ול"ע. (ס"ח סק"ז).

גמ' הכי קאמר מפני שמעמידין אותן בשעה
שהמלכים עוזרין ומלכים מניחין דרך זו
והולכין בדרך אחרת, א"ה, בדברי הראשונים בטעם
ההיתר, נתבאר בסימן ח' סק"ו.

שם צימוס שנפגס אסור ואפילו למ"ד אין עוזדין
לשצרים כו', מבואר דע"י פגם חשיב כשצרים,
ודכוותה ע"ז שנפגמה פגם הפוגם זה דינה
כשצרים אע"פ שכמעט כולה קיימת, וכן מוכח
לעיל מ"ז א' דלא אשכח אצ"י גוונא שעושה זה
מעשה ביטול, שלא חששה כולה כשצרים עי"ז, אלא
בפחסה דלא חסר זה כלום, וגם ע"ז פרכין
והתנן פחסה אע"פ שלא חסרה בטלה, ורצא
באמת פליג גם בפחסה, אלמא דנקטע ראש אונה
וכיו"צ לכו"ע כולה דינה כשצרים, אף שכולה
קיימת, ולר"ל שם דנשתצרה מאיליה מותרת, גם
נקטע ראש אונה מותרת, והרמב"ן לעיל מ"א כתב
בדעת הרי"ף דהא דאמרין מ"ט ז' דכו"ע אין
עוזדין לשצרים כגירסת הרי"ף היינו שצרים דע"ז
קיימת דכשעוזדין את העיקר אין עוזדין את
השצרים, אצל נשתצרה כולה לשצרים אסורה כר"י
מ"א ז' דנשתצרה מאיליה אסורה, ונראה דכל זה
לרצ' ושמואל ור"י, אצל לר"ל כי היכי דשרי
נשתצרה כולה, ה"נ שרי בנקטע ראש אונה, גם
את כולה, דכיון דלא אכלה נפשה מקטיעת ראש
אונה תו לא אכלה ליה, והיינו דאכטרכינן להאי
טעמא לר"ל ולא אמרינן דטעמיה משום דאין
עוזדין לשצרים, [ועי' ריטב"א מ"ט ז' שהזכיר
אפשרות דגם לר"ל יהא העיקר אסור], ומיהו כ"ז
בשצירה הניכרת בעיקר, אצל בשיפוי ונצייה וקן
כיון דאין ניכר בעיקר שום שצירה, שפיר אסורה
אף לר"ל, דלא קפדה ע"ז צהני, דהא בלצרכה
טובתה נינהו, והו"מ לאוקמי הא דישראל אינו
מבטל בכהאי גוונא, דבנעשו מאליהן לא חשיב
העיקר כשצרים, ורק בעשאו לשם ביטול כנטילת
עלה מ"ט ז' חשיבי ביטול, ומזה ממעט תנא
לישראל דאינו מבטל, אלא דפשטא דמתני' מתפרשא
דישראל אינו מבטל בכל הני דתנן כיצד מבטלה,
דהיינו בביטול הניכר בעיקר, והא דבסוגיין משמע
דצנפגס הצימוס כבר חסוב כולו כשצרים ולמ"ד

לכאורה מצוה צבוגיין דמשמשין דע"ז של ישראל אין להם ציטול, דימוס משמשין הוא, וז"ע דברמב"ן נסתפק בזה, ושם דימוס נעבד אגב הע"ז כמ"ש רש"י מ"ז ב', ולכך דינו כע"ז ענמה. (ס"ח סק"ו).

שם אימר ישראל מומר הוה ופלח לה צרנון, יש לעי' מהיכי תיתי נחוש לכך, וז"ל דכיון דהס דין יהרג ואל יעבור, ואינס עומדים בזה ועוברים, כבר איתרע חוקת כשרות דידהו וחיישינן, ומשמע דחשיב הדימוס כע"ז של ישראל מדאורייתא לענין שאין מועיל לו ציטול, דאל"ה הרי ספיקא דרבנן הוא ולמה נחוש, ומוכח או דגם ע"ז של עכו"ם אי פלח לה ישראל אין לה ציטול, או דהכא כיון שהעמידם לצורך ישראל חשיב כשל ישראל, עי' מש"כ בזה בסימן ז' ס"ק י"ג. (שם).

שם רב אשי אמר לא תימא אימר אלא ודאי ישראל מומר הוה ופלח לה צרנון, פרש"י דכיון דרואים שיד ישראל מטה, אי אפשר שלא יהא בזה אחד מומר שנוטה לבו לע"ז, והדברים ז"ע דאם מספק ס"ל לרב אשי דלית לן לאסור, איך נחשוב אומדנא זו כודאי דאיכא ישראל מומר, ואפשר דרב אשי מפרש לצרייתא דאינה דין לעתיד אם יודמנו דימוסיות כהאי גוונא שעושים בציל ישראל, אלא צרייתא במאורע שהיה איירי, וכ"מ הלשון עבר שצרייתא, דלא קתני אע"פ שהגזרה תצטל, אלא אע"פ שהגזרה צטלה, וקאמרה שהדימוסיות נשארו באיסורן, וע"ז קאמר רב אשי דאימור דהתנא ידע שראוי לחוש לישראל מומר, [ועי' צירושלמי פ"ד ה"ד דר"י אמר לעכו"ם שישבור כל זלמניא דגו דימוסין, ותצר כולהון פרא חד מפני שנחשד עליו ישראל עי"ש].

הא דמצוה צבוגיין דאף ע"ז הנעבדת באונס נאסרת אף להדיוט, ז"ע אם הוא מדאורייתא, דהא סו"ס לבו לשמים, וכש"כ אם לא מיחייב אלא צפרהסא כדבא אליבא דר' ישמעאל, והרי צניעא בשעת גזירת מלכות דחייב למסור נפשו כדאמר סנהדרין ע"ד א' אפילו על מצוה קלה, אטו גם בזה יהא איסור הנאה בע"ז לר' ישמעאל, הרי איסור ע"ז אינו גורם כאן יותר מערקתא דמסאני, וה"נ בע"ז אם לא מיתסר אלא צפרהסא, [דכ"נ דלר' ישמעאל שאר עצירות אף צפרהסא יעבור ואל יהרג ודלא כר' יוחנן סנהדרין שם, דאי לא

הכי לא הוה ליה למינקט ע"ז, אח"כ ראיתי בתו' לעיל כ"ז ב' שלא כתבו כן עי"ש, ועי' מש"כ בתו"צ סנהדרין ע"ד א', אין כאן איסור ע"ז דעלמא, והרי לבו לשמים, ומגלן באיסור זה איסור הנאה, ולמ"ש הרמב"ן דגם עכו"ם מצווה באיסורי הנאה דע"ז, [עי' בהשמות שבסוף המסכת], אטו יהא גם מצווה באיסורי הנאה בע"ז זו שהיה לבו של ישראל לשמים, וז"ע. — ולמ"ש תו' לעיל כ"ז ב' כתובות י"ט א' דלר' ישמעאל צפרהסא גם בשאר מצוות יהרג ואל יעבור, קשה טפי דא"כ אין איסור ע"ז גורם כאן, ומגלן דכהאי גוונא איכא איסור הנאה כשלבו לשמים, וז"ע. (שם).

שם האי דימוס בעלמא הוא, א"ה, עי' מש"כ לקמן ב' ד"ה כי אתא, בדברי רש"י דבע"ז לא מיתסרי משום משמשין.

שם כגון שניסך לה יין בין קרניה כו', נתבאר לקמן ב' ד"ה ואלא מכלים, וד"ה כי אתא, וע"ע מש"כ בסימן ו' סק"ח ד"ה ולפ"ו.

שם אע"פ שאמרו המשתחוה לבהמת חזירו כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן ו' סק"ח אם הא דמהני עשה זה מעשה לאסור דבר שאינו שלו הוא מדאורייתא או מדרבנן.

שם כיון ששחט זה סימן אחד אסרה, עי' מש"כ בסימן ו' סק"ט ד"ה תקרובת.

שם לקח צפירות שביעית צפר כו', רמב"ם פ"ו מהלכות שמיטה ויזל ה"ז כיצד לקח צפירות שביעית או צדמיהן צפר כו' לקח צפרות או צדמיו דגים כו', נראה דר"ל שלקח צפירות שביעית צפר היינו שהחליף פירות שביעית בצפר בתורת חליפין, והרמב"ם לשיטתיה דצוה צוה פירי עבדי חליפין כמ"ש צפ"ה מהלכות מכירה ה"א, או שמכר הפירות צדמים וצדמים לקח צפר, ואמנם הדמים נתקדשו גם הם בקדושת הפירות או הצפר, וכן מתפרש כל או צדמיו שזהלכה זו, ולפי דלשון הצרייתא קתני לקח ולא קתני החליף, לפיכך הוצרך לפרש או צדמיהן, ומכל מקום הזכיר גם חליפין של פירות בצפר וכן אינך, ומרן זללה"ה בשביעית סימן י' ס"ק י"ג נתקשה בזה, ולמ"ש"כ מיושב. (סוכה ס"ט סק"ב).

תוד"ה הא, נתבאר בתו"צ סנהדרין ע"ד ב'.

נ"ד ב' ואלא מכלים כו', סתמא דמילתא שימש אחז צכלים הללו לע"ז, ומצוה דשימוש

כי אורחיה בכלים חשיב כמעשה לענין אין אדם אסור דבר שאינו שלו, ולפי זה אפשר לפרש הא דאמר לעיל א' שניסך לה יין בין קרניה כפשוטו דניסוך זה חשיב מעשה, אבל הריטב"א שם פירש שחקק בקרניה מקום לניסוך דאם לא כן לא חשיב מעשה, ואין לומר דמשום דע"ח הו"לך לזה ולא משום אין אדם אסור דבר שאינו שלו, דהא הא דניסך לה בין קרניה איירי לענין דיחשב כנעבד לגביו דמייתסר בצע"ח. (ס"ו סק"ח).

שם אלא כיון דעבד זהו מעשה אייתסרו להו כו', מה שפירש רש"י דמהא דגמזום ולא פרקינהו למפקינהו לחולין מוכח דאסור אף להדיט, ז"ע חדא דכלי שרת אין להם פדיון וכמ"ש במלחמות לעיל נ"ב ב' מן המוספתא, ומהא דתנן מעילה י"ח א' שיש בהן מועל אחר מועל, ועוד דהא אמרינן לעיל שם דכיון דאשתמש בהו לגביו לאו אורח ארעא להשתמש בהו הדיוט, ובתו' לעיל שם ובחולין מ"א א' כתבו דכלים דאחו לא נאסרו אלא לגביו, ולכך ילפינן מנייהו לכלים דבית חונו לענין לאסור לגביו, ובסוגיין הכי קאמרינן דכיון דמהני מעשה זוטא דהיינו שימוש בכלים לאסור לגביו, דין הוא דליהני מעשה רבא כמקצת שחיטה וכיו"ב לאסור אף להדיט, ועיין להלן, והרמב"ן פירש דדייקינן דכי היכי דלגביו אע"ג דאין אדם אסור דבר שאינו שלו, מכל מקום על ידי מעשה אסור, ה"נ להדיט נמי ראוי לומר דעל ידי מעשה אסור, ונאסרו כלים דאחו אף להדיט, בלא טעמא דלאו אורח ארעא, ובאמת כל הטעמים דאיכא לפרושי בעשה זה מעשה, אם משום דנראה כשלו, אם משום דנראה כגזולו, שייכים בהדיט כגביו.

(ס"ו סק"ח משה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

במנחת צדק סימן פ"ז הביא דברי רש"י בסוגיין שפירש דכלים דאחו היו אסורים אף להדיט מדלא פדאום, ומבאר דס"ל דכלי שרת יש להם פדיון, ובאמת ז"ע דהא תניא בתוספתא פרק ב' דמגילה הובאה במלחמות לעיל נ"ב ב' דאבני היכל ועזרות שנפגמו אין פודין אותן, ופסקה הרמב"ם בפ"א מהלכות בית הבחירה, ויהיה הטעם איזה שיהיה אי משום שהם קדושת הגוף ואין להם פדיון מן הדין, או דכיון דנשתמש בהו גביו אין פודין אותן להשתמש בהו להדיט,

מכל מקום הא מוכח דאין פודין, וא"כ אין ראיה מכלים דאחו דאדם אסור דבר שאינו שלו ע"י מעשה, דלגביו שפיר נאסרו משום דמגונה הדבר כמבואר בגמ' לעיל נ"ב ב' דפשטינן מינה לכלים של בית חונו, ולהדיט אסורים משום שנשתמשו בהם לגביו ולכך גמזום, ועי' בר"ן וזריטב"א שם שכתבו דהך סוגיא לא סברה דכלים שנשתמשו בהם לגביו אין פודין אותן להדיט, וזה דוחק, ועי"ש במנחת צדק, ושמא יש לחלק בין אבני היכל ועזרות ומזבח דמיפרסמא קדושתן, לסתם כלי שרת שנשתמשו בהן לגביו, ועו"ק דלא יתכן לומר דכלים דאחו היו אסורים להדיט, דאם כן היכי פשיט מינה רבי לעיל נ"ב ב' דכלים של בית חונו לא ישמשו במקדש למ"ד בית חונו לאו בית ע"ז הוא, הא שאני כלים דאחו דעבדו בהם לע"ז ונאסרו אף להדיט, ואין לומר דהך סוגיא פליגא דהא רבי קאמר לה, והך סוגיא לפרושי מילי דאמוראי היא, ובחידושי הר"ן כתב דרבי פליג, וקשה דאיך יפלגו אמוראים על רבי, אלא ודאי כלים דאחו לא נאסרו אלא לגביו, ושפיר מיייתי ראיה מינה לבית חונו דחזינן דקנסו חכמים אף לכלים גם בגוונא דמותריס מן הדין, והוא הדין לבית חונו שיש לקנוס לכלים כמו לכהנים, והא דמיייתינן מכלים דאחו לומר דאדם אסור דבר שאינו שלו על ידי מעשה, ז"ל כמ"כ תו' לעיל נ"ב ב', דכיון דנאסר להקדש במעשה זוטא סברא הוא לאסור אף להדיט במעשה רב.

עוד הביא במנחת צדק שם בשם השער המלך פ"ו מהלכות איסורי מזבח להוכיח דכלי שרת אין להם פדיון מהא דאמרינן זבחים פ"ח א' סבין מטרפת היתה במקדש ונמנו עליה כהנים וגמזוה, [עיקר החידוש נראה דהיינו דלא תיקונה, אף שלא היתה פגומה ממש פגימה שאין מתקנין כדאמרינן בגמ' עי' רש"י, מ"מ נהגו סלקול שלא לתקן אף בכה"ג דאין עניות במקום עשירות], ומדלא פדאווה ש"מ שאין לה פדיון, וכבר דחה בעצמו דאפשר דמשום שנשתמשו בה לגביו אין ראוי לפדותה לשימוש הדיוט, וע"כ ז"ל כן למה שזידדו בתו' חולין ג' א' זבחים מ"ז א' דאין צריך כלי שרת לשחיטה, א"כ כל סבין לאו כלי שרת הוא, דהא לית לן שמן המשחה, ועבודתו מחנכתו לא שייך אלא בעבודה דבעי כלי שרת.

שם כל שאתה מהייה ממנו הרי הוא כמוהו, נראה דמיהיית משמע ליה כל שהוא מהווה אף חליפי חליפין, אבל אין ר"ל דהחליפין הם כמוהו שעושין חליפין, דהא עד השתא לא למדנו דע"ז עושה חליפין והשתא הוא דאשמועינן הך קרא דעושה חליפין, וממילא ליכא למילף מיניה דהחליפין עושין חליפין, וכן משמע קצת תמורה ל' ב' דמרבא פרש ע"ז מהך קרא, משמע דוהיית

חֲדוּשִׁים עבודה זרה נ"ד ב' - נ"ו ב' ובאורים מב

למזבח, מסתברא דראוי למיתב ליה נמי תורת יין לענין יין נסך, ונ"ע. (ס"י סק"ב).

שם יין משיקפה, האי קיפוי הוא הסרת התרנגלים והזגים שזפים על פני היין וכמש"פ הר"ש במעשרות פ"א מ"ז, ונע"ק בלשון רש"י דמשמע דמה שהתרנגלים והזגים נזפים על פני היין זהו הגמר מלאכה. (מעשרות פ"ד מ"א מתוה"ד).

נ"ו ב' אמר ר"ה לא שנו כו' ש"מ נזק חיבור כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן י' סק"ו במה שהקשו תו' מממרא דר"ה לקמן ע"כ א' דניזק חיבור, דהתם הנידון כשהנכרי נוגע בניזוק אם אוסר השאר, והכא הנידון כשנוגע ביין אם אוסר הנזק.

שם כדחני ר' חייא שפחתו כלוחיתו ה"נ שפחתו צורו, נתבאר לקמן ע"כ ב'.

שם צעו מיניה מהו לדרך עם העכו"ם בגת כו', מש"כ בתו' דז"ל שעל ידי מעשה שאלו, דאי לפסוק הלכה שאלו היה לו להשיב אין דורכין כמשנה אחרונה, לו"ד ז"ל היה נראה דשאלו לינוקא אם כמשנה ראשונה או כמשנה אחרונה, והוא נתחכם להשיבם בלישנא דמשנה ראשונה, דאפשר לקיים כן אף למשנה אחרונה וכדמפרש להו, וכששאלוהו ממשנה אחרונה והיינו דהא קמנסך בידיה, פירש להם כונתו בדליירנא ליה לידיה, וניסוך דרגל לא שמה ניסוך, ויתכן אולי לומר דהינוקא נתכוין לפרש מתניתין נ"ה א' גם למשנה אחרונה, והא דקתני דורכין עם העכו"ם בגת היינו בדליירנא לידיה, והא דקתני מה שצבור אסור והשאר מותר, היינו מותר בהנאה, וכמותר דר' נתן ברגל נ"ז א', ואיירי שהעכו"ם הפסיק ליטול צידו משעה שנפתח לצור, ומעיקרא היתה פקוקה ומלאה, ועי' תו' נ"ה א' ד"ה והשאר, ומיהו סתמא דגמרא ור"ה לעיל נ"ה ב' לא ס"ל הכי, אלא דמתניתין כמשנה ראשונה והשאר מותר אף בשתייה, ואיירי אף בנוטל צידו ונותן לתפוח בשעה שיוצא לצור, ואפשר דמהאי טעמא קתני לשון הוה שנוטל צידו ונותן לתפוח, דר"ל שממשיך לעשות כן, ולא רק שעשה כן מעיקרא עד שלא נפתח לצור, ודורכין עם העכו"ם אף בדלא ציירה לידיה. (ס"י סק"ד).

טפי דכל דמי ע"ז ציד עכו"ם שרי, ואף בלקח מישראל, דלא חשיב מהווה מן הע"ז אלא זה שמוכרן. (שביעית ס"ט סק"ד).

שם שאם מכרן וקידש צדמיהן כו', עי' מש"כ בסימן י"א סק"ג.

שם אחרון אחרון נתפס בשביעית כו', עיין מש"כ בכו"ז בשביעית פ"ח מ"ז.

רש"י ד"ה למעוטי ודוקא קידושי אשה אצל איתנהווי מייניהו מדרבנן אסור, א"ה, בפלוגתא הראשונים בזה, נתבאר בסימן י"א סק"ב ג'.

נ"ה א' מתני' לוקחין גת צעוטה מן העכו"ם אע"פ שהוא נוטל צידו כו' דורכין עם העכו"ם בגת כו', עי' מש"כ לקמן נ"ו ב', וע"ע בסימן י' סק"א.

תוד"ה ירד ורשצ"ם פי' מה שצבור אסור כו', עי' מש"כ בסימן ט' סק"ז.

נ"ה ב' אמר ר"ה יין כיון שהתחיל להמשך כו', נתבאר בסימן י' סק"ג.

שם אמר רב הונא בגת פקוקה ומלאה, בפשוטו היינו רב הונא דמותצין עליה, [אע"ג דחרי רב הונא הו' כמ"ש תו' גיטין י"א ב'], ונריך יישוב למה לא אמר מיד דמתניתין כמשנה ראשונה ואיהו דאמר כמשנה אחרונה, ומה הוצרך לאוקמי באוקימתא דלאו קושטא היא. (ס"י סק"א מתוה"ד, וע"ש המשך הדברים).

נ"ו א' והתנן יין משיקפה כו', יש לעי' מה ענין גמר מלאכה דמעשר ליין נסך, אטו חטים קודם מירוח חסר במילתיהו, ומ"מ שרו באכילת עראי, וה"נ יין שפיר י"ל דחשיב יין גמור אף קודם קיפוי, ומ"מ שרי באכילת עראי עד שיגמר מלאכתו, וגם למאן דמחלק בין מעשר ליין נסך, אמרינן דשאני יין נסך דאחמירו בזה רבנן, ומשמע דמעיקר הדין היה ראוי להשוותם, וי"ל דלענין גזירה דסתם יינם ס"ל לגמ' דאין לגזור אלא ביין שנגמרה מלאכתו, אלא א"כ החמירו משום חומרא דיין נסך.

יש לעי' לנסכים למזבח אם כשר קודם קיפוי, כגון ששלה עם הקיפוי וניסך, ואם נימא דכשר

שם דליינא לכו לידה, א"ה, ע"י מש"כ בסימן ט' סק"ז בדברי הגר"א דמה שהעכו"ם דרך נאסר משום כחו.

שם ניסוך דרגל לא שמייה ניסוך, א"ה, ע"י מש"כ בסימן ט' סק"י בהשמטת הרי"ף ד"ז.

שם ההוא עובדא כו' ושהייה שמואל תלתא ריגלי, ע"י מש"כ בסימן ט' סק"ז ד"ה ובעיקר.

תוד"ה רבא וא"ת אמאי לא נקט רביעי כו', הדבר תימא לומר להתחיל לימשך יהא קובע למעשר זמן שהכל מעורב, ובפשוטו משנה אחרונה חומרא דיין נסך אחי לאשמועינן, ולדידהו מודה רבא דלא מדמו מעשר לדין נסך, ובתו' ר"י מפריש הנדמ"ח איתא דתנא אחד הוא דלמשנה אחרונה נמי התחיל לימשך אינו קובעו למעשר, ור"ל כמש"כ דמשנה אחרונה לא פליגא לענין מעשר, וגירסא זו עיקר, וכ"כ מרן זללה"ה מסבירא דט"ס הוא בתו' שלפנינו, ולגירסא דידן ראוי לגרוס כמ"ש הב"ח והמהרש"א דבקושיהם קאמרי להתחיל לימשך קובע למעשר, ומתרו' דמ"מ לא חשיב אלא חד, דהיינו או כדס"ל למשנה ראשונה או כדס"ל למשנה אחרונה, אבל אין כאן שני תנאים, אבל עיקר הדבר קשה שיהא התחיל לימשך קובע למעשר וכמש"כ, ונ"ע. (ס"י סק"ב).

תוד"ה גרנותי, נתבאר בסימן י' סק"ה.

תוד"ה שמע ואומר ר"ת דרב הונא דהר זיה, א"ה, ע"י מש"כ בסימן י' סק"ו דתרי גוויי ניזוק.

תוד"ה מהו ולא להחיר בשתיה שאלו כו', נתבאר בסימן י' סק"ד.

נ"ז א' דאי משכחנא תנא דאסר כר"נ אוסריניה אפילו בהנאה כו', מצואר דדריכה כמדידה, ולמש"כ לקמן ב' דקולא דמדידה הוא משום שאינו מכין לנגוע ביין, ורק מחמת המדידה בהכרח שיגע בו, יש לפרש דה"נ בדריכה אין כונתו לנגוע ביין, והוא עוסק בדריכת הענבים, ועי"ז בהכרח נוגע ביין, והלכך דמי למדידה, ומיהו דריכה דרגל כיון דאורחיה הוא הרי הוא עדיף ממדידה דרגל, וס"ד לדמותו למדידה דיד, דמדידה דרגל צויה מילתא ומוכח שאינו עושה אלא לצורך המדידה, ודחי דמ"מ לא דמי לנגיעה דיד אפילו שע"י מדידה, ואפשר דאף לר"נ ימכר. (ס"ט סק"י).

שם אלא דאי משכחנא תנא דשרי כר"ש אישרייה אפילו בשתיה, ע"י מש"כ בסימן ט' סק"ז ד"ה ובעיקר.

שם ההוא עובדא כו' בהדי דקא נחית נגע כו', א"ה, נתבאר בסימן ט' סק"ק י"א להגירסא דנגע ברישא דלוליבא בחמרא, ולהגירסא דנגע בחמרא.

שם אימור דאמרי אלא בשתייה כו', א"ה, ע"י מש"כ בסימן ט' סק"א בחשש ניסוך ובגזירת בנותיהן.

תוד"ה דאי תימא הא איכא תנא כו', נתבאר בסימן ט' סק"י.

תוד"ה ה"ג וקשיא לפ"ז חדא כו', נתבאר בסימן ט' סק"ק י"א.

בא"ד ומיהו קשיא דרב אדרב כו', ע"י מש"כ בסימן ט' סק"א.

תוד"ה תינוק מ"ש תינוק בן יומו מנפל לצור כו', ע"י מש"כ בסימן ט' סק"ק י"א.

נ"ז ב' שרייה רבא לזבוי לעכו"ם איפליג עליה רהצ"ח כו', נראה דע"כ יש כאן נידון כללי ולא נידון פרטי בהך עובדא, דהא פריך ליה אצבי מעובדא דהוי בנהרדעא ואסר שמואל ובטבריא ואסר ר' יוחנן, והדבר רחוק לומר שזדמן להם ממש כי הך עובדא, וכן פרכין מאגרדמים דנמי אינו ענין לעובדא דהכא אם הנידון הוא פרטי בזנות המשכשך, ולכן יש לפרש דהכא לכו"ע פשיטא שלא נהכוין העכו"ם לנסך, דאין שכוכו אלא להראות דאיכא יין, ובהכי פליגי אם נגיעה לסבה ידועה אוסרת בהנאה כסתם נגיעה, ומ"מ גרע ממדידה ציד, דצמדידה אין כונתו לנגוע ביין כלל, אלא שע"כ הוא יגע ביין מחמת מדידתו, משא"כ הכא בעובדא דרבא הרי נהכוין ליגע ביין, ואע"ג דצמטפח ע"פ חצית מרותחת נמי תנן ס' ב' דימכר, והתם הרי מכין לנגוע ביין, יש לחלק דטפות על הרמיחות לא דמי לנגיעה כי אורחיה ביין, וכמ"ש רש"י שם דאין דרך ניסוך בזה, והדברים מקוימים בסברא דכשדעת העכו"ם על הנגיעה ביין והוא צא בזוונה תחלה לנגוע ביין, אף שצא לשמות או להראות היין מ"מ חיישינן שפיר שמא עלה בדעתו לנסך, משא"כ כשאין דעתו על נגיעה היין אלא שבהכרח יגע בו, ונ"ע.

שרבותנו הראשונים ז"ל לא חילקו צדק, ונקטו דלתנא דאוסר באגרדמים יש לאסור מדידה זיד, עי' רמב"ן ורשב"א, וכן בר"ן כתב חילוק אחר, וכן נתקשו מאנח ידו אצרוח, ולמש"כ ג"ו ניחא דצאנח ידו אצרוח הרי הוא צא לעכב זידו אח היין. (ס"ט סק"י).

תוד"ה לאפוקי ורחיה לדבר מדאמרינן פ' בתרא דרבא שדר כו', נתבאר בסימן ט' ס"ק י"ג.

נ"ח א' מתניתא דאגרדמים עכו"ם שקדח במינקת והעלה כו', נתבאר בסימן י' סק"ט, ועי"ש בסק"ז ד"ה במש"כ.

שם חרם עכו"ם שהושיט ידו לחצית וכסבור של שמן היא ונמצאת של יין זה היה מעשה ואמרו ימכר, א"ה, עיין מש"כ בסימן ט' סק"ח אהא דאמר רב אשי לקמן נ"ט ז' נקטוה לידיה כי היכי דלא לשכשך, דצפשוטו בצרייתא דהכא מתפרש שהוציא ידו ואפילו הכי ימכר, וכתב הרא"ש בסימן י' בשם ר"ת דאיידי שלא הרגיש גם בהוצאתו שהיה יין, והדבר דחוק טווא, דבין שמן ליין לא מיחלף, ובשם הראב"ד כתב דאפילו נודע לו שהוא יין לאחר שהכניס ידו ואח"כ הוציאה נמי מותר בהנאה ומגע שלא בכוונה קרינא ביה כיון שצתחלת נגיעתו לא היה יודע שהוא יין ומיד שידע הוציא ידו משם מחשבתו ניכרת שלא נחכוין לנסך עכ"ל, נראה כונתו ז"ל דצאתרוג הרי גם כשמושיט ידו ליטלו יודע שהוא מושיט ידו ליין, אלא שאין דעתו לנסך, ושפיר חיישינן דעלה דדעתו לכוין לנסך בהוצאת ידו, מה שאין כן בסבור שהוא שמן הרי רק לאחר הכנסת ידו היה אפשר שיחשוב לנסך, וכיון דמיידי שהוציאה מיד, דאם לא כן צאמת חיישינן נמי שמא שכשך, לא חיישינן דכבר הספיק לחשוב לנסך, ואפשר עוד דגם צאתרוג אם הוציא ידו מיד עם האתרוג דלא חיישינן שמא שכשך או כוון לנסך בהוצאת ידו, אצל כשחששו שמא ישהה וישכשך ונקטוהו לידיה, הרי עכשיו אם נוזיא ידו, שפיר יש לחוש שמא יכוין לנסך בהוצאת ידו, דטרדת הוצאת האתרוג כבר נסתיימה, ועכשיו צא להוציא ידו בלא טירדא, וכ"מ ברמב"ן דצאתרוג החשש שמא נראה שמשכשך בכוונה, וכ"ה בצד"ה שער שני שאם הוציא האתרוג מיד שרי, ועי' שם במשמרת הצית בזה.

ברם יש מקום עיון צהא דקבעה צרייתא האי דינא דכסבור שהוא שמן בחרם, שפירש רש"י שהוא משוגע ובעל מריצות וממהר לעשות שלא בכוונה, ואמאי לא שנו דין זה בכל עכו"ם, ואע"ג דקתני זה היה מעשה, מכל מקום אם אין בזה ענין לא היה ראוי להזכיר, [לפנינו בתוספתא הגירסא אדם, אצל נראה שהוא ט"ס וז"ל חרם], וצאמת הפוסקים העתיקו ד"ו בכל עכו"ם, ונראה שהם מפרשים חרם דומיא דנודרין לחרמין נדרים כ"ז ז' דהיינו לסטים, וכ"ה בראב"ד הנדמ"ת, ולפי זה מתפרש דנקט בזהו שהם צאים ללסטים ומושיטין ידיהם בכל הצא, ודומיא דאגרדמים דנקטוהו משום שהוא בזהו שטועם, והוא הדין בכל אדם, אצל לפירוש רש"י על כרחך לאו צדדי נקט התנא במשוגע, וראוי לפרש דבכל אדם צאמת חיישינן שמא לאחר שהרגיש שהוא יין נחכוין לנסכו, ורק בחרם שממהר לעשות שלא בכוונה לא חיישינן להכי, ומיהו לפירוש רש"י הרי צאתרוגא לא חיישינן על הוצאת היד לחוד אלא שמא ישכשך, ושמא הכא איירי אף ששהה מעט עד שהוציא ידו, ובכל אדם הוי חיישינן לשכשוך, אצל בחרם תלינן דעד שהרגיש שהוא יין והצין שיש לו להוציא ידו נסתהה, ולא חיישינן שנתכוין לנסך ושכשך.

שם לבתר דרמא לכסא איגלאי מילתא דעכו"ם הוא כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן י' סק"ה ד"ה ובתו', אם הנידון על מה שצוה או על הנשאר.

שם אמר ריב"ל מאן דאסר שפיר אסר ומאן דשרי שפיר שרי כו', נראה דצא לוומר דאין כאן פלוגתא צדין, ולכו"ע צידע שהוא חמרא אסור בהנאה, וצלא ידע שרי אף בשתייה, ולפי הענין נחלקו אם העכו"ם חשב שהוא יין או לא, וק"ק אמאי לא חשבוהו כספק דהא סברות דתרווייהו קושטא נינהו, ושמא אף בספק חשיב שלא בכוונה, וגם לא חיישינן שמע נגע בספק, אצל קשה אם כן מאי טעמא דמאן דאסר, הא לא משמע דפליגי לדינא, דהא היינו עיקר מימריה דריב"ל, ושמא כיון דקושטא הוא דהוי חמרא ואיכא למימר דאיהו נמי סבר דרבנן כי הני לא שמו שיכרא, הלכך חשיב ליה כודאי. (ס"ט סק"י).

גם על מזיגה ול"ע], ומ"מ הדבר נריך ראה ללא מסתבר שיאסרו מיזוג בזמן שנגיעה ע"י ד"א שרי, וכן נגיעה שלא בכוונה בגופו נמי שרי, ואפשר דמעיקר הדין באמת היה ראוי להקל בזה, אלא דנגיעה על ידי דבר אחר או שלא בכוונה שהוא מאורע שאין העכו"ם משותף בחיקון היין שפיר הקילו בו, אבל מזיגה שהעכו"ם עוסק בחיקון היין בזה לא ראו להקל, דאדרבה מן הראוי להרחיקו מזה. (ס"ט ס"ק ט"ו).

נ"ט א' טעמא דאינן בני תורה כו' והאמר ר"ש בר"י אמר רב כל שנאכל כמות שהוא חי כו', א"ה, עיין מש"כ בחו"כ ברכות סימן י' סק"ח אם תורמוסין חיים מצרך עליהם שהכל או שאינו מצרך כלל, ומהא דאמר הכא דתורמוסין אינם נאכלים חיים, אין ראה, דהיינו לפי שאין רגילות לאכלם חיים, אבל מ"מ אם אכלם חיים מצרך שהכל, תדע דהא מצואר לעיל ל"ח א' דקרא אית זה משום צישולי עכו"ם אע"ג דאקרא חייא מצרך שהכל כמצואר בצרכות ל"ח ב'.

שם כל שאינו עולה לשולחן של מלכים כו', יש להסתפק אם הדבר תלוי בכל מקום כפי מה שהוא וכן בכל זמן, או"ד כל שקצעו חו"ל שאינו נאכל על שולחן מלכים אינו בכלל הגזרה, והא דאמרינן לעיל ל"ח א' דחגבים אי לאו ללא מיכוין לציסול היו אסורים, אע"ג דמסתברא דחגבים אינם עולים על שולחן מלכים, י"ל דמאן דאמר הא משמיה דרב ס"ל כסוראי לעיל שם, וברמז"ם פ"ז ממ"א הי"ח י"ט מצואר דהדבר תלוי בכל מקום ומקום כפי מה שהוא. (ס"ה סק"ג).

שם ללפת זו את הפת כו', נראה דר"ל דבעינן דבר העולה על שולחן מלכים בצעודת פת, וכל הנאכל בצעודת פת חשיב ללפת את הפת, [וביצמות גרסינן לאכול זו את הפת, והיינו הך], והטעם דבעינן דבר הנאכל בצעודה חשובה שזוהי שיך גזירת חתנות, אבל דברים העולים על שולחן מלכים שלא בצעודה לא, ואפשר דתורמוסין עולין על שולחן מלכים בין סעודה לסעודה ואפ"ה כיון שבסעודה אין עולין אין בהן משום צישולי עכו"ם, ולפ"ז כל דברים הנאכלים בצעודה אפילו הנאכלים בלא פת יש בהן משום צישולי עכו"ם, וכן מצואר ברמז"ם דדברים העולים על שולחן מלכים משום פרפרת נמי יש בהן משום צישולי עכו"ם. (שם).

נ"ח ב' והא קא נגע ציה בנטלא כו', א"ה, ע"י מש"כ בסימן ט' ס"ק י"א צדעת ר"ת דמגע על ידי דבר אחר שרי.

שם לא נריכא דקא מוריק אורוקי כו', נראה דכיון דקושטא הוא דהוי צלילה והווי סברי דישתאל הוא ולא אשגחו ציה, דאיכא למיחש דילמא נגע, והלכך אין להוכיח מסוגיין דכחו אוסר בהנאה, וכיון דבסוגיא ע"כ ב' אמרינן כח דעכו"ם מדרבנן הוא דאסור, משמע דקיל מנגיעה, וכש"כ אי נאוק חצור דחזינן דכחו הקילו בניאוק שלא לאסור דגוואי מה שלא הקילו בנגיעה, הלכך נריך ראה לאסור בהנאה, ודעת האוסרים משום דרהיטת הגמ' דבאורוקי לחוד מיתסר בהנאה אם הוי ידע שזה יין, ובשו"ע סי' קכ"ה ס"א סתם דלא מיתסר אלא בשתייה. (ס"ט סק"ו מחו"ד, וע"ש).

שם צעא מיניה ר"א מר"י יין שמסכו עכו"ם מהו כו' א"ל אסור משום לך לך אמרינן מזירא כו', יש לעי' מאי קמיבעיא ליה הא מהלכות מגע עכו"ם אין כאן סבה לאסור, דהא אין כאן אפילו מגע ע"י ד"א, שאין המים נשלטין על ידו בשעת נגיעתן ציין, וכן אין כאן משום ניאוק, וכמ"ש הראשונים ז"ל, וכדחזינן למסקנא דרק משום לך לך אמרינן מזירא אסרינן לה, וי"ל דמשום דהדבר קרוב לגזור, כדגזרו במגע גם משום צנותיהן אף בדליכא משום ניסוך, כגון בגר תושב להסוברים דמגעו אוסר בשתייה הלכך קמיבעיא ליה שמא גזרו אף במיזוג, א"נ כל שהדבר קרוב לגזור כגזור ועומד דמי.

ויש להסתפק למאי דמסיק דאסור, אם הוא כענין צפ"ע שגזרו על מיזוג, או דיהבו ליה דין מגע ע"י ד"א וכיו"ב, ונפ"מ צעכו"ם בזמן הזה למאי דהקיל הרמ"א לחשוב מגע כשלא בכוונה, והקיל במגע ע"י ד"א אף בכוונה בסימן קכ"ד סכ"ד אף בשתייה, אם יש להקל גם במיזוג, דלא עדיף ממגע ע"י ד"א, או"ד דהוא איסור מיוחד על מיזוג, וגזרו אף צעכו"ם דלא פלח, גם י"ל דגזרו על מיזוג משום שמא יגע בכוונה, ויהבו ליה דין נגיעה בכוונה ביד, וממה שלא הזכירו הפוסקים בסימן קכ"ה ס"ו באיסור מיזוג בזמן הזה שרי, משמע דס"ל שהוא איסור עזמי וגם בזמן הזה, [ועי' בש"ך שם סק"א דכללא כ"ל דכל שאסור רק בשתייה שרי בזמן הזה אף בשתייה ושמא כונתו

נ"ט ב' א"ל ר"א נקטוה לידיה כי היכי דלא לשכשך ציה וברלוא עד דשייפא, מצואר דאם היו מוילאין ידו כשהיא אחוזה בידיהם אחיזה המונעת שכשך היה היין נאסר, וע"כ דהולאת היד חשיבא שכשך, וזו נראה דעת הרמב"ן, ומש"כ רש"י שאם יוילאנה אי אפשר לשמור שלא ישכשך, צריך ביאור דכי היכי שאחזיתנו מונעת שכשך כשידו צפנים כך תמנע שכשך אם יוילאוה כשהיא אחוזה, ומדקאמר וברלוא עד דשייפא, ע"כ דע"כ הולאת היד אם יכוין זה לשם ע"ז חשיב שכשך, דכל תנועה צמך היין חשיב שכשך, והכא דהכנסתו ידו היתה ליטול האתרוג חשיב כנגיעה שלא בצוונה, ושהיית היד צמך היין לא חשיבא פעולה ואף לא כנגיעה, אבל כשיניע ידו, אף להולאתה מן היין, אם יכוין זה לשם ניסוך היינו שכשך. — צלשון הרמב"ן כתב דלינקטיה לידיה שמה ינדנד ידו ציין שלא לצורך הולאת היד והוי שכשך לדעת בצוונה הניכרת לעינים, ור"ל דהיינו פירושא דמאי דא"ל ר"א כי היכי דלא ליכשך, אבל מה דאמר להו וברלוא עד דשייפא שמעינן נמי שאם יוילאוה כשהיא אחוזה נמי אם יכוין לשם ניסוך חשיב שכשך.

ולדעת הרמב"ן כל פגישת ידו ציין חשיב שכשך ובמכוין לשם ניסוך מיתסר מדאורייתא, והיינו דלא הזכירו בגמ' אלא מגע כדאמר ס' א' דלמא נגע, וכן נ"ט ב' ע"כ ב' אנה ידיה ואי ניזוק חבור סגי בהכי, וכן נ"ז א' נגע ברישא דלוליצא.

וזו גם דעת הרשב"א שלא הזכיר צמח"א ובקצר אלא נגיעה, וכן בחידושי צסוגיין כתב דהוא דנחית מדיקלא נ"ז א' לא הזכירו צו אלא נגיעה ולא שכשך ומשמע דליכא הפרש צין שכשך ללא שכשך דכל מגעו שלא לצורך שכשך קרינן ליה דאי אפשר צלא נדנוד כל דהוא עכ"ל.

ובב"י ס' קכ"ד כתב שכ"נ דעת תו' והרא"ש והר"ן שחלקו על רש"י ופירשו טעמא דאתרוגא משום שהעכו"ם נתכוין להוילא האתרוג ולא משום שלא שכשך, ויש להוסיף דגם בצרוא דר"פ אסרו צהנאה אע"פ שלא שכשך ודלא כפרש"י שם, ועי' ש"ך שם סק"כ וצנהגר"א ס"ק כ"ז דנקטו צדעת תו' דצעי שכשך. (ס"ט סק"ח, ועי"ש המשך הדברים צדברי הטוש"ע, וע"ע מש"כ לעיל נ"ח א').

שם אר"א האי עכו"ם דנכסיה לחמרא דישראל צכוונה אע"ג דלוצוניה לעכו"ם אחרינא אסור שרי ליה למישקל דמי מההוא עכו"ם מ"ט מיקלא קלייה, מהא דקאמר אע"ג דלוצוניה לעכו"ם אחרינא אסור, מצואר דאם לא יתן היין למנסך לא יקבל ממנו הדמים, והיינו דאשמועינן דאע"ג דלעכו"ם אחרינא אסור ליתן היין ולקבל דמים מ"מ למנסך שרי, וכ"מ צמו' שאם ישפך היין לא יקבל הדמים, וכ"ה צשו"ע יו"ד ס' קל"ב ס"א, ויש לעי' א"כ אמאי שרי הרי הוא רוצה צקיומו, ויותר מזה דהוא נותן היין ומקבל דמים, ואף שהעכו"ם חייב לו את הדמים מן הדין אף אם לא יתן לו היין, מ"מ השתא שאין ידנו תקיפה ואי אפשר להוילא ממנו הדמים, הרי נמצא שמשמש ציין נסך כדי להוילא דמים שאינו יכול להוילא, והרי הוא נהנה מיין נסך, ואין לומר דהיין נסך אינו שלו דאיסורי הנאה לאו ידיה, והעכו"ם יכול ליטול היין אף אם לא ישלם לו, דלעולם השצרים דניזק, וכש"כ למאי דקיי"ל היזק שאינו ניכר לא שמה היזק, וא"כ חוצת ציעור היין נסך נשאר על הצעלים, וכשנותנס לעכו"ם הרי מלצד שאינו מצערם הוא גם משמש צהם לקבל שער.

ונראה מוכח מזה דהמנסך יינו של חצירו יכול הצעלים להסתלק מן היין לגמרי, ואם ישפכו ויוחלק צהן אדם יהיו פטורים, וכן לא תהא מצות הציפור עליהם, אלא כעל אדם דעלמא שצידו לצער, והלכך כשהעכו"ם המנסך נוטל היין לא חשיב כנוטל מן הצעלים, אלא הוא כהמשך לניסוכו, שע"י ניסוכו נעשה היין הפקר והרי הוא נוטלו, משא"כ אם הצעלים יתנו היין לאדם אחר הרי הצעלים כמשמשים ציין נסך, ואף ציין נסך דהפקר אסור להשתמש. (ס"ט סק"ט).

שם אר"א מנא אמינא לה דתניא עכו"ם שנסך יינו של ישראל שלא צפני עכו"ם כו', כצו נתקשו הראשונים ז"ל מה הוכחה מהך צרייתא לדינא דרצ אשי, ויעוי' צרמב"ן שכתב לפרש דאם איסור היין מדרבנן חשיב כאיסור גצרא ואין על המנסך לשלם, משא"כ אם אסור מדאורייתא, והכא צמערה מכלי לכלי, לשם ע"ז איירי, ומשום גזירת חכמים אין צאורוקי קמוריק אלא איסור שתייה, ורק משום שניסך צהדיא לשם ע"ז מיתסר צהנאה מדאורייתא, והיינו דמייתנין דאיכא איסור דאורייתא,

ידו חוזר היין לקלח כל זמן שהאור לא חדר לגישתא. (ס"י סק"ו ממוה"ד).

ס' א' כתנאי חצית שנקצה כו' מזדיה טהורה מכאן ומכאן, ר"ל שכל החצית טהורה בין מה שלמטה מן הנקב ובין מה שלמעלה, ואין נפקל אלא מה שבתוך הנקב וכמ"ש תו', ואיירי שהטבול יום סתם את הנקב בידו, דאם לא סתמו ונגע בקילוח הרי ניזוק אינו חיבור ויעלה באחד ומאה, כדחנן בסיפא דהך מתני' בפ"צ דטבול יום מ"ז המערה מכלי לכלי ונגע טבול יום בקלוח אס' יש בו יעלה באחד ומאה, ויש לעי' לפ"ז הרי נעשה הכל אשבורן ואשבורן חיבור לטומאה ולטהרה, וא"כ אמאי לא נטמא הכל, וע"כ ז"ל דחשבינן לתוך הנקב ככלי בפני עצמו, וכדחנן התם במ"ו בחצית ששקעה לתוך צור של יין ונגע טבול יום מן השפה ולחוץ דמה שבתחת טהור, [ולפי' הרמב"ם בפיה"מ שם, איירי כשהכל תרומה, וכן בא"ר שם], אע"ג דהוי הכל אשבורן, דמ"מ הכלי מחלק, וה"נ חלל הנקב ככלי בפני עצמו דמי, ואע"ג דבכלי בתוך כלי נטמא הכל כדחנא בתוספתא והוצאה בר"ש שם, י"ל דהתם כנגד פיה גרע טפי, ומיהו מסתברא דאף אס' נגע בכלי החיצון כנגד דופן הפנימי דנמי נטמא כל מה שבכלי הפנימי, וכ"מ בלשון הרמב"ם פ"ח מטו"א ה"ח, וזריך לחלק בכלי בתוך כלי אינו חולק רשות לעצמו, והרי הוא נטפל לחיצון, משא"כ נקב שבתחת, ויש להסתפק אס' נגע בפיה אס' נטמא מה שבתוך הנקב, דאפשר דהו"ל כחצר קטנה שנפרטה לגדולה, דהנקב בטל לגבי החצית ואין החצית בטלה לנקב, וז"ע בזה.

ובתור"ה אמר כתבו דהיינו טעמייהו דרצון דגם בזמן הנד נטמא הכל, משום דכיון דנטמא מה שבתוך תו' הו"ל אידך כמפיה ומשוליה, ובמהרש"א משמע דכונתם דכל מה שכנגד הנקב נטמא עד הדופן השני, ותו' הו"ל מה שלמעלה ולמטה כמפיה ומשוליה, אבל בתו' ד"ה מזדיה כתבו דרק מה שצדדי הנקב נטמא, [ושמא כאן דצריהם לפירוש רש"י ובלשון רש"י אימא קילוח הסמוך לנקב], אבל עיקר הדברים ז"ע דמה זריך לטעם, הרי הכל אשבורן ואשבורן חיבור לטומאה ולטהרה, ולרצון אין חשוד הנקב ככלי בפני עצמו לתוך, ומה ששנו בתוספתא והוצאה בר"ש בטבול

דבגזירה דרצון לא פליגי ריב"ז וריב"ז, והדבר דחוק, ועי' רשב"א, וגם הפוסקים לא חילקו בין ניסוך ממש לנגיעה וסתמא כתבו דעכו"ם שנגע שרי למישקל דמי מיניה.

ולו"ד הראשונים ז"ל היה אפשר לפרש דיש מקום להסתפק אס' איסור יין נסך הוא משום דע"י שנסכו נעשה תקרובת ע"ז וכעין טומאה דחיללא בנגיעה, וה"נ כששימש לתקרובת נאסר, ולפ"ז הרי היין נשאר ברשות הצעלים כשהיה, וכמו דמטמא טהרותיו של חצירו אין הטהרות יוצאות מרשות הצעלים, ואשר לפ"ז אין להחיר לקבל דמיו מן העכו"ם המנסך, כיון שאינו נותן הדמים אלא עם קבלת היין, ונמנא הצעלים נהנה מיין נסך, או דאיסור תקרובת הוא מעין הקדש ותלוי בדעת הצעלים, ולכן אס' המנסך יינו של חצירו נאסר, ע"כ דע"י מעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו, וחשיב המנסך כאילו זכה ביין שיכול להקדישו לתקרובת, ואשר לפ"ז לא חשיב הישראל כמוכר היין נסך למנסך, אלא ניסוכו העמיד היין כברשותו של המנסך, והישראל נוטל דמי היזיקו, ונטילת היין ע"י המנסך הוא כהמשך לניסוכו, [וזכר לדבר מש"כ הרמב"ן נ"ג ב' דעכו"ם העושה ע"י מעשה חפץ של ישראל כע"ז, יש לו ביטול כדין ע"ז של עכו"ם דקנייה בגזילה לענין איסור ע"ש], והיינו דמייחנן דכיון דריב"ז וריב"ז סברי דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ש"מ דאין מעשה הניסוך כמעשה המטמא וכיו"ב, דא"כ אין כאן ענין לאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דאטו המטמא טהרותיו של חצירו מי שייך לומר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וע"כ דהוא כעין הקדש לתקרובת וע"י מעשה הוא נחשב כשל המנסך, והלכך שפיר נוטל המנסך את היין ומשלם דמיו לצעלים, ולא חשיב הצעלים כמוכר יין נסך, וכרצ' אשי. (שם).

שם ההיא חציתא דחמרא דאשתקיל לצרוא כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן ט' סק"ו בדברי הרמב"ן כאן, צדין כח שני.

שם אמר ר"פ כל דלהדי צרוא כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן י' סק"ו ז' מ"ט לא מיתסר כל היין משום ניזוק חיבור.

תור"ה אמר ואם מניח אדם אצבעו על הבת גישתא לא יא' עוד אס' לא יחזור וימנא, ז"ע דכמדומה שאין הדבר כן בזה, ומיד כשנוטל

יום שם מפיה מפני שהמשקה מתווך לתוך ידו משוליה מפני שהמשקה גרור על גב ידו, היינו לרבי יהודה דחשיב לנקב מן הצד ככלי בפני עצמו, וזוהי מפרש דהיינו טעמא דנקב למעלה אפילו אם היין ממלא את הנקב שבכיסוי וגגע רק ציין שבשפתו העליונה נמי נטמא הכל ולא חשבינן ליה ככלי בפני עצמו מפני שהוא שוכן על מה שלמטה ממנו, וכן נקב בשוליה הרי הכל גרור עליו, אבל לרבנן דאין חלל הנקב ככלי בפני עצמו, הרי הדבר פשוט דהכל אשכורן אחד והוי חיבור זה לזה. — לשון המשנה מן הצדדין מכאן ומכאן טהורה, נראה דמן הצדדין ר"ל כל החצית מלבד פיה ושוליה, וענין מכאן ומכאן י"ל דצין אם ניקב צד שבו הצדא צין אם ניקב בשכנגדו, ואשכחן לשון כעין זה בנדה נ"ז ב'. (ס"י סק"ז).

— נכתבו צוה דברים נוספים —

טב"י פ"ב מ"ז חצית שנקבה צין משוליה צין מצדיה וגגע צו טבול יום טמאה ר"א מפיה ומשוליה טמאה מן הצדדין מכאן ומכאן טהורה, טעמייהו דרבנן פשוט דכיון דקתם את הנקב הו"ל כולו אשכורן דהוי חיבור, והלכך גם מן הצד הכל טמא, ור"י סבר דמן הצד נחשב הנקב ככלי בפני עצמו, והרי לענין מקואות צריך חיבור כשפופרת הנוד, (אם אינו צדין חורי המערה), חזינן דלא חשיב כחד עם המקוה, וה"נ לא חשיב כחד עם כל החצית, והלכך לא פסל הטבול יום אלא מה שבנקב, משא"כ מפיה ומשוליה דחשיב כגוף החצית, [מפיה יש לפרש כגון שמילא את החצית על גדותיה ונתמלא יין גם בנקב שבגופה], ומכאן ומכאן דקאמר אפשר דר"ל דצין שהנקב מן הצד הוא סמוך לפיה וצין כשהוא סמוך לשוליה, לעולם טהורה החצית, ויש צוה חידוש דבסמוך לשוליה לא אמרינן דליהוי חיבור כלישנא בתרא דר"פ ע"ז ס' א', דרק לענין יין נסך החמירו כמ"ש תו' שם, ובסמוך לפיה נמי ס"ד שיחשב טפי כגוף החצית כיון שהיין שבתוכו גרור על כל החצית, ובע"ז שם הגירסא מצדיה טהורה מכאן ומכאן ולשון זה משמע דר"ל שאין טמא אלא כנגד הנקב ומכאן ומכאן טהורה וכמש"כ בע"ז סימן י' סק"ז (הועתק לעיל). (טב"י ס"ז סק"ט).

שם אמר ר"פ עובד כוכבים אדנא וישראל אכובא כו', נתבאר בסימן ט' סק"ד ה' ו'.

שם ואי מצדד נדודי אסיר, נתבאר בסימן ט' סק"ד ו'.

שם אמר רב פפא האי עובד כוכבים דדרי זיקא כו', הרשב"א צצית ה' שער צ' הביא דעת הרמב"ן דהא דמצדד נדודי אסור הוא משום שמשכשך בכונה, וכתב שכ"נ דעת הרמב"ם דאפילו לא נגע ציין כל שמנדנד הכלי נאסר וסיים וז"ל ואינו מחזור כלל שלא מצדד ששכשך אסור ציין אלא בנוגע ציין בעצמו צין בגופו צין ע"י ד"א אבל במגציה כלי או מוליכו ומקרקשו לא שאין דרך המנסכין כן כלל וכ"כ הראב"ד ז"ל ועיקר ונ"ל שזה מוכרע מצרייתא דקתני המערה מחצית כו' דלא נפק לצראי ל"ג ציה רבנן כו', עכ"ל, ומבואר דזה דבר פשוט ומוכרע שאין דרך המנסכין כן כלל, ויש לתמוה הא רב פפא קאמר צהדיא דעכו"ם דדרי זיקא חסירה אסיר דילמא מקרקש, הרי צהדיא דאיכא שכשך אף צמנדנד כלי ואינו נוגע ציין, ואי דס"ל דרב אשי דפליג וקאמר אין דרך ניסוך בכך צא לומר דאין שכשך אלא בנוגע ציין, הו"ל למימר דאין קי"ל כר"א ולדידיה אין דרך המנסכין כן, ולשונו ז"ל ואינו מחזור כלל שלא מצדד שכשך אסור ציין אלא בנוגע כו' שאין דרך המנסכין כן כלל, משמע דהוא דבר מוכרע לכו"ע, ועוד העיר בני אי"ש נ"י דאם איתא דלרב פפא איכא קרקוש האוסר בכלי סגור, א"כ איך מפקדינן יין אצל עכו"ם אפילו בשתי חותמות, הרי איכא למיחש דמקרקש ליה, ועוד הקשה מרן זללה"ה בסימן מ"ז סק"י דאם איתא דהדין מוכרע מצרייתא ע"ז צ' דהמערה מחצית לצור כמו שסיים הרשב"א, א"כ תקשה לרב פפא מהך צרייתא, ואין לומר דר"פ מוקי לה משום ניזוק וציראל המערה, דבגמ' שם מבואר דרב פפא לא פשיטא ליה דין ניזוק.

גם בגמ' יש לדקדק דלא פירשו אמאי צבוצא חסירה ליכא למיחש לקרקוש, ומש"פ רש"י דלא ניחא ליה דילמא משתפיך קשה, דזימנין דהכובא גדולה והיין מועט דאף בקרקוש אינו נשפך, ורב פפא סתמא קאמר דצחסירה שרי, גם ליסנא דר"א זיקא צין מליא צין חסירה שרי מ"ט אין דרך ניסוך בכך, משמע דהוא טעם מיוחד צזיקא, ולא דר"א צא לומר דאין שכשך וניסוך אלא צנגיעה ולא צכלי.

לצינה הוא, נמי שרי אם אין החצית עומדת להתפרק.

ויש לעי' הרי שלא הידק את החצית לסתום הסדק, אלא הציא חרס וסתם זו את הסדק, ואף בסדק כמו לפותייה לפרש"י, הרי ראוי לאסור כדין אנה ידיה אצרוזא, [עי' יו"ד סי' קכ"ד ברמ"א סכ"ג או שתחב צרזא שם כו', ומצואר דמדינא דגמ' בעכו"ם שעובד ע"ז יש לאסור], וא"כ ה"נ אף אם לא נדינו כנוגע בכל היין מחמת אחיזתו, אבל עכ"פ מי עדיף מסתם את הסדק בחרס דיש לאסור, וה"נ הרי סתם את הסדק עם החצית עצמה, וז"ל דעם החצית עצמה עדיף דאינו אלא כמתקן את החצית ומעמידה על מתכונתה, והרי המקרב דפנות הויקא זל"ז לא חשיב כנוגע ציין כמ"ש תו' לעיל א' ד"ה זיקא.

ולו"ד הראשונים ז"ל היה מקום לפרש דרק בדקעביד מעשה לצינה לא חשבינן ליה כסותם הסדק בחרס דעלמא, דמעשה לצינה חשיב כתיקון החצית על מעמדה, אבל כשנסדקה לאורכה ומקרב נדדי הסדק זל"ז, הר"ז כסותם הסדק בחרס דעלמא, דכחו הוא שמקרב הדפנות זל"ז, ולא דמי למכביד על החצית, ולפ"ז לאורכה יהיה אסור אף בסדק שאינו עומד לחלק החצית, וכן לפותייה אם ידחוק השוליים כלפי מעלה ולא מעשה לצינה, וז"ע. (ס"ט ס"ק י"ד).

מתני' נפל לצור ועלה, א"ה, עי' מש"כ בסימן ט' ס"ק י"א בקושיה התו' מ"ש מתינוק בן יומו, ובדיני מגע שלא בכוונה.

שם מדדו בקנה כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן ט' ס"ק י"א בדין מדדו ביד, ובס"ק י"א בדין שכשן בקנה.

גמ' אבל עלה חי אסור כו' דדמי עליה כיום אידם, הא דאמרינן בעלה חי דאסור משום דדמי עליה כיום אידם, ולא אמרינן סתמא דלעולם אף כשהכניס ידו שלא בכוונה מ"מ בהוצאתה חיישינן שמכוין לנסך, וה"נ אף שנפל, מ"מ ביציאתו יש לחוש לשכשור, נראה שהוא משום דכשנפל לצור סתמא דמילתא הוא טרוד בעלייתו להציל עצמו ולא גרע מטיירדא דהנלל האחרוג וכיו"צ, והלכך אי לאו משום דדמי עליה כיום אידו, לא הוי חיישינן לניסוך, שו"ר בזה בתה"א ובצד"ה ומ"ה שם. (ס"ט ס"ק ממוה"ד).

ומצאתי בראש"ד הנדמ"ח שכתב וז"ל רצ אשי אמר כלומר כי היכי דקרקוש דכוצא לא שמייה ניסוך שאין מנסכין כלל בשכשור דפני הכלי כך אין מנסכין כלל בדפני הויקא המפסיק צין ידו ליין, ור"פ ס"ל אע"ג דקרקוש דכוצא לאו ניסוך הוא קרקוש דזיקא הו"ל ניסוך מפני שהוא רך ונשקע בתוך היין והו"ל כאלו הכניס ידו בכוצא בצגדו לתוכו עכ"ל, הנה הדברים מצוירים דלכו"ע אין קרקוש בכלי אוסר, וה"ט דכוצא חסירה שרי דאין שכשור בלא נגיעה ציין, אבל דזיקא ס"ל לר"פ דכיון דהוא רך חשיב שכשור ציין עצמו והרי הויקא כצגד על ידי המשכשך, [וכדדנו נמי בירושלמי פ"ה ה"י הוצא בראשונים ז"ל אם השופך דזיקא מראשו לסופו חשיב כמערה מכלי לכלי], ורצ אשי פליג בזה וס"ל דהויקא כדפנות הכלי, וכמו כוצא דלכו"ע אין שכשור ע"י נענוע הכוצא, ולפ"ז אף לר"פ אין שכשור בכלי אוסר, [ומ"מ ק"ק שלא פירש הרש"א הא טעמא דזיקא שאני].

ובן נראה דעת הרא"ש שלא פירש דכוצא חסירה שרי משום דלא ניחא ליה בקרקושה דילמא משתפיק, וגם לא הזכיר דזיקא איירי בקשור, ורק כתב דמהא דר"א דאין דרך ניסוך בך שמעינן דנכרי המקרקש בנד של עור אפילו דיבק דפנותיו זל"ז לא חשיב שכשור ושרי, וכמ"ש תו', הנה מצואר דהחידוש דזיקא הוא כדברי הראש"ד, והיינו טעמיה דר"פ, וממילא לכו"ע לא מנאנו שכשור בכלי בלא נגיעה ציין, וכדנקט הטור בדעת הרא"ש. (ס"ט ס"ק ה').

שם מעצרא זיירא כו', עי' מש"כ בסימן ט' ס"ק י"א ד"ה וצעיקר.

שם איכא דאמרי כו' כי פליגי בכחו, א"ה, עי' מש"כ בסימן ט' ס"ק י"א בזה דהקילו לפעמים בכחו ולא הקילו בנגיעה.

ס' ב' וה"מ דפקעה לאורכה אבל לפותייה אפילו בשתייה שרי מ"ט מעשה לצינה קעביד, מפרש"י וכן משמע בתו' נראה דהחילוק צין לאורכה לפותייה הוא משום דלאורכה אם אינו חוזק הרי החצית נשברת לחצאין, ונמנא דחיצוקו מחזיק כל היין, משא"כ לפותייה שחוסף להחזיק אלא שהיין יצא דרך הסדק מעט מעט, ולפ"ז ז"ל דמעשה לצינה לאו דוקא, ועיקרו ר"ל הנלה פורתא, דהא אף בנסדקה לאורכה דלאו מעשה

חֲדוּשִׁים עבודה זרה ס' ב' - ס"א ב' ובאורים מז

שם ארצ"א ינחו לו לר"ש ש ברכות על ראשו כשהוא מתיר מתיר אפילו בשתייה וכשהוא אוסר אוסר אפילו בהנאה, נראה דמתפרש דה"ק שפיר קאמר ר"ש והיינו טעמיה דאם חיישינן לניסוך יש לאסור אף בהנאה, ואם לא חיישינן יש להתיר אף בשתייה, וצירושלמי נמי איתא בשם שמואל הכי וקאמר נמי דהלכה כר"ש.

ויעזי' ברמז"ן שפירש דפליגי אס גזרו על נגיעה שאין זה חשש ניסוך, משום חתנות, כמו כפת ושלקות, דחכמים סברי דמשום צנותיהן גזרו לחוש לניסוך בכל נגיעה דשייך בה חשש ניסוך, וכן גזרו לאסור בשתייה כל נגיעה שאין בה חשש ניסוך, משום חתנות, שלא יזמין צנותיהן לשמות עמו מיינו, או שישתה מיינו במסכה שלהן, עי' רמז"ן ל"ו ז', וכל האסורים בשתייה ומותרים בהנאה הם בגזירה זו, ור"ש סבר דלא גזרו לאסור נגיעה משום חתנות, והלכך כל נגיעה שאין בה חשש ניסוך מותרת גם בשתייה, ורק על יין עכו"ם גזרו משום צנותיהם ולא על נגיעה, ולא פירש ז"ל היכי משכחת לה יין עכו"ם שאין בו חשש ניסוך דמותר בהנאה, ונאסר בשתייה משום גזירת צנותיהם, דהא ישראל המטהר יינו של עכו"ם שרי גם בשתייה, וסתם יינם הרי יש בו חשש ניסוך, ושמא בגר תושב משכחת לה דיינו כשמנו כדתינא לקמן ס"ד ז', דמשום ניסוך לא חיישינן צנעינות, [אי גרסינן התם רש"י צברייתא כמו שהוא בר"ן עי"ש], א"נ בסתם עכו"ם ודצייריה לדידה אי אין ניסוך צרגל, דמ"מ מיתסר משום חתנות כפת ושלקות, א"נ צמענא זיירא למאן דשרי לעיל א', דמ"מ אם הוא ציין של העכו"ם מיתסר משום חתנות כפת ושלקות.

ובחידושי הר"ן פירש נמי כרמז"ן והקשה דהיכי משכחת לה לר"ש גזירת צנותיהן ציין, דהא צנעינה ציין של ישראל לית ליה גזירת צנותיהן בדליכא חשש ניסוך, דהא שרי בשתייה, ובסתם יין לעולם איכא חשש ניסוך, ונדחק ז"ל לתרץ דבשל עכו"ם לא חיישינן לניסוך דשל ישראל חציב להו טפי לנסך, וגם אם הוא מנסך ליה לא הוי זצין ליה, וז"ע דא"כ סתם יינם לישרי בהנאה לר"ש, וז"ל דלאחר שגזרו איסור הנאה משום חשש ניסוך צנעינה בשל ישראל, גזרו נמי בשל עכו"ם, כיון שכבר נאסר בשתייה משום צנותיהן, וז"ע למה לא

פירש ז"ל כמש"כ בגר תושב וצצייריה לדידה ומענא זיירא, וכיו"צ, ועי' בר"ן על הרי"ף נ"ו א' צסוגיא דתינוק צן יומו דמסיק דעכו"ם דלא פלח לע"ז אינו אוסר בהנאה, ולכאורה ראוי לקיים כן אף לר"ש, דהכא רק משום צנותיהן איכא.

ובמשמע מדברי הר"ן דגזירת ניסוך על מגע עכו"ם היא עם תחלת הגזירה על יינם, והלכך קשיא ליה ז"ל דאיך משכחת לה גזירה בצנותיהן ציין כדאמר ל"ו ז', הא תיפוק ליה משום חשש ניסוך, אבל למש"כ הרשב"א צתה"א בית חמישי שער א' דתחלת גזירת היין היה רק בשל עכו"ם דומיא דפת ושלקות ורק בשתייה, ולא חששו לניסוך כלל, לא צנעינותו בשלו ולא צנעינותו בשל ישראל, ורק צ"ד שלאחריהם גזרו לחוש לניסוך, לפ"ז ניחא שפיר אף לר"ש דמעיקרא גזרו משום צנותיהם. (ס"ט סק"א).

תוד"ה אי אבל מ"מ הוא אינו חיבור כו', עי' מש"כ בסימן ד' ס"ק י"ב.

ס"א א' דקאזיל מיינה מיינה, עי' מש"כ בסימן ט' ס"ק י"א.

שם ת"ר אחד הלוקח ואחד השוכר בית צתצירו של עכו"ם ומילאיהו יין וישראל דר צאותה חצר מותר ואע"פ שאין מפתח וחומת צידו, [האי וישראל דר היינו הישראל, וכ"ה ברמז"ן], צרש"א כתב דהוא הדין אם היין צחצר נמי שרי, ולו"ד ז"ל היה נראה דדוקא קתני שהיין צצית שקנה או שכר, דלא דמי להניח עכו"ם צחנותו דהתם החנות של הישראל וספיר מירתת לעשות שום פעולה, מה שאין כן צחצר שלו אע"ג דהישראל דר צאותו חצר לא מירתת כל כך, וכן הלשון צרמז"ס פי"ג ממ"א ה"א שהעכו"ם מפתח תמיד ואומר עתה יכנס לציתו פתאום וימנא אותו צתוך ציתו, משמע דמירתת משום דצנעינותו לצית נחפס כגנב, וזה לא שייך צחצר, ומיהו אשכחן צמטהר יינו של עכו"ם דצנעתו צרשותו וישראל דר צאותו חצר דשרי גם בלא מפתח וחומת כד"ל ר' יוחנן לתנא לקמן ז', וי"ל דהתם מירתת טפי דכל הפסידא דידיה. (ל"א א' סק"ה).

ס"א ב' צחצר אחרת מותר והוא שמפתח וחומת צידו, להגורסים או מפרשים לעיל ל"א א' דמפתח או חומת קאמר, הרי גם כאן מתפרש

שהיו עושין מלאכה בפירות שביעית, מתפרש שפיר צמאורע מקוים.

שם לעשות עמו, כן הוא הלשון כולה מכלתין, ואפשר דבא לרמוז דאירי בעכו"ם, אבל נראה דה"ה בשוכר את הפועל לעשות זיין נסך של אחר או של הפקר דנמי שכו אסור, ואף דמילתא דלא שכיחא הוא וצקנס אייריין, מ"מ מסתבר שאין לחלק בכך.

שם שכו אסור, לשון זה מתפרש שהשכר שקיבל הוא אסור בהנאה, ושנה התנא בלשון זה, לפי שהראוי הוא שיקבל שכו מן העכו"ם ויאצדנו, שאם לא יטלנו מן העכו"ם, הרי יחזיק לו טובה ונמצא משתכר באיסורי הנאה, ע"י תו' פסחים כ"ב ב' ד"ה ואבר, וגם מסייע ביד העכו"ם שעה עמו בחנם, וז"ע ברש"י ס"ה א' שכתב א"נ לא שקיל ליה מיד העכו"ם כו', דמשמע קצת דרשאי לעשות כן, וגם לשון זה נאות להדגיש שדין השכר כדיון היין נסך ואסור לכו"ע וכמש"כ תו', דאי הוי קמני הרי השכר אסור, היה מקום לפרש שאסור לו לקבלו או להשתמש בו, אבל לא שיהא אסור לכו"ע.

שם שכו לעשות עמו מלאכה אחרת אע"פ שאמר לו כו' שכו מותר, לאציי דמוקי למתני' דא"ל לעיתותי ערב, יש לפרש דמתני' הכי מתפרש אע"פ שלאחר שגמר מלאכה האחרת אמר לו העבר כו', והיינו לעיתותי ערב דהוא אחר שגמר מלאכתו וכמו שפרש"י בגמ', ויש לעי' כיון שכבר נתחייב לו כל שכו עד שלא העביר החצית וכמו שפרש"י בגמ' א"כ פשיטא דשכו מותר, וי"ל דלדיוקי אחי דאם העביר החצית עד שלא גמר מלאכתו הרי כל שכו נאסר אף השכר של העבודה האחרת, דחזינן כאילו מתחלה שכו ביחד גם ליין נסך, וכ"מ ס"ה א' בתוד"ה טעמא, א"נ אף אם אמר לו מצעוד יום שלעיתותי ערב תעביר לי חצית יין נסך נמי שכו מותר, אע"ג דדעת הפועל והבעה"צ שאין זו מתנת חנם מלד הפועל אלא כאילו מוסיף על פעולתו ומוזיל גביה, אפ"ה שכו מותר, כיון שלא נתחייב לכך, וחזינן כאילו כל השכר בעד ההיתר, ועו"ל דכיון דקנס הוא לפועל על שעה איסור לעשות זיין נסך, היה מקום לקונסו אף בעשה לעיתותי ערב דמ"מ בחר שכו פעולתו גריד, וכ"מ בתוספתא דמס"ס דה אע"פ שאין ישראל רשאי

מפתח או חותם, דר"מ כר"א ס"ל וכמ"ש תו' לעיל שם ד"ה ולא, וכן מצאנו כאן בר"ש. (שם). שם ואלא אסיפא דרישא כו' וחכמים אומרים לעולם אסור עד שיהא שומר יושב ומשמר כו', לכאורה אמוראי דפליגי לעיל ל"א א' אי לרבנן שרי בחותם בתוך חותם, יש לפרש דבהא פליגי דמאן דאסר סבר דעד שיהא שומר יושב ומשמר דוקא קאמרי, ולא מהני חותם בתוך חותם, ומאן דשרי סבר דחותם בתוך חותם כיושב ומשמר דמי, אחר כך ראיתי שכן כתב בתו' הרא"ש לעיל שם. (שם, ועי"ש עוד בסק"א).

שם אמר רבא אם נתפס עליו כגנב חמרא שרי כו', לכאורה נראה דר"ל שאם יתפסקוהו יתשצוהו כגנב ולא כחפץ רק לנסך, ומשום דעונש הגנבים חמור, לא חשדינן שיסתכן בכך, וכן מש"פ רש"י דר"ל אם עכו"ם חלש הוא ואימת שופטי העיר עליו, היינו נמי דלריך שיפחד מעונש הגנבים, ולפ"ז היה נראה שאין לחלק בין אם נתפס כגנב על הכניסה, או דנתפס כגנב רק על הנגיעה, דסו"ס פעולה שיסתפס עליה כגנב לא חשדינן שיעשנה, ואדרבה כשכבר נכנס ויתפס על כניסתו כגנב, יש מקום לומר דכיון דפקד פקד וכבר לא יחשוש מלנגוע, אלא דמ"מ י"ל דגם בזה מירתת להוסיף בחטא, אבל דעת תו' דכל דנתפס כגנב על כניסתו לעולם שרי, אבל בדאית ליה לאשתמוטי על כניסתו ונתפס כגנב רק על נגיעתו בזה בכרכא שרי, ונראה דה"ה באושפיזא, אבל בצית אסור, ועי' ב"י ס' קכ"ח. (ע' ה').

הא דקבעו עובדא דכרכא הכא ולא בהדי הנך עובדי דלקמן ע' א', נראה משום דהתם איירי ברחוב העיר, ודמי לפתח פתוח לרה"ר דאיירי במתני' לעיל א', משא"כ עובדי דהתם דאיירו באחדיה לדשא וכמש"פ הרא"ש שם. (ע' ה').

השוכר את הפועל

ס"ב א' מתני' השוכר את הפועל לעשות עמו זיין נסך כו', לא שנה התנא פועל שעה זיין נסך, לפי שהדבר אסור, אבל בחמרין שלא מזכר בצרייתא דאיירי בפירות עבירה לא חש לכך, ועוד דאם היה שונה השוכר את החמרין לעשות מלאכה בפירות שביעית, לא היה בזה שום משמעות לפירות עבירה, משא"כ לשון החמרין

החמור נמי שרי, דסתמא הכי הוא שלא ישאיר את הלגין, ובקל ימנא עכו"ם שיסכים להשכירו.

שם אע"פ שהניח כו', יש לדקדק דהול"ל אע"פ שמניח, דהא דינא הוא לאותוצי כדאמר בגמ', ונראה מזה דלא שרינן אלא בספק אם יניח, דשמא אין יין בלגינו או שאין לו לגין, אבל כשבא הוא ולגינו עם יינו לשכור את החמור לא שרינן ליה, דלא שייך לומר שאין השכר אלא על האדם ולא על הלגין, דע"כ הכל בכלל, דהא לא יכיר לו טובה על שמניח הלגין, ועוד דאם הלגין בחנם נמי יש לאסור אם העכו"ם יכיר לו טובה דג"ז כמשתכר באיסורי הנאה כמ"ש תו' פסחים כ"ז ב', וא"כ ממ"נ יש לאסור בין אם הוא בשכר בין אם הוא בחנם, אבל צרהיטת לשון הטור יו"ד סי' קל"ג משמע דאף צמניח נמי שרי, וצ"ע.

למאי דמסקינן בגמ' דאף צתס יינס אסור, נראה דהדבר מרומז כאן, דסתם לגינו היינו ששותה ממנו ואינו אלא סתם יינס, דיין נסך ממש אף העכו"ם אינו שותהו כמ"ש בחדושי הר"ן נ"ט ב', ועי' בהשמועות שצ"ח הנדמ"ת, ואפ"ה לא שרי אלא משום דשכרה לישב עליה, והא דלא פשטוה מהבא, הוא משום דאיכא למידחי דבלגינו של יין נסך איירי. — תיבות עובד כוכבים צמניח נראה מיותר וצרי"ף ורא"ש ליתא.

גמ' הרי ערלה וכלאי הכרס כו', א"ה, עי' מש"כ צסימן י"א סק"ב צתוה"ד דלפי דברי הר"ן כאן בפירוש דברי הירושלמי בקדושין דצדמי איסורי הנאה טעם ההיתר משום דחזינן להו כמתנה או כגזל, יש צד להחמיר טפי בשכר פעולה באיסורי הנאה מצדמים, דדמים כיון דאיסורי הנאה לאו בני מכירה נינהו, שאם לקחן הלוקח בגזילה אינו חייב כלום לנגזל, הרי הדמים כמתנה צהכיר וכגזל בלא הכיר, וכאונאת עכו"ם צמכרה לעכו"ם, אבל בשוכר את הפועל לעשות צערלה הרי הוא חייב לו דמי פעולתו, ונמנא משתכר באיסורי הנאה, והא דבגמ' פרכינן ממכרן וקידש צדמיהן לשכר פעולה, י"ל דהיינו למאי דס"ד דמיתסר מעיקר הדין דחשיב נהנה ממש, וצוה יש לאסור מכירה טפי משכר פעולה, ואפשר דמה"ט כתבו תו' ד"ה מ"ט דבשאר איסורים מסתבר דלא קנסו לאסור שכרו, ונתקשה הגרע"א ז"ל צלשון מסתבר, ולהאמור ניחא, אבל הדברים רחוקים, והערוני דלמ"ש צר"ן

לעשות כן שכרו מותר. — ונראה דאם צתחלה שכרו לעשות מלאכה אחרת צכך וכך, ושאח"כ יעציר לו חצית יין נסך צחנס, דיהא כל שכרו אסור, כיון שצלא היין נסך לא היה שוכרו, והרי חלק מן השכירות באיסור, ומיהו למש"כ הרמב"ן דרק צקצלות נאסר כל שכרו, אין לאסור צכה"ג את כל השכר, וכ"ה צתו"ה הקצר עי"ש, [ואף דקיי"ל כרבא, אבל אין לחדש פלוגתא צוה]. — ועי' עוד מש"כ צוה לקמן ס"ה א'.

שם השוכר את החמור להציא עליה יין נסך שכרה אסור, שכירת החמור יתכן צשני פנים, או ששוכרו לזמן וצין אם יציא עליה יין נסך או שאר דברים וצין אם לא יציא עליה כלום, צבר נתחייב צשכירותה, או ששוכרה ע"מ לשלם צעד כל הצאה של יין נסך כך וכך, ואם לא יוליך לא ישלם כלום, ומסתברא דמתני' איירי צכל גוונא, ולפ"ז יש חידוש צוה מה דליכא צרישא, דצשוכר את הפועל הרי שכרו רק על פעולתו ציין נסך, אבל צחמור הוא מתחייב צשכירותו אף אם לא יציא עליה כלום, אלא שהיין נסך גורם לו שישכור, וצגמ' פרכינן הא תו ל"ל, וכצב נתקשינו צוה צסי"א סק"ג עי"ש דלדעת הטור משמע דכה"ג ליתא לאיסור דמשתכר צע"ז, וי"ל דס"ל לגמ' דאי מסתברא הוי שרינן צשוכר לזמן, לא הוי ילפינן ממתני' לאיסור, אלא הוי מוקמינן למתני' כשחיוב השכירות תלוי צהולכת היין נסך, וסיפא איצטריכא ליה, וממילא אי אפשר לפרש דהתנא נקט הך צבא לאשמועינן דגם צשוכר לזמן קנסו, ולקושטא דמילתא הדבר תלוי אם כה"ג מיתסר משום משתכר באיסורי הנאה, עי' מש"כ שם.

יש לעי' את"ל צשוכר לזמן דשכרו אסור כששכר להציא עליה יין נסך, אם היינו דוקא כשבצאת הוליך אח"כ עליה יין נסך, או דאף צגמלך נמי שכרו אסור, כיון שצתלת שכירותו לאיסור.

שם שכרה לישב עליה כו', מדנקט לה צשכרה לישב נראה לדקדק דאם שכרה להוליך עליה משא של היתר וגם לגינתו דיהא שכרה אסור, אע"ג דאי לא הוי יהיב לגינתו לא הוי מנכה ליה, דעל כל חלק מן המשא שייך לומר כן, וע"כ כולם משותפים צשכר, ורק צשכרה לישב חזינן ללגינתו כטפלה ללא שכר. — ונראה דאף צגוונא שאם לא היה מסכים להנחת הלגין לא היה שוכר את

לדון אם נשאר איסורים אסרו לפועל עצמו, י"ל
דזו כונתם, ועי"ש עוד.

למכור איסורי הנאה או לתתם צמתנה אסור
מדאורייתא, כמבואר פסחים כ"א ב'
דאר"א כ"מ שנאמר לא יאכל כו' אחד איסור
אכילה ואחד איסור הנאה צמטת עד שיפרט לך
הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה כו', הרי זהדיא
דאי לאו דכתיב לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה
או מכור לנכרי היה אסור לתת ולמכור, וכ"ה בתו'
ד"ה צדמיהן, ובמל"מ פ"ה מ"ס ה"ח ה"ח הציא
בשם שה"ג בשם ריא"ז דלוקה, אבל הרמב"ם
בפ"ח ממ"א הט"ז כתב דאין לוקין, ועי"ש
במל"מ.

עבר ומכר אם מותר לו להשתמש צדמים הדבר
צמחלוקת דעת רש"י חולין ד' ב' וכן בתו'
שם וברא"ש קדושין נ"ו ב' דלמכור עצמו אסור
להשתמש בהן מדרבנן, והרא"ש שם הציא גם
הירושלמי דשם דאין תופסין דמיהן והמעות גזל
בדיו, ומבואר דלא ס"ל דמהירושלמי הזה מוכח
דשרי אף לעצמו, ודלא כמו שהוכיחו מזה הרמב"ן
והרשב"א, עי' מש"כ בסימן י"א סק"ב, וכ"כ
בזה"ר א"א או"ח סו"ס תמ"ג שאין הראיה מוכרחת,
ודעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והר"ן דאף
לעצמו שרי, וכ"נ דעת המחבר באו"ח סו"ס תמ"ג
[ועי"ש במ"ב ס"ק ט"ז], וסי' ת"נ ס"ד, ואף
דמסבירא ראוי לחכמים לאסור כהאי גוונא דהא
עיקר איסור המכירה מדאורייתא הוא משום שיהנה
צדמים, וא"כ איסור השימוש צדמים יש בו תועלת
לעיקר איסור ההנאה, ז"ל דכיון דגלי רחמנא שאין
תופסין דמיהן, הרי חזינן כנגמר האיסור צמחירתו,
שכבר זכה צמחירתו, ועכשיו איסור השימוש הוא
מעין יולין הנאה לים המלח, וכאילו מוציא מרשותו
דבר היתר כנגד הנאת האיסור, וזה לא חייבוהו
חכמים, וגם מעות מקח חסידי כאילו נגרמו ע"י
האיסור, ואין נאסרין בגרמא. (סי"א סק"ג, ועי"ש עוד
בסק"ב, ובפסחים ס"ה סק"ו).

שם קנס הוא שקנסו חכמים צמחירין כו', א"ה,
עי' מש"כ בסימן י"א סק"ג צדין להשכיר
חמורו להולין עליו פירות ערלה וחמץ.

שם נמא זה פורע חובו מפירות שביעית והתורה
אמרה לאכלה ולא לסחורה, א"ה, בדברי

הראשונים כאן, עיין מש"כ בחו"צ סוכה סימן ח'
סק"ד.

שם האומר לפועל הילך דינר זה לקוט לי צו ירק
היום כו', אם צלקוט לי ירק היום חשיב
כשכירת פועל ואם ימאץ הרצה ירק הכל לצעה"ב,
ואם לא ימאץ נמי הדינר שלו, וצלקוט לי צו, לא
ילקוט אלא כשיעור דינר, ואם לא ימאץ או יאנסו
הפירות הוי פסידא דפועל, א"כ מעיקר הדין דינא
הכי דשכירת פועל אין קדושת שביעית על דמי
השכירות, וצמחירת פירות המעות קדושים בקדושת
שביעית, וצירושלמי דשביעית אמרו דאין חילוק בין
אמר צו ללא אמר וראוי היה לאסור בשניהם אלא
שעיממעמו והתירו, ונראה מזה דצמחיריהו אין כאן
שכירת פועל ממש, דאין קובע לו זמן כמה שעות
יעסוק צלקיטה, וגם אין קובע לו שכר כשכירת
פועל, אלא שנותן לו דינר שיציא לו ירקות שיווי
דינר, ואם ימאץ מיד צלא טירחא נמי זכה בשכרו,
וכן אם יצטרך לטרוח הרצה לא יוסיף לו, ואם לא
ימאץ או שמאץ ונאנסו יפסיד שכרו, והלכך אף אם
לא ירצה לזכות לעצמו צירקות הללו, וכמו שהוא
באמת שלוקט מיד לצעה"ב, מ"מ דמי לסחורה,
[והלוקט מן ההפקר ואינו זוכה לעצמו והולך ומוכר
נמי חשיב סחורה, אם לוקט הרצה], והלכך אף
צלא אמר צו היה ראוי לאסור אלא שעיממעמו
והתירו, ומייתנין מזה דלא גזרו על שכר פועל
בשביעית אטו דמי שביעית, ואף בגוונא דדמי קצת
כדמי פירות.

ובזה ניחא הא דאמרין לקמן ב' פועל דלא נפיש
אגריה לא קנסוהו רבנן, ומשמע דהיה ראוי
לקונסו, וצמחם שכירות פועל מה טעם לקונסו,
והרי חמירין מוקמינן צפירות עבירה כמש"כ
הראשונים ז"ל, אבל למש"כ ניחא דאף שאין הפועל
מכוין לזכות לעצמו את הפירות, מ"מ צוה שלוקח
שכרו לפי ערך הפירות שפיר דמי לסחורה, [ואיירי
כשעושה כן יותר מן המעט המותר לפירוש תו'
בסוגיין ללקוט ולמכור], ולשון המשנה שכרו אסור
ולא קמני שכרו שביעית לאורויי אתי דעושה
צעצירה איירי, וממילא גם רישא דשכרו מותר היינו
רק בדעצד.

יש לעי' לפירוש תו' לקמן ב' דצהקפה אין הדמים
נחפסין אפילו הם צעין, א"כ ה"נ גם צאמר
לקוט לי צו, ואפילו יכוין הפועל לזכות צפירות,

נמי אמאי שכו אסור הרי הקדים לתת הדינר וכבר זכה צו ודמי להקפה, וי"ל דהכא אס הפועל יקדים לזכות צדינר, לא יוכל לתת את הפירות לבעה"צ דהו"ל פורע חובו צפירות שביעית, והלכך ע"כ אין הפועל זוכה צדינר עד שיתן את הפירות, ולפ"ז משמע דאף כשנותן דמים מתחלה על הפירות, נמי יש בזה משום פורע חובו צפירות שביעית, אבל יש לחלק דהכא לא נתכוין הפועל להתחייב פירות עם קבלת הדינר, דהא אינו יודע אס ימנא, וגם זימנין דלא ינא השער ואינו רשאי לפסוק, והלכך הו"ל המעות הלואה, וכשנותן הפירות הו"ל פורע חוב, אבל כשפסק מתחלה על הפירות י"ל דלא חשיב פורע חובו אלא כן הוא דרך מקח, ונ"ע.

שם דיהציה מיהליה צד היתר כדתנן לא יאמר כו', הערמה ליקח עצדים וקרקעות ובהמה טמאה מדמי שביעית בדרך מתנה זה לזה ודאי אסור שזה נגד עיקר כונת התורה במנות לאכלה ויש מקום לדון דאפילו מדאורייתא יהא אסור דסו"ס משמש צפירות שביעית שלא לאכלה, אבל מדרבנן ודאי אסור, והדבר מבואר בגמ' סוכה מ"א א' שאס צא ליקח חלוק מדמי שביעית צריך שיחללו על פירות של החנוני דרך מקח וליטלו ממנו במתנה, אבל ליקח חלוק במתנה ולתת סלע של שביעית במתנה אסור, וכן לפרוע חוב בהערמה זו שיתן לו מתנה פירות שביעית והוא ימחול לו את החוב נמי אסור כדתנן שביעית פ"ח מ"ד לקח ממנו סתם לא ישלם לו מדמי שביעית, והיינו אף באותו אופן שבהתנה מתחלה כשאלקוט ירקות שדה אביא לך מותר, והיינו מתנה תמורת מתנה, דכשנקבע חוב אינו רשאי ליפטר ממנו צפירות שביעית דרך מתנה, וגם בהתנה מתחלה דשרי נראה דהיינו דוקא בכך דרשאי להחליפו צירקות השדה כששניהם צעין, וגם הוא דבר מועט, ובעלמא נמי רגילין שנותנין מתנה ככר ומקצלין צוימנא אחרתא גם כן מתנה ככר או כיו"ב, אבל ליקח חלוק במתנה ולומר כשאלקוט ירקות שדה אביא לך, אסור, והא דתנן שביעית פ"ח מ"ה ולכולן הוא נותן מתנת חנם, נראה דהיינו מה שרגילין לתת להם חוץ משכרן מתנה מועטת, וקמ"ל דאע"ג דג"ז רק מחמת מלאכתן אפ"ה כיון שאינו חוב שרי, וכן משמע בלשון הרמב"ם פ"ו

משמו"י הי"א, [וזה דלא כפי' הרע"צ וכבר השיגו בלח"ש], ועי' בספר מרן זללה"ה שביעית סימן י"ג ס"ק י"ז י"ט.

ולפ"ז צריך טעם בזה דשרינן הכא בחמרים הערמה זו שיוליכו בחנם ויקבלו פירות בחנם, ובמעשר שני ל"ק דהתם משום כבוד מעשר שני הוא, [וכדדיינין צירושלמי ריש מעשר שני לר"י דממון הדיוט הוא עי"ש], וכה"ג אין צו משום ציון, אבל בשביעית קשה, וגם הרי איירי במרובה כדאמרינן דנפיש אגריהו, וי"ל דאיירי בבעה"צ שאסר מן ההפקר ומצקש להוליך לציתו, וכה"ג כשמשאר קצת ממה שאסר לחמרים, לא מיקרי כ"כ כמתנה, אלא כאילו לא אסר את כל מה שאסר והשאר מקצת, ובה קיל לחמרים להטביע עמו בחנם, ולא מיחלף בפורע חובו, והרי רק בעוסק צפירות שביעית שרינן וכמש"כ תו', ועדיין נ"ע.

יש לדקדק דהא איירינן לפרושי הא דאר"י קנס הוא שקנסו חכמים בחמרין, ולאציי אין כאן שום קנס, ושמא יש לפרש דאציי לא לפרושי צרייתא קאמי, אלא למימר דאי משום הא דאסור לפרוע חובו מפירות שביעית, לא איריא, דאיכא לפרושי בדרך היתר, אבל אה"נ דצרייתא כרצא מתפרשא, ונ"ע.

תוד"ה והתנן וי"ל דאסור דמתני' משמע לכו"ע, בפשוטו ר"ל דהדמים נעשים איסורי הנאה כדין חליפי עכו"ם, ולפ"ז פשיטא דאף בדיעבד אינה מקודשת דהא הוי איסורי הנאה, ונ"ע בזה שחזרו והקשו דנימא דמתני' לכתחלה, אח"כ ראיתי שכבר הקשה כן במל"מ פ"ה מה' אישות ה"א.

בא"ד דהיינו בדיעבד כדמוכח בנדרים כו', עי' רש"א חולין ד' ד"ל דהתם אמכרן אמרינן דהוא בדיעבד, דהא לכתחילה מדאורייתא אסור למכור, אבל לאחר שמכר י"ל דרשאי לקדש לכתחילה.

תוד"ה צדמיהן וי"ל כיון שכ"ז שהוא צעין אסור למכור מן התורה כו' וזה לא דמי לקיחה דשדה עפרון כו', נ"ע בכונתם וי"ל אס ר"ל דאסור מן התורה למכרן אף לשימוש שלא בדרך הנאתו, אף דמותר ליהנות שלא בדרך הנאתו, וזה נ"ע מנ"ל איסור זה, ואף דמכירה הוא אורחיה, מ"מ מכירה לשימוש שלא בדרך אין לנו מנין לאסור כיון

— נכתבו בזה דברים נוספים —

במע"ש פ"ג מ"א לא יאמר אדם לחזירו העל
את הפירות האלו לירושלים
לחלק כו', מש"כ הר"מ בפיה"מ וכן הרע"ז דלכך
אסור לפי שהוא בעצמו חייב להעלות מעשרו
לירושלים ונמצא פורע חובו, קשה דלפ"ז ראוי
להיות דבחוק ירושלים ממקום למקום יהא רשאי
לומר לו כן, ובהדיא תניא בירושלמי שם לא יאמר
אדם לחזירו בירושלים העל חזית זו של יין ממקום
למקום לחלק, ובפשוטו טעם האיסור דהו"ל כשוכר
פועל צמער שני לעשות לו חפצו.

ויש לעי' לענין דינא מאי, בין באמר לו העלם
לחלק ובין באמר לו העלם שנאכלם ונשתם,
אם מתחייב מן הדין בזה, ואי לאו דאמר בירושלמי
דמהלכות של עמנוס היא, היה מקום לומר דבאמר
לחלק נתחייב מן הדין, ובאמר שנאכלם אינו אלא
מעין הבטחה לתת מתנה ולא שכירות פועל, ואף
אם נימא דהמתחייב לשלם בממון גבוה, לא חל
חוב, מ"מ כל שבממון הדיוט כה"ג היה מתחייב,
שפיר יש לאסור אף בממון גבוה, אצל מדברי
הירושלמי נלמד דגם באמר לחלק אין כאן חוב
שכירות פועל מן הדין, דמתפרש שהוא יארחו על
שולחנו תמורת ההעלאתו, וכמארח דעלמא, והיינו
מתנה תמורת מתנה, בלא התחייבות, והלכך כיון
דאסרו בלחלק היה ראוי לאסור גם בשנאכלם, אלא
דעמעמו והתירו.

בירושלמי צמער שני שם מיציעא ליה בהעלה,
אם רשאי לתת לו חלקו, ואפשר
דמיציעא ליה באמר לחלק והעלה משום די"ל
דאיסורא דעצד עצד, וע"י החלוקה לא יגדל
איסורו, ולפ"ז אפשר דגם ראוי לתת לו דהא
הבטיחו, או דכיון דנעשה באיסור רשאי שלא לחלק,
ואפשר דמיציעא ליה באמר העלם שנאכלם ונשתם
אם רשאי אח"כ לחלק ולתת לו חלק, או דנריכס
דוקא לאכול בנאותא, ולכאורה לאחר שההעלאתו
נעשית בהיתר לא מסתבר לאסור מידי.

עוד מיציעא בירושלמי אם אומר העלה את
הפירות הללו לירושלים, ונאכל ונשתה
מפירות אחרות של מעשר שני שיש לי בירושלים,
אי שרי, דשמא דוקא כשאומר שנאכל ונשתה
מפירות אלו דנראה קצת דלנפשיה קטרח בהעלאתם
לכך שרי. (מעשר שני פ"ג מ"א).

שמותר לעצמו, או דכונתם דכיון דאסור למוכרו
מן התורה לשימוש כי אורחיה לא דמי לקיחה
דשדה עפרון, וג"ז ל"ע דמה בכך מי גרע משחוק
לפני ומהנחת מחילת מלוה וכיו"צ כיון דסו"ס
נהיית בשוה פרוטה, ובקדושין נ"ו ב' כתבו דאיירי
דליכא שוה פרוטה בשלא כדרך הנאתו, ועי' במל"מ
שם, ועי' מש"כ סי"א סק"ו.

תוד"ה נמצא אומר רבנו יצחק דהסחורה שהיא
אסורה בפירות שביעית כו' ועוד תנן
במסכת שביעית לא יהא לוקח ירקות שדה ומוכר
בשוק כו', נמצא בסומן י"ג סק"ט.

בא"ד ובלא הצלעה נמי היה מותר אילמלא טעמא
דאין מוסרין כו', מצואר דפשוט להו
דהצלעה לא מהני אלא לענין איסור מסירת דמי
שביעית לע"ה, ולא לענין סחורה, וכמש"כ בחו"צ
שביעית ס"ז סק"ו.

בא"ד וטעמא דמשום פ"ו אקילו ביה רבנן, ל"ע
דבפשוטו איסור זה מדאורייתא עי' ברמב"ן
בסוגיין, ועי' בחו"צ שביעית ס"י סק"כ א.

ס"ב ב' אצל אומר לו העלם לאוכלם כו',
לכאורה היה מקום לפרש דבאומר
לחלק הרי הוא שוכרו ומתחייב בדמי שכירותו
וישלם לו בחלק מהמעשר, אצל כשאומר העלם
לאוכלם אינו שוכרו ואינו מתחייב בשכירותו כלום,
אלא שמעלה בחנם וסומן עליו שיארחו על שולחנו,
אצל ממה שאמרו בירושלמי שביעית פ"ח הוצא
בר"ש שם מ"ד דמהלכות של עמנוס הוא, כלומר
דאין לחלק בין אומר העלם לחלק לאומר העלם
לאוכלם וראוי היה לאסור בשניהם אלא שעמעמו
והתירו, משמע דאין חילוק זה ביניהם, ולומר
דבשניהם חל חוב שכירות מן הדין, הדבר קשה
שהתירו פריעת חוב גמור, וגם בלשון העלם
לאוכלם לא משמע חוב גמור, דהא לא קץ ליה
דבר מסוים, והלכך ראוי לפרש דגם בלחלק אין
כאן חוב שכירות פועל ממש, אלא שסומכין זה על
זה, והיה ראוי לאסור בשניהם, דמ"מ דומה כפורע
חובו או כשוכר פועל מדמי מעשר שני, אלא
שעמעמו והתירו בלאוכלם. — צעיקר הדבר יש
כאן מקום לדון אם התחייבות לתת ממון גבוה
יוצאה צדיינים. (הערות). — וע"ע מש"כ בחו"צ
סוכה סומן ט' סק"ה.

שם ונותנין זה לזה מתנה של חנם, היינו דאף שכל אחד נותן משום שקומך שחצירו גם כן יתן, ואף במרמזי רמזי, כל שכל אחד נותן מתנה גמורה שרי, ועי' פ"א דמעשר שני מ"א דכזר חני לה התם, וחזר ושנאה כאן למימר דאף הכא זה מעלה בחנם וזה מארצו בחנם. (הערות).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם ונותנין זה לזה מתנה של חנם, כתב בשנו"א צמע"ש פ"ג מ"א דאע"ג דכזר תנן לה צמע"ש פ"א מ"א, אינטריך למיהדר למיתנייה דהתם צירושלים והכא בגבולין, ואפשר דהכא מתפרש גם בפעולה תמורת מתנה, דומיא דרישא דמעלה לו את הפירות בחנם והוא נותן לו לאכול בחנם, וזה חידוש טפי דגם זה התירו. (מע"ש שס). שם ורצא אמר כו', משום דהוא מסקנא דגמ' לפרושי לדר' יוחנן, לכך נקטו ורצא בוא"ו. שם פועל דלא נפיש אגריה כו', עי' מש"כ לעיל א' ד"ה וצוה.

שם פועל דלא נפיש אגריה כו', יתכן היה לפרש דבלא נפיש אגריה אין כ"כ איסור בשביעית, דהא משום איסור סחורה איתנין עלה, ובהותר לכו"ע מותר למכור, ולדעת חו' אף מותר ללקוט מעט לכתחלה ע"מ למכור, אבל מהא דאמרין ומתני' חומרא דיין נסך שאני, משמע דאף אם היה איסור גמור לא היו קונסים בפועל, ומה"ט נמי אי אפשר לפרש דבלא נפיש אגריה אין כ"כ קנס בשביעית, דכל הקנס אינו אלא לחייב לשמור קדושת שביעית ודכזר מועט בקל מחללו מיד על אוכלין ומשקין, דא"כ מאי קאמר ומתני' חומרא דיין נסך שאני, אבל בתו' כתבו דנפיש אגריה רווחי טפי ודמי טפי לסחורה, ונ"ע לפ"ו למאי הו"לכו לומר ומתני' חומרא דיין נסך שאני, הלא דיין נסך איסורא דפועל חמיר כאיסורא דחמירין, ודוחק לומר דקים לגמ' דדיין נסך הוה אסרינן אף בדומיא דאיסורא דקיל כמו פועל בשביעית, ואם איסור משתכר באיסורי הנאה אינו אלא מדרבנן עי' מש"כ בסימן י"א סק"ג, י"ל דלא חמיר אלא כאיסורא דפועל בשביעית ולא כחמירין, וג"ז דוחק, עו"ק במשה"ק צחר הכי צהא דפשטיין מארצא לסתם יינן ולא מחלקינן דארצא נפיש אגריה, והלא לפי דבריהם דטעמא משום דדמי טפי לסחורה, אין חילוק זה אלא בשביעית ולא דיין

נסך, ולא צסתם יינם, גם בלא"ה י"ל דקים לגמ' דאי גזרו אף צסתם יינם היינו דהשווס ליינ נסך בכל מילי,

שם או"ד הואיל וטומאתו קיל כו', נראה דנקטו קולא ידועה צסתם יינם לעומת יין נסך, אבל אף אי גם טומאתו היה שוה, אכתי יש מקום להסתפק משום דלא חמיר איסוריה כיון נסך.

שם ח"ש דההוא גברא דאגר ארציה לסתם יינן כו' אחא לקמיה דר"ח כו', קצת משמע דהאי גברא שוגג היה דלא ידע דאסור לאוגורי, וצחר הכי שמע ואחא לקמיה דר"ח, ולפ"ו משמע דאף בשוגג קנסין, אלא דיש לחלק בין שוגג דאומר מותר לשאר שוגג.

שם ולימא ליה צדרינהו כו', משמע דאין מנזות שריפה צתקרוצת, או שמא קים לגמ' דלא החמירו צשכר כמו צתקרוצת.

שם דצי רצי ינאי יופי פירי שביעית מעניי ופרעו להו צשמינית אחו אמרו ליה לר' יוחנן כו', פשטא דגמ' כפרש"י דאחו אמרו לר' יוחנן דהני דצי ר' ינאי לא עבדי שפיר, ולא שהעניי אחר קבלתם הפירות אין נוהגים בהם כהלכה כמו שהזכירו בתו', וראוי לפרש כמו שפרש"י דאסורים משום לאחר הציבור, ומשה"ק תו' מהא דעניי אוכלין אחר הציבור קשה דזה רק כשנתקיים בפירות מנזות ציעור כשהגיע זמן הציבור, וכמציאר צירושלמי והוצא צר"ש פ"ט דשביעית מ"ח, אבל פירות שלא הפקירוס כשהגיע זמן הציבור נאסרים בין לעניי ובין לעשירים והיינו שביעית שאוסרת בכל שהוא צמינה כדתנן סופ"ו דשביעית כמ"ש הר"ש שם, וכאן הפירות הללו שמחזירים לעניי בשמינית מתקדשים בקדושת הפירות שלו, לפי מאי דס"ד השתא, וכזר עבר זמן ציעורם ולא נתצטרו, ומשמע מכאן דאף כשלא נתצטרו צאונם נמי נאסרינן, דהא לא היו צעולם צשעת הציבור ולא נתקדשו עדיין עד עכשיו שמחזירים אותם, ואפ"ה חשבו שהם אסורים, ועי' צירושלמי פ"ט דשביעית ה"ו צנידון אם נאסרים כשלא נתצטרו בשוגג, ונ"ע, [ועי' מש"כ צחר"צ שביעית ס"ט סק"ח והועתק להלן].

ונראה דהני דהוי סצרי דפירות שמינית נתפסים בקדושה דהיינו רק כד יופי פירי ראשון, אבל אם יופי פירי שני, לא יתכן שיתפסו את

התשלומין בזמן שהם כבר אינם, דלא יתכן שגם הם יהיו קדושים ושגם יתפסו את תשלומיהן, דהא רק אחרון אחרון קדוש.

— נכתבו צוה דברים נוספים —

שם אחר אמרו ליה לר' יוחנן כו', יש לעי' דמשמע דהוה ס"ד שהם נתפסים בקדושה, וממילא הדבר אסור, ומשמע דדצי ר' ינאי עצדי אסורא למאי דס"ד, שהרי לא הזכירו בגמ' מעשה העניים כלל, ולפרש"י שפירש משום דאשתכח דעניים אכלי אחר הדיעור, ניחא, שהרי על ידי ששהו עד לאחר הדיעור נמצא שהכשילום לאכול לאחר הדיעור, אבל לפי' תו' דמשום שהעניים לא דקדקו בקדושתם ועצדי זהו סחורה, [וכן הוצא פי' זה דריטב"א], לפיכך חשבו הדבר לאסור, א"כ הרי למדנו דאסור להחליף לע"ה פירות שציעית בפירות חולין, דחשיב כמוסר לו פירות שציעית, וש"מ דלא כהמהרי"ט בסימן מ"ג, ומיהו יש לדחות דהעניים חזרים היו ובשל שציעית היו נוהרים שהיה הדין פשוט להם, אבל בשל שמינית לא נוהרו, ולכן למאי דס"ד שהיו הפירות שמינית נתפסים היה אסור לשלם בהם שנמצא מכשילם, [וכ"ג, דלא מסתבר שהיו לוין מע"ה], ואפשר דכל פרי שני קיל לע"ה טפי, ואסור להחליפו בראשון אף לדעת המהרי"ט, דזה כנותן מכשול. (שציעית ס"ט סק"ח מהו"ד).

שם אמר להו יאות הן עצדין כו', נראה הטעם דבהקפה אין התשלומין נתפסים, משום דחיוב תשלומין הוא כחוב מחודש, ואינו נחשב כתמורת הפירות כמו במקח, והרי הפירות כגורמים לחוב המחודש, וכמו למ"ד פריעת צע"ח מצוה, וגם פורע חובו של חבירו נחשב כמצריח ארי.

שם אלא ה"ק נתן לה ואחר כך צא עליה כו', יש מקום לומר דאף למאי דהוי ס"ל להנך דאחר ואחרו לר' יוחנן, דהקפה נמי מיתפס בקדושת שציעית, [והרמב"ן חוכך בזה להחמיר אף למסקנא כשהפירות קיימין בזמן הפרעון], דהיינו דוקא בשקדם ולוה פירות שציעית, דאף שמשלם כשהפירות כבר אינם בעולם, מ"מ יש לחשוב שהתשלומין נתהוו ע"י הפירות, וכל המתהווה מהפירות הרי הוא בקדושת הפירות, אבל כשהקדים מעות לפסוק על הפירות כשאין לו [אלא שיצא השער] ויש רשות למקבל להוציא המעות כמש"כ תו' צ"מ מ"ג א', הרי לא יתכן להתפס המעות

בקדושה, דצשעת קבלתן הרי ליכא פירות ציד המקבל, ואח"כ כבר המעות שלו, ולפי מאי דמשמע ברשב"א היינו הא דפרכינן לקמן ס"ג א' אי דאמר לה קני לך מעכשיו פשיטא דשרי, ור"ל אף בלא קדמה והקריצתו, [וכ"ה ברמב"ה תמורה כ"ט, וכ"מ בלשון רש"י בסוגיין], שהקפה בתו"ה צית חמישי שער ב' צהא דהקדים לו דינר דהא הו"ל כנתן לה ואח"כ צא עליה, ומצואר דפשוט ליה דצוה אחננה מותר אף בלא קדמה והקריצתו, ובצהגרי"א יו"ד ס' קל"ב ס"ק כ"ט הקשה אמנם דצגמ' לא אמרו אלא בקדמה והקריצתו עי"ש. — והנה הרשב"א בחידושי נראה דס"ל להחמיר בהקפה כדעת הרמב"ן לענין ע"ז ויין נסך, ואפ"ה בהקדים לו דינר פשוט ליה ז"ל להחיר כדין נתן לה ואח"כ צא עליה, ומצואר כמש"כ דהקדמת מעות עדיף מהקפה, וכן נראה במשמרת הבית בית ה' שער ד', ומיהו הר"ן בסוגיין מסיק להחמיר גם בהקדמת מעות מהא דלא מוקמינן להא דנתן לה ואח"כ צא עליה אלא בקדמה והקריצתו, וכמשה"ק בצצהגרי"א. — וע"ע מש"כ בצו"צ סוכה סימן ט' סק"צ ד"ה ובאמת.

שם לכי צא עליה ליחול עלה אסור אתנן למפרע, נראה דהאי למפרע אין ר"ל שיהא אתנן משעה שנתנו לה, דלא יתכן שיהא שם אתנן כל זמן שלא צא עליה עדיין, ועוד דאם חל שם אתנן למפרע, צדין הוא דאף בקדמה והקריצתו דיפסל, דהא פשיטא דהנותן אתנן צשעת ביאה ע"מ שירדו גשמים וקדמה והקריצתו ואח"כ ירדו גשמים דמיפסל למפרע, אלא האי למפרע ר"ל ע"י נחינה קמייחא שהיתה עד שלא צא עליה, אבל לעולם לא יחול שם אתנן אלא משעת ביאה ולהלן, וכן מצואר בלשון רש"י תמורה כ"ט א' עי"ש, ועי' מש"כ לקמן ס"ג א' ד"ה ובתו'.

ובמיהו מהא דאליטריך לאשמועינן בקדמה והקריצתו דלא חייל עליו שם אתנן, ע"כ מוכח דהיה מקום לומר שיחול שם אתנן למפרע, דאל"כ פשיטא, והנה בסוגיין פרכינן דאי צאמר קני מעכשיו פשיטא דשרי דהא לייתה צשעת ביאה ומתנה בעלמא הוא דיהיב לה, ומשני דאמר לה אי מצטריך לך קני מעכשיו, והדבר נריך פירוש דאכתי קושיא במקומה עומדת, אי דאמר קני לך מעכשיו פשיטא, וצין אס נפרש דפשיטא משום דקדמה

דהנידון אי חל שם אמתן עד שלא בא עליה, והיינו בקדמה והקריבתו, ואח"כ בא עליה, ואגב הכי קתני נמי בא עליה ולא נתן לה, ור"ל ואח"כ נתן לה, ובזה ניחא הא דאמרינן בסמוך דשמא ר"א נמי מספקא ליה בהקדישתו לחוד, ולכאורה למה נימא דר"א מספקא ליה, אצל אי ר"א לאו מסבא קאמר לה אלא מדיוקא דברייתא ניחא דשפיר מספקין דר"א הכי קאמר דקדמה והקריבתו שפיר שמעינן מזרייתא דשרי, ואילו קדמה והקדישתו אין הכרע.

שם ה"ד אי דא"ל קני לך מעכשיו פשיטא, פרש"י כיון דמקמי ביאה יהביה ניהלה לאו שבר ביאה הוא, ומשמע דאף בלא קדמה והקריבתו פרכינן פשיטא, וכן כתבנו לעיל דגם ברש"א מוכח כן, ובאמת דגם בסבא הדבר מוכח, דאם איתא דבמעכשיו בלא קדמה והקריבתו אין הדבר פשוט, א"כ אף בקדמה והקריבתו אינטריין לאשמועינן, דהא לא פרכינן קדמה והקריבתו פשיטא, ואם אינטריין לאשמועינן דין קדמה והקריבתו שפיר אינטריין לאשמועינן גם במעכשיו, אם במעכשיו בלא קדמה והקריבתו יש מקום לדון, ולפ"י ה"ה דהו"מ למיפרך אי בא"ל קני לך מעכשיו מאי איריא קדמה והקריבתו, אלא דעדיפא פריך דאף בלא קדמה והקריבתו אי אפשר לאוקמי, דג"ו פשיטא, והא דאמרינן דהא ליתיה בשעת ביאה, מתפרש שאיננו קיים להיות נקנה לה בשעת ביאה, שכבר קנוי הוא לה, ואי גרסינן נמי ומתנה בעלמא הוא דיהיב לה, משמע טפי דלאו משום שקדמה והקריבתו הוא, אלא דכל נתינה מעכשיו כמתנה בעלמא חשיבא.

שם ואי דלא א"ל קני לך מעכשיו היכי מצי מקרבה כו', נראה דה"נ הו"מ למיפרך אי דלא אמר קני לך מעכשיו, נתן לה ואח"כ בא עליה קרית ליה, הרי לא נתן לה כלום, וקושיא זו עדיפא שהיא על עיקר הברייתא ולא על אוקימתא דר"א לחוד.

שם ואי מאטריין לך קני מעכשיו, כבר נתקשינו לעיל דכיון דסו"ס אמר לה קני מעכשיו, תו הו"ל פשיטא, ומה דכך דאמר כן בתנאי דאי מאטריין, והנראה מלשון רש"י ותו' דכשנותן מתחלה שתקנה מעכשיו הרי הדבר פשוט שהוא כעין מתנה בתנאי ואין זה אמתן דקרא, אצל

והקריבתו, וצין אם נפרש דפשיטא משום דקנאמו מעכשיו, אכתי גס באמר אי מאטריין לך קני מעכשיו נמי הרי קנאמו מעכשיו, וגם הרי איירי בקדמה והקריבתו, וע"כ ז"ל דבאמר לה קני מעכשיו, הרי בכל גווני שנותן, אם כנתינה בתנאי שתבעל לו, או כעין הקדמת מעות על זה כמקדים מעות לשכירת פועל, או שאר גווני, מ"מ כיון שנתן לה רשות להשתמש בטלה צין אם הוא בתורת הלואה אם לא תקיים התנאי, צין בתורת מתנה, הרי הטלה כבר צמוחלט שלה, ולא שייך שיחול עליו שם אמתן, אצל כשאומר ליהוי גבך עד שעת ביאה ואי מאטריין לך קני מעכשיו ס"ד או דקושטא הוא שאין לה רשות לקנות מעכשיו אלא אם אמנס תקיים תנאו, ורק אז יוצרר למפרע דקנאמו מעכשיו כהקדמת מעות לאמתן, והיה מקום לומר דכהאי גוונא אף בקדמה והקריבתו יפסל, דכנעשה אמתן למפרע דיינינן ליה, או דעכ"פ שעבודא דאמתן קדים, והיינו דאינטריין לאשמועינן דבקדמה והקריבתו לא פסלינן ליה למפרע, ולא אמרינן דכיון דאי הוי קיים היה נעשה אמתן למפרע, לא אמרה תורה שיהא אפשר להביא קרבן כי האי. — ומשכחת לה נידון הקריבה ועדיין הכל קיים, כגון בזכורים דאמרינן בירושלמי זכורים פ"א ה"ו דפסולים באמתן, ואי נתן לה בליהוי גבך ואי מאטריין קני מעכשיו, והפרישה זכורים והביאה למקדש ואח"כ נבעלה לו, דאי כח אמתן קדים דין הוא שיפקע מהם דין זכורים, ויתכן שיש לחלות ד"ז בצביא דקדמה והקדישתו, ועדיין ז"ע בכ"ז. תוד"ה העלה ור' יהודה היה מקשה ע"ז כו', עי' מש"כ בזה בחו"ב שביעית ס"י ס"ק י"ח.

בא"ד לכ"נ לפרש דכל מקום שמצינו היתר ליקח ממנו שום דבר היינו להיות מעות בקדושת מעשר ציד הלוקח כו', נתבאר בסימן י"ג סק"י. תוד"ה דאגר תימה מאי ראייה מציא כו', עי' מש"כ בזה לעיל בגמ'.

תוד"ה יאות ומטעם רצית לא היה לאסור כו', עי' מש"כ בחו"ב ז"מ סימן כ"א סק"ד.

ס"ג א' אמר ר"א כשקדמה והקריבתו, אפשר דר"א משמע ליה הכי לישנא דברייתא דקתני נתן לה ולא בא עליה, ומתפרש בפשוטו

שם וכי אמר לה בטלה זה מאי הוה הא מחסר משיכה, א"ה, בפלוגתא הרמב"ן והריטב"א אם פריך הכי גם לר"י דמדאורייתא מעות קונות, עיין מש"כ בסמ"ק י"ג ס"ק י"א, וע"ע בחו"כ ב"מ סימן ל"ב ס"ק י"א.

שם הא מחסר משיכה, בר"ן וריטב"א בסוגיין הציאו בשם הרשב"א דמהא דפריך והא מחסר משיכה למדנו דפועל שפסק בשכרו כור זה של חטים לא קנה, ונסתפק הרשב"א בכור חטים סתם אי מתחייב, וגם נסתפק במקום שפסק כור חטים זה שלא נתחייב בו אם נתחייב בדמיו או שחזרין לשום כמה פעולתו שוה, והר"ן דעתו דודאי נתחייב בדמי החטים שפסק, ונראה דהנידון בזה הוא לפי שלמדנו בגמ' דכשפסק עם הפועל על טלה זה חשיב הטלה דבר הנקנה, ופעולת הפועל כמעט שאינם קונים, [וכן מצאנו בריטב"א בהדיא], ולפ"ז ראוי להסתפק שמה אף בפסק חטים סתם חשיבא פעולתו כדמים והחטים הם דבר הנקנה, ודוקא בפסק דמים או חשיבא הפעולה כדבר הנקנה ומחייבת המעות, ולכאורה בזה היה ראוי לפרש הטעם משום דטבעא לעולם אינו חשבו דבר הנקנה אלא הוא תשלומין, אבל בדבריהם ז"ל הזכירו משום דסתם שכירות פועל הוא בכסף, ונראה דהוא משום דעבודת פועל אינו בסוג מטלטלין כלל והיה מקום לחשבו כחשומין אף נגד טבעא ויהיה הטבעא דבר הנקנה, אלא דלפי דהא פשיטא דעבודת פועל מחייבת דאל"כ בטלה שכירת פועלים, לכך אמרין דדמים דכסתמא הם שכר הפועל אמנם פעולתו מחייבתם אבל מידי אחריני לא, [ולפ"ז יש לדון אם אפשר להתחייב תמורת שכר פועל לשלם דוקא צדיקרי זהב, דהא סתם שכירות פועל הוא לשלם בכל דמים שהם, או בכסף, אבל אם היה הטעם משום דטבעא לעולם אינו דבר הנקנה א"כ אף דהבא הוה חשיב טבעא לגבי שכירות פועל ושפיר היה מתחייב בו], ולפ"ז נסתפק הרשב"א שחזר כאן דין כסף לגמרי וכיון שרשאי לחזור ולהחזיר הכסף בטלה הפסיקה לגמרי וצריך לשום פעולתו כמה שוה ולשלם, וכדין נתן כסף על המקח, אבל יש מקום לומר דכשפסק על החטים יש כאן פסיקה על שיעור דמי הפעולה, ועוד פסיקה לשלם חוב זה בחטים, ולכך אף שהתנאי לשלם בחטים אינו קיים אבל הפסיקה

כשאמר להו גבך עד שעת ציאה ואי מצטרף לך קני מעכשיו הרי רצונו שלא לזכות לה אלא בזמן ציאה, ואם תאמר רצוני לזכות מעכשיו, לא תוכל, כדמוכח מבעיא דקדמה והקדישתו, אלא שאם נשתמשה בו אין הדבר גזל, א"כ אין נתינתו כמתנה אלא כשכר פעולה על העתיד, והיה מקום לומר דכה"ג חשיב אמתן להאסר ואף שקנאיתו מעכשיו, דבאמת היה מקום לומר דאף באמר לה קני מעכשיו דיחשב אמתן כיון דלא נתן לה אלא כשכרה על העתיד, אלא דפשיטא לגמ' דכה"ג הו"ל כעין מתנה תמורת מתנה או כמתנה על תנאי, אבל כל שאינו נותן לה מיד מעכשיו, שפיר איצטרף לאשמועינן דשרי, ודוקא בהקריבתו.

שם צעי רב הושיעא קדמה והקדישתו מהו כיון דאמר מר אמירתו לגבזה כמסירתו להדיטו כמאן דאקריבתיא דמי כו', בריטב"א פירש דהנידון אם דעתו להקנותה לה בכה"ג, וקשה טובא דא"כ הוא נידון פרטי בכונתו באי מצטרף לך, וראוי להיות תלוי בכל אדם כפי דעתו, וגם היה ראוי לפרש באיזה לשון אמר שהרי זהו עיקר הנידון איך מתפרש לשון זה, ועוד דלמה לא יהא הקדש בכלל אי מצטרף לך, הרי זה צורך הגון ולא גרע ממסירה להדיטו, ועוד דרהיטת הגמ' דהנידון אם חייל עליה שם אמתן כשצא עליה בעודו הקדש, אבל מידי הקדש ודאי לא נפיק, ולפי פירוש זה הרי ראוי להסתפק גם בלא צא עליה ואם יוצא לחולין, דאם אינו בכלל אי מצטרף לך הרי לא קנאיתו.

ובתו' משמע דהנידון משום שבתחלת הנתינה נשתעבד הטלה לאמתן שהרי לכך ניתן לה והלכך יש מקום לומר דכל שהטלה קיים קצת צרשמה עדיין בשעת ציאה, הרי אלים כח השעבוד לאמתן וחייל עליה תורת אמתן ומיפסיל לקרבן, אע"ג שהוקדש צינתים, וישאר בקדושתו כדין מקדיש אמתן דקדוש כמקדיש בע"מ עובר כדאמר תמורה כ"ח ב', ולפ"ז יש כאן באמת ענין למפרע כלשון הגמ' לעיל, דהא אי קדים הקדש לא יחול אמתן כמש"כ תו' שאינו חל על מוקדשין, וע"כ דחל עליה אמתן מעין למפרע, וצ"ע בכ"ז.

מלשון הגמ' כיון דאמר מר אמירתו לגבזה כמסירתו להדיטו כמאן דאקריבתיא דמי, משמע דמסירה להדיטו מהני ולא יחול עליו תורת אמתן, דכהקריבתו דמי.

חֲדוּשִׁים עבודה זרה ס"ג א' - ס"ג ב' ובאורים נא

בשיעור דמי פעולתו שפיר יש לקיים, וזו דעת הר"ן וכן גם דעת הרא"ש.

ויש להסתפק לדעת הרא"ש והר"ן אם הוקרו חטים בשעת הפרעון אם חייב ליתן לו כשוויות כור חטים בשעת הפרעון, או כשוויות בשעת הפסיקה.

ולאמור י"ל דמודים הרשב"א והר"ן והריטב"א דמטלטלין מחייבין מטלטלין, ואם משך כור חטים על מנת לשלם כור שעורים נמחייב בכך, ורק בשכירות פועל דנו לפי דפועלתו יש למיחשב ככסף, וכמו שנתבאר, (ועדיין נ"ע בכל זה). (ב"מ ס"ט סק"ג).

שם בזונה עכו"ם ללא קניא במשיכה כו' הא קניא ליה כו', בתמורה כ"ט ז' והתניא ב' עליה ונתן לה ואפילו עד י"ז חודש אחתה אסור כו' בזונה עכו"ם כו' הא יהצית ליה מעיקרא כו', יש לעי' בזונה כותית היכי מיתוקמא לה, הא יהצית לה מעיקרא, והא לא מוקמינן לה באפותיקי אלא בישראלית ובחזרה, ואפשר לפרש דאמר לה מעכשיו ולאחר י"ז חודש, ומתפרש דשייר לעצמו זכות פירות לי"ז חודש, אבל קשה דמסתבר דאם רק הקנה לה את הגוף לאתנן ושייר לעצמו זכות פירות לעולם דנמי מיפסל משום אתנן, [וכגון שקנתה ממנו אח"כ את זכות הפירות והקריצתה], ואם הקנה לה את הטלה רק לאחר ל', לכאורה הו"ל ב' עליה ואח"כ נתן לה, דהא בקאי בחזירה צעינן לאוקמי דשוויה אפותיקי וקנתה למפרע, ומשמע דאם קנתה אח"כ הו"ל ב' עליה ואח"כ נתן לה, ויש לחלק דצקנין חזר לאחר י"ז חודש לא קנתה בשעת מעשה כלום, לכך הו"ל ב' עליה ואח"כ נתן לה, אבל בזונה כותית דקונה מטעם כסף חשיב שפיר אתנן גם בזונה לאחר י"ז חודש, כיון שהקנין נעשה בשעת ביאה, וכן נראה ברמב"ם פ"ד מא"מ ה"ג. (ב"ק ע' ז' סק"ה).

שם לא נריכא דשויה ניהלה אפותיקי כו' ואי לא שקליה באתנניך, יש לעי' היכי דמי אי דא"ל שקליה באתנניך מעכשיו, פשיטא, [וכן אי אפותיקי בעלמא נמי למפרע הוא גובה, אלא דלפ"ז י"ל דהיינו דאחי לאשמועינן], ואי דא"ל שקליה באתנניך מכאן ולהבא, אחי הו"ל ב' עליה ואח"כ נתן לה, וי"ל דאף אי מכאן ולהבא מ"מ כיון דמשעבד לה מעיקרא באפותיקי חשיב אתנן.

שם מתיב ר"ש אומר אדם לחמרי ופועליו לכו ואכלו צדינר זה כו', נראה דאם נאצד הדינר באונס הוי פסידא דפועלים כה"ג דצעה"ז פטר נפשיה מחיוב מזונות ע"י דינר זה, והלכך לא שייך כאן חששא דכאילו אין מזונותיהן עליו, [ועי' מש"כ בסימן י"א סק"י י"א בסוגיין].

תוד"ה והא ול"ד להביא דפרק הזהב נתנה לסיטון כו', עיין מש"כ בסימן י"ג ס"ק י"א בדברי הרמב"ן ב"מ מ"ט א'.

ס"ג ב' ולא משום מעשר כו', לכאורה היה ראוי לומר ולא משום טבל א"נ ולא משום דמאי, ושם ב' לומר דאף בלקחו מעשר שני ואוכלין אותו חוץ לירושלים אינו חושש.

שם ואם א"ל נא ואכלו ואני פורע כו', נראה דהיינו שהפועלים אומרים לחנוני שצעה"ז אמר שהוא יתן להם מה שהם יבקשו והוא יפרע, והחנוני נותן משום שמאמין לצעה"ז, אבל אם היו לוקחים מחנוני שאינו מכיר את צעה"ז והוא סומך על הפועלים, נראה דשרי דאין כאן שליחות דצעה"ז.

נראה דאם נאצדו הפירות באונס צדי הפועלים, דהוי פסידא דפועלים, דאי הוי פסידא דצעה"ז פשיטא דיש לאסור.

שם ואם אמר להם נא ואכלו כו', א"ה, עי' מש"כ בסי' י"א ס"ק י"א בדברי השו"ע אור"ח סי' ת"נ ס"ו לענין חמץ כה"ג.

שם אלמא כי קפרע דמי איסור קא פרע כו', יעוי' בתו' במש"כ דאי איתא דבעלמא לא חשיב דמי פירות שציעית בכה"ג שפורע אחר שכלה הפירות מן העולם גם בכאן לא היה לנו לחשש כאילו לקחם צעה"ז לעצמו ונתנן לפועליו, ולא זכינו לכונתם ז"ל, ושם י"ל דאם בלקיחת הפירות ע"י הפועלים היה צעה"ז מתחייב לשלם לחנוני מיד בעוד הפירות קיימים, [ולא דצעה"ג לכו"ע התשלומין נתפסים בקדושת שציעית], דודאי היה ראוי לאסור דכאילו הקדים לו דינר דמי וכאילו קנה צעה"ז את הפירות, והלכך ס"ל לר"ש דגם אם צעה"ז מתחייב לשלם לאחר אכילת הפועלים, מ"מ אם גם בכה"ג התשלומין נתפסים בקדושת שציעית יש לאסור, דכאילו זכה צעה"ז בפירות אלו, אבל אם בכה"ג אין התשלומין נתפסים ראוי

וראיותיו דבהקדמת מעות אין המעות נתפסין, ומסכים עמו זוה, ואפ"ה פליג בעיקר דינו, וזה דלא כמ"ש בצ"י שם, ועי' ש"ך שם וצנהגר"א וצמח"ס לעיל ס"ז ב'.

שם אר"פ כגון שהקדים לו דינר כו', א"ה, עי' מש"כ בסימן י"א סק"י י"א בטעמא דכלא הקדים דינר שרי אף דהפועלים כשלוחין של צעה"צ לומר לחנוני שיתן להם יין.

שם ר"א אומר כגון שנטל ונתן ציד, אם איירי שהצעה"צ לקח מן החנוני ונתן לפניו, א"כ פשיטא דאין כאן שום ענין עם החנוני והרי צעה"צ מאכילם דברים אסורים, וגם ואני פורע אין לו מקום להזכיר, לכך נראה דאיירי ששלחם אל החנוני שיתן להם והוא יפרע, ולאחר שאמרו כן לחנוני נזדמן צעה"צ שם ונטל ונתן לפניו כמסייע בעלמא לחנוני ולהם, והיינו לאו ואכלו ואני פורע שאמר להם, אלא דמ"מ כיון דבאמירה זו לחוד ליכא איסורא, ורק משום שנטל ונתן ציד אסור לא יתכן שלא להזכיר, ולכך אמרינן תני טלו ואכלו.

שם שכרו לשכור ציין נסך מהו מי אמרינן כיון דרואה בקיומו אסור או"ד כל למעוטי תיפלה שפיר דמי, יש לעי' והא אסור להשתכר באיסורי הנאה מדאורייתא וכמשנ"ת בסימן י"א סק"ג, וכבר נתקשינו בזה שם, ונראה מזה דאין איסור להשתכר באיבוד איסורי הנאה, והדבר מוכח דלא יתכן דעשיר שיש לו פירות ערלה מרובין יתחייב ללקטן ולשרפן בעצמו, ולא יהא ראוי לשכור פועלים שיסייעוהו, ואף בלא שכר אלא בטובה אסור כמש"כ תו' פסחים כ"א ב' הוצא לקמן בסימן י"א סק"ג, [ומיהו ע"י עצדיו מסתברא דשרי בכל ענין, שהם אינם רואים בקיומו, דאין צעה"צ מחזיק להם טובה ע"י פעולה נוספת, והיו שמחים אם היו בני חורין מפעולה זו], והטעם משום דאיסור להשתכר הוא מעין איסור מכירה דגם להשתכר הוא שימוש באיסורי הנאה, אבל להשתכר באיבודו אין נחשב האיסורי הנאה אלא כגורם להשתכר, ולא כמשכר בן, [ובני משה נ"י העיר דעכ"פ לא עדיף מנהנה שלא כדרך הנאתו דשרי מדאורייתא], וצוה ניחא נמי מה שנתקשה הגרע"א ז"ל והוצא בתשובות חת"ס או"ח סי' קכ"ח צמה שנהגו העוסקים בקצורת המת ליטול שכר ואמאי לא חשיב משכר באיסורי הנאה, גם י"ל דפעולה שהיא מזה

להתיר, ונ"ע, ועי' ירושלמי סופ"ו דמאי ורפ"ב דקדושין, וצחדושי הרשב"א כאן.

שם קנה ליה דינר גביה, בתו' משמע דבאמת נתקדש דינר אלל צעה"צ בקדושת שביעית, ונ"ע דלפ"ז נאסר על צעה"צ לקנות צמעותיו עצדים וקרקעות ולפרוע חובו, ועוד מאן יימר דהוי ליה דינר גביה באתה שעה, ולו"ד ז"ל אפשר לפרש דדעת החנוני להקנות לצעה"צ ומשתעבד ליה דינר גביה.

שם אר"פ כגון שהקדים לו דינר, אם צעה"צ נתן לו דינר שיתן לפועלים השביעית והמעשר והיין נסך, נראה דודאי יש לאסור אף דמעות אינן קונות, דלענין דמיחוי כמאכילן דברים אסורים, שפיר סגי בקנין כסף, ואף אם לא היה לחנוני הפירות צעה"צ שהקדים לו הדינר, ונתחייב החנוני מדין פוסקין על הפירות, [ובגוונא דליכא משום רבית], נמי מסתבר דסגי בהכי לאסור, דכאוכילין משל צעה"צ דמי, והיינו הא דאר"פ כגון שהקדים לו דינר, וכ"מ בפרש"י שכתב דהשתא מדצעה"צ קאכלי ואיסורא ידיה הוא, אבל הרשב"א הקשה דאכתי כנתן לה ואח"כ צא עליה דמי ואין הדמים נתפסין, ולכן פירש שהקדים הדינר בתורת פקדון ורק עם נתינת הפירות זוכה החנוני צדינר, וזה על פי מה שהקדים לפרש דכל האיסור משום שהדמים נתפסים, וכפשטא דראית רב ששת, אבל לא נתפרש צמעות מאי תפיסת דמים איכא, וגם ציין נסך לא מצאנו איסור למסור לעכו"ם דמים שרק עם הגיעם לרשות העכו"ם יתפסו באיסור, והעכו"ם הרי אינו מצוה באיסור ההנאה, וגם בפירות שביעית נהוג עלמא לקנות מן העכו"ם דמים ואין חוששין משום מסירת דמי שביעית לעכו"ם, עי' מהרי"ט סי' מ"ג ונ"ע.

ובטור יו"ד סי' קל"ב הציא דברי הרשב"א דדוקא כשלא נתן לו את הדינר להוציאו, אבל אם נתן לו להוציאו שרי, וכתב ע"ז ואינו נראה דכיון שהקדים לו הדינר מיד נקנה לו היין וצבלימותו נתנו להם, ונראה כונתו כמש"כ בדעת רש"י דאף שאין הדמים נתפסים מ"מ אסור, דכיון שהקדים לו דינר הר"ז כאילו קנה ממנו את היין והפירות, אבל מודה הטור דבהקדים מעות אין המעות נתפסים כדין נתן לה ואח"כ צא עליה, ולפ"ז שפיר י"ל דהטור ראה דברי הרשב"א בתו"ה הארוך

באיסורי הנאה לא נאסר להשתכר זה, דאיסור להשתכר הוא על קיום האיסורי הנאה כנגד רצון התורה, ועי' בכת"ס שם.

וראיתאן עלה יש לפרש דבעיא דגמ' היא, אם כי היכי דשרי להשתכר באיסור איסורי הנאה ה"נ אין לאסור משום רוחה בקיומו בעוסק לאצדו, או דרוחא בקיומו ענין אחר הוא ושייך לאסור אף בעוסק לאצדו.

שם מי אמרינן כיון דרוחא בקיומו אסור, הא דפשיטא לגמ' דכל היכא דרוחא בקיומו הרי שברו אסור, אע"ג דממתני' דהשוכר את הפועל ליכא למישמע אלא בדאיכא משום משתכר באיסורי הנאה דחמור טפי ולדעת תו' הוי דאורייתא, ז"ל דקיס לגמ' דכל היכא דאיכא איסור קנסין, דהא גם בשציעית קנסו באיסור כל דהו בחמרים, וברמז"ן שם כתב דאף בסתם יינס אסרינן משום רוחה בקיומו, דהא מתני' דפועל משום רוחה בקיומו הוא ומסקינן דאף בסתם יינס כן, משמע דלא ס"ל לחלק בין משתכר לרוחא בקיומו, ושמה לא קיס ליה כלל איסור משתכר, עי' מש"כ בסיומן י"א סק"ג דכ"מ נמי במרדכי.

רש"י ס"ד א' פירש דאיסור רוחה בקיומו הוא משום דישראל מצווה לאצד ע"ז ומשמשיה, ולפ"ז אין מקום לאיסור זה בשאר איסורי הנאה, דאף שהם מהנשרפים או מהנקברים, מ"מ אינם דומים לע"ז שיש בה מצוה לאצדה, גם מצוה הנשרפין והנקברים הוא על הצעלים, ואילו מצוה איבוד ע"ז היא על כל מי שסיפק בידו, אצל בתו לעיל ל"ב א' ד"ה והא דנו באיסור רוחה בקיומו בחמץ בפסח ובבשר בחלב, והוצא בטוש"ע או"ח סי' ת"נ ס"ז ועי"ש במ"א, והדברים ז"ע דאיך אפשר ללמוד שאר איסורים מע"ז לענין איסור רוחה בקיומו, ובגמ' לא נמצא איסור זה אלא בע"ז וביין נסך, אח"כ ראיתי בפר"ח או"ח סי' ת"נ שכבר כ"כ עי"ש, [וכעת ראיתי צירושלמי ערלה פ"ג ה"א דאסר לסמוך כרעי המטה בצגד שצבעו בקליפי ערלה, וז"ע], ולהמפרשים דכלאים שהזכירו בגמ' ס"ד א' היינו כלאי הכרס עי' ראב"ד וריטב"א, מצוה בגמ' דבאיסורי הנאה ליכא משום רוחה בקיומו, אלא בכלאים לר"ע, ועי' ברמ"א שם דהתיר לשמש בכלי חמץ, אע"ג דחשיב רוחה בקיומו עי' ד"א.

איסור רוחה בקיומו אינו אלא מדרבנן כמ"ש הריטב"א בשטמ"ק ז"מ ל"ב ב', ואף דהתם לענין יין נסך איירי, מ"מ נראה דה"ה בע"ז ענמה, ואף אם המכזה דליקה שנפלה בע"ז, עובר מדאורייתא בעשה דאצד תאצדון, מ"מ רוחה בקיומו אין בו לתא דאורייתא, אלא א"כ יש בו משום משתכר באיסורי הנאה דלדעת תו' פסחים כ"ב ב' משמע דמיתסר מדאורייתא, עי' מש"כ בסיומן י"א סק"ג, ועי' פר"ח שם שכתב דמהא דהקילו גבי גר, מוכח דלא מיתסר מדאורייתא, ומיהו התם משמע בגמ' דאינו רוחה בקיומו ממש אלא כי רוחה בקיומו.

נראה דלא מיתסר משום רוחה בקיומו אלא כשהיין נסך משמש שימוש להנאתו, כמו בשכרו לשכור, ובאומר המתן עד שאמכור, אצל מותר ללוות מעות מעכו"ם עד שיגמר לגינו, ולא חשיב הישראל עי"ז כרוחא בקיומו, וכן אומר אדם לכשתעקר ע"ז פלונית אתן מאתים זוז, ולא חשיב עי"ז כרוחא בקיומו, שלא יטורח לתא, דאין האיסור משמש אלא שימוש של זמן. (סי"א סק"ח).

שם אין עודרין כו', עי' מש"כ בסיומן א' סק"ט דאף לסייעו שיוכל הוא לעדור בעצמו כגון להציא לו כלי העידור, נמי בכלל אין עודרין, דעידור ממש פשיטא. — ועי' מש"כ בחור"ב שציעית סימן ב' סק"ב לענין חיוב עודר בכלאים.

ס"ד א' סברה הא מני ר"ע היא כו', יש לעי' נהי דמקיים כלאים לוקה, אצל מכאן ועד רוחה בקיומו המרחק רב, ולא נמצאו שאסרו רוחה בקיומו אלא בע"ז ויין נסך שהם במצוה אצד תאצדון, והרצון בקיומם הוא היפוך המצוה, אצל בכלאים של הנכרי מהיכי תיתי לאסור על הישראל לחפון בקיומן, ונראה דה"ה, אלא לפי דברייתא קתני אצל עוקרין עמו כדי למעוטי את התיפלה, ומשמע דאי לאו משום מיעוט תיפלה היה ראוי לאסור אף לעקור עמו, וש"מ דגזרו חכמים גם צוה איסור רוחה בקיומו, וע"כ מיהא ר"ע היא דלרבנן הרי אף לקיים שרי, וחזינן דאף דאסרו רוחה בקיומו מ"מ בלמעוטי תיפלה התירו, וה"ה בלשכור יין נסך, ולמאי דמוקמינן ברייתא כר"י, באמת תו אין ראיה דלר"ע מיתסר רוחה בקיומו בכלאים, אלא דגמ' אסיק דאף אי מיתסר, מ"מ בלמעוטי תיפלה שרי.

ומשמע דאף כשמכרה לעובדה חשיבא המכירה כביטול וכמש"כ תו', דהוא מוציאה מתחת ידו שלא תשמע כע"ז, אף שידוע שהלוקח ישמש זה, ועיין מש"כ בזה לקמן ב'. — וכתב הרשב"א דאע"ג דדעתייהו לאיגיורי ולא פלחי לה מ"מ עדיין הם בדין סתם עכו"ם שיכולים לבטל כל זמן שלא נתגיירו ולא קיבלו שלא לעבד ע"ש, [ועיין מש"כ בסימן ח' סק"ג].

שם מ"ש רישא ומ"ש סיפא א"ר ששת סיפא משום דהו"ל כי רוצה בקיומו כו', ברא"ש משמע דאף ברישא דלא אמר ליה ולא מידי אם אין לו לשלם אלא מעות אלו של הע"ז והיין נסך אסור, והדבר קשה דא"כ אדמפליג בין א"ל המתן ללא אמר, ליפליג ולייתי בדידה דלא אמר בין אית ליה נכסים אחרים ללית ליה, ועוד דלא אשכחן איסור רוצה בקיומו אלא על עשיית פעולה הגורמת לכך, אבל עכו"ם שעיקר פרנסתו מע"ז ומיין נסך והוא חייב מעות לישראל או שנושא ונותן עמו, לא שייך לומר שהישראל עובר משום רוצה בקיומו לפי שחם יעני העכו"ם לא ישא ויתן עמו ולא יחזיר לו חובו, ולו"ד ז"ל נראה דברישא שלא אמר כלום שרי בכל גוונא, וסיפא היינו טעמא דאסור משום דדומה כאילו משעבד לישראל המלוה, את הע"ז והיין נסך בחובו, ואח"כ מוכרן בשבילו להביא תמורתן, ומשום כך חשיב כי רוצה בקיומו, ולפירוש תו' היינו רק בזמן שאין לו נכסים אחרים, וכן בשו"ע יו"ד סי' קל"ב ס"ז הגיה הרמ"א דעת תו' דלא מיתסר בא"ל המתן, אלא כשאין לו ממה להפרע, ומינה דכלא אמר המתן דקמני התם ברישא דשרי, דהיינו אף באין לו ממה להפרע, ודלא כדעת הרא"ש, וכן בסב"א דאין על הישראל המלוה לדקדק מהיכן היו לעכו"ם מעות לשלם לו את חובו, וי"ע.

לבאורה באין לו ממה לפרוע וא"ל המתן, נריך שהישראל יאמר לו שלא ימכור, והוא ימתין עד שידמנו לו מעות אחרות, ואע"ג שעי"ז מחזיק בידו את העכו"ם והיין נסך.

שם והמתן גר ועכו"ם כו', לכאורה התם לא שייך למישרי אלא משום דיש ברירה, דאל"כ הו"ל כמוכר עכו"ם ויין נסך, וס"ל לגמ' דאף אי יש ברירה מ"מ משום רוצה בקיומו יש לאסור כמו בהמתן.

שם הצ"ע כגון דקא עבד בחנם ור"י היא כו' מדר"י נשמע לר"ע כו', נראה דאיידי בגוונא דאם לא היה העכו"ם מצקשו שיסייעו לעקור לא היה הישראל נזקק לזה, דאין ישראל מנזוה לעקור כלאים של העכו"ם, והלכך יש כאן מתנת חנם לעכו"ם, ולכך אף לפמש"כ הר"ן גיטין ל"ח הביאו הגרע"א ז"ל דאיסור לשחרר עבדו הוא משום מתנת חנם וכשעושה להשלימו לעשרה הרי הוא עושה לצורך עצמו ושרי, מ"מ הכא יש לאסור דאינו עושה רק למעוטי תיפלה, אלא גם ובעיקר מחמת בקשת העכו"ם, ואם התירו חכמים משום למעוטי תיפלה, כש"כ דיש להתיר רוצה בקיומו משום למעוטי תיפלה, וניחא משה"ק הגרע"א ז"ל, והא דחשיב תיפלה אף לרבנן דאין איסור במקיים ודקדק בזה הגרע"א ז"ל, י"ל דמ"מ אין חפץ בכלאים ובישראל מנזוה לעוקרן.

שם דמי ע"ז ביד עכו"ם מהו כו', בפשוטו מדאורייתא קמיבעיא להו, והטעם משום דיש מקום לומר דתפיסת הדמים הוא מחמת איסור ההנאה, ובעכו"ם דלא נאסר להם בהנאה ליכא תפיסת דמים, וגם קרא דוהיית חרם כמוהו לישראל נאמר, ולפ"ז נראה דאין לחלק בין יין נסך לע"ז, דלגד דדמי ע"ז ביד עכו"ם מיתסרי מדאורייתא, ה"ה דיש לאסור דמי יין נסך, ומשה"ק בתו' ד"ה ודלמא דביין נסך לא שייך ביטול, י"ל דאח"כ והתם לא הו"ל יין נסך, שאין זה דבר המצוי בזהו אלא כל עכו"ם, דמשינסכו אינו מקיימו יותר, וגם י"ל דשמע מהם מה שיש תחת ידם, וידע שאין להם יין נסך, ומיניהו בסתם יינם מסתברא דיש לדקדק מכאן דהוי פשיטא להו דאין תופסין דמיהן, דבפשוטו מסתמא גם יין היה להם.

שם ודלמא שאני התם דכיון דדעתיה לאיגיורי ודאי בטלה, לשון זה משמע שנתכוון לבטלה ולא שבטלה מאליה, והיינו דאמרינן דראוי לומר דבדאי ביטלה, אבל אם אף בלא נתכוין לבטלה, בטלה מחמת המכירה, הו"ל שאני התם דכיון דדעתיה לאיגיורי הרי זה ביטול, [וכ"מ בפירוש רש"י שכתב בטלוהו מקודם, ור"ל שביטלו קודם שנתגיירו], ויש לפרש כפירוש תו' דמעשה המכירה הוא מעשה הביטול, וכדסבירא ליה לרבי נ"ג א' דמכירה הוי ביטול, והכא דדעתיה לאיגיורי אף רבנן מודו שנתכוין לבטלה על ידי המכירה,

שם אמר רבא בר עולא מתני' בע"ז המתחלקת לפי שצריה כו', לכאורה הא דפרכין בסמוך והלא רואה בקיומו שלא יגוצו ושלל יאצדו קאי נמי אהא דרבא בר עולא, וא"כ צריך טעם מאי הוי ס"ל לרבא בר עולא, ואפשר דע"ז המתחלקת לפי שצריה, ולא איכפת ליה בשצירתה, וע"י שצירתה מתבטלת מלשמש כעבודת כוכבים, אם משום דנשתצרה מאיליה נמי בטלה או שישצרוה בכונה, לא חשיב רואה בקיומה, שהרי אינו רואה שתשמש כע"ז, ומה שחפץ בקיומה לאחר שתבטל הרי שפיר דמי, ורק ציין נסך דאף לאחר שצירה באיסורו קאי בזה שפיר חשיב רואה בקיומו במה שחפץ שלא יגוצו ושלל יאצדו, ולפ"ז קושיא דגמ' והלא רואה בקיומו שלא יגוצו ושלל יאצדו לא קאי אלא איין נסך, ולפ"ז קיימא הא דרבא בר עולא למסקנא דלא אשכחן מאן דפליג עליה, דע"ז המתחלקת לפי שצריה אין זה משום רואה בקיומה, וראיתי בחדושי הגרע"א ז"ל שכבר נחית לזה, אלא שכתב דמסתימת הפוסקים ל"מ כן ע"ש, וי"ע.

שם בחרס הדרייני, אין בזה שום יישוב דהא אכתי יין נסך הוא גם כשנשצר, אלא דניחא ליה לפרושי הכי כדי לאסוקי דהא אכתי ניחא ליה שלא יגוצו ושלל יאצדו, ואם הך קושיא קאי גם אע"ז המתחלקת לפי שצריה ניחא טפי דנקט חרס הדרייני כדי להשוות לע"ז. [ועיין מש"כ בסיומן ח' סק"ג].

שם והלא רואה בקיומו שלא יגוצו כו', עי' מש"כ בזה לעיל ל"ב א'.

תוד"ה זצינו והא דאמרינן לעיל פרק ר"י מכרה לעובדיה לא בטלה שאני הכא כיון דדעתייהו לאיגורי כו', נתבאר בסיומן ח' סק"ג.

תוד"ה ודילמא הקשה ה"ר אלחנן כו', עי' מש"כ בזה לעיל בגמ'.

ס"ד ב' גר תושב מהו שיבטל ע"ז כו', לעיל נ"ב ב' פרכין דהא דישראל אינו

מבטל ע"ז של עכו"ם הוא פשיטא, ומבואר דמסבירא ידעינן לה, דאי מקראי מאי פשיטותא, ורש"י שם במתני' כתב דעכו"ם פוסל אלוהו ילפינן ולא ישראל, ואין הכונה דיש משמעות בקרא דרק עכו"ם פוסל ומהו ילפינן דישראל אינו פוסל, דא"כ מאי פשיטותא, אלא מסבירא אמרינן דהא דגלי קרא

שם אם משבחו לרשות הגר אסור, נראה מדברי התו' קדושין י"ז ב' דמשבחו לרשות הגר היינו אף קודם שחלקו ממש, דכתבו דאי אפשר לפרש דהא דשרי משום דיש צריה, דא"כ כי באו לרשותו נמי, ואם באו לרשותו היינו חלוקה, מאי מהני יש צריה, [וצפ"י אמנם נתקשה בזה], וע"כ כונתם באו לרשותו קודם חלוקה, אלא שכבר הכניסם לרשותו, וכנראה דפשיטא להו כן, משום דאל"כ פשיטא דלאחר שקנה ע"ז, אינו רשאי להחליפה, וע"כ באו לרשותו קודם חלוקה קאמר, וצירושלמי דמאי פ"י ה"ז מדמה באו לרשותו, לקנו ישראל ועכו"ם בשותפות בית של עכו"ם עם כל אשר בתוכה והיה זה ע"ז, ואם באו לרשותו היינו שכבר חלקו, מה ענין זה לקנו בשותפות, ומה משמע דאף אם באו כל הנכסים קודם חלוקה לרשותו של הגר, דנמי כבר אינו יכול לומר טול אתה ע"ז ואני מעות, [ואפשר דדוקא בלקחם לזכות בחלקו, אבל אם לא נתכוין להחזיק בהם, ורק הכניסם לציתו להיות משתמרין, לא חשיב כבאו לרשותו], ואף אם נימא דצריך שיכניסם לרשותו דהיינו רק חלקו, ולכונה חלוקה, אבל עכ"פ למדנו דנכנס לרשותו היינו בשעדיין לא נגמרה החלוקה בזה. (סי"א סק"ט מהו"ד).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

קדושין י"ז ב' תוד"ה חליפי ואין לומר טעמא משום צריה כו' דא"כ אפילו באו לרשותו נמי כו', משמע דמפרשי באו לרשותו קודם חלוקה ומחמירין בבאו לרשותו דדמי טפי לנהנה מכו"מ, אבל באו לרשותו אחר חלוקה לא מסתבר להחזיר משום צריה דאדרבה כבר הוצרך דהכו"מ בחלקו של ישראל, (ואע"ג דבזכורות נ"ו ב' פרש"י דבזכורות נשתתפו בטלה חלוקתם, מ"מ כאן יש להחמיר, ועוד שהרי אין חוזרים ומשתתפים אלא מחליפים חלק מירושתם).

ובעיקר מש"כ תו' שם לדון כאן משום צריה לו"ד היה נראה שאין כאן היתר משום צריה, דאם נחשוב הכו"מ לאיסורי הנאה לא היה זוכה ישראל בחלק שכנגדם דנמצא שהירושה קטנה בערכה, ואם כן לעולם חליפי ע"ז שקיל, (ועיין בספר מרן זללה"ה לשביעית סימן ד' ס"ק י"ז י"ח י"ט, ובמש"כ בחו"צ דמאי סימן י' ס"ק י"א).

(דמאי ס"י ס"ק ע"ו).

והרמב"ן מ"צ א' הציא בשם הראש"ד דלא שרי ר"ל נשתברה מאיליה אל"כ ראה אותה עכו"ם שהיא שבורה, או הצעלים או עכו"ם אחר, ומצואר דס"ל דאף ידיעת עכו"ם שאינו צעלים יש בה ענין בנשברה מאיליה ועי"ש ברמב"ן שהוכיח דלר"ל שרי אף כשאין ידוע שנשברה ולר"י אף בידוע אסורה, עי"ש.

עוד מצואר ברמב"ן שם דהא דתנן נ"ג ב' ע"ז שהניחיה עובדיה בשעת שלום מותרת, וכן נמי מצואר מ"ג א' דע"ז שנאצדה ונתייאש ממנה שלא תשמש יותר לעכו"ם גם אם ימלאוה, הר"ז מותרת, אף בלא שום מעשה ציטול, דהיינו משום דציאוש גמור שלא תשמש יותר כע"ז, סגי אף בלא מעשה, ורק בע"ז שלא הניחיה, ואם ימכרנה לאחר יתכן וישמש בה לע"ז, בכל הני צעי מעשה לצטלה, וכן בנשברה מאיליה לר"י כיון דאפשר שיתקנה או שיעבוד לשברים, הלכך אינה צטילה, ואפילו ראה העכו"ם בשצירתה, והא דמצואר מ"צ א' דאף בשחק וזרה לרוח אסורה לר"י, אע"ג דאין לך הניחיה גדול מזה, היינו דוקא בלא ראה העכו"ם ששחקיה, ומשום דלא סגי בכח של יאוש שלא מדעת לצטל האיסור אף באצודה ממנו ומכל אדם, אבל אם ראה, צטילה, דלא גרע מהניחיה עובדיה, והעתיקו דבריו הרשב"א והריטב"א, ולפ"ז ר"י ורשב"ל בתרתי פליגי, פליגי בנוודע שנשתברה מאיליה וכדמייתי מדגון, דר"י סבר עובדין לשברים וכדאמר מ"ט ב' בפלוגתא דרב ושמואל, ורשב"ל סבר אין עובדין לשברים, ופליגי בשוחק וזורה לרוח ולא נודע דרשב"ל שרי דסגי בכח של יאוש שלא מדעת לענין ציטול, ור"י סבר דלריך דוקא שידע, ונ"ל דגמ' ידע בקבלה דפליגי בתרת, דאל"כ אף אם ר"י אסר גם בנוודע ורשב"ל שרי אף בלא נודע, מ"מ מנלן דר"י אסר בשוחק וזורה לרוח בלא נודע, כיון דבנוודע שרי, ושם י"ל דגמ' ה"ק בשלמא לר"י איכא למימר דבשוחק וזורה לרוח נמי לא בטל בלא נודע, אלא לר"ל קשיא, עי' ברמב"ן לעיל מ"א דאיכא סוגיות דמתפרשין כן, ולפ"ז באמת אין הכרע דר"י פליג אר"ל בציטול בכח של יאוש שלא מדעת.

והגב' אשכחן ציטול בלא מעשה בגופה, בהניחיה עובדיה נ"ג ב', ובאצדה ונתייאשו ממנה שגם המואל לא ישמש בה לע"ז מ"ג א', וכן

דפקילי אלהיהם שאפשר לפוסלו היינו בעכו"ם ולא בישראל, והטעם משום דישראל לאו בר מיניה דעכו"ם הוא ולא כל כמיניה לפוסלו, ומהאי טעמא מסקינן דהוא הדין גר תושב כיון דלא פלח לא מצטל.

ויש לעי' בהא דפריך לעיל נ"צ ב' דפשיטא דישראל אינו יכול לצטל ע"ז של עכו"ם, ומאי פשיטותא, הא קמן דר"ל ס"ל דנשתברה מאיליה נמי מותרת, והוא הדין ישראל שציטל אי לאו דגזרינן דילמא מגבה לה והדר מצטל לה, א"נ דוקא בפחסה כדאמר מ"צ א', וכל כי האי שפיר אינטריך לאשמועינן, ונ"ל דלר' יוחנן פריך, ולדידיה מתפרשא מתני' דנשתברה מאיליה פשיטא דאסורה, ומתני' אחי לאשמועינן דאפילו שברה ישראל בכונה נמי אינו מצטלה, וע"ז פרכינן פשיטא, ויפה העיר בני א"ש נ"י דאף לר"ל יש לפרש מתני' בציטול שאינו מועיל כשנעשה מאיליו כמו פחסה לאצ"י, או נטל ממנה עלה וכיו"צ מ"ט ב'.

יעויין בתוד"ה מסתברא שכתבו דסוגיין אזלא אליבא דר"י לעיל מ"א ב' דע"ז שנשתברה מאיליה אסורה, דלר"ל דמותרת לא גריעא שבירת גר תושב מנשתברה מאיליה, והרי גם בישראל אי לאו דילמא מגבה לה והדר מצטל לה היה ציטולו מועיל כדין נשתברה מאיליה, והנה בנשתברה מאיליה אמרינן לעיל שם דה"ט דר"ל דמותרת משום דמסתמא צטולי מצטל לה מימר אמר איחי נפשה לא אכלה להווא גברא מכלה ליה, וא"כ הטעם משום דהצעלים מצטלים אותה כשנשתברה, ואם אף באינם יודעים משצירתה מותרת יש לפרש דסגי בכח של יאוש שלא מדעת לצטלה, וכל זה שייך בע"ז של עכו"ם שצידו לצטלה, אבל ע"ז של גר תושב אם אינו יכול לצטלה כשהוא משברה, י"ל דאף בנשתברה מאיליה אסורה, דהא אינו יכול לצטלה, ואף דעכו"ם מצטל ע"ז של חצירו, היינו רק בדקעציד מעשה שקוטע ראש אונה וכיו"צ, אבל בנשתברה מאיליה והצעלים אינו יכול לצטלה, י"ל דלא שייך לומר דעכו"ם אחרים מצטלים אותה, ולפ"ז שפיר אזלא סוגיין אף אליבא דר"ל דנשתברה מאיליה מותרת, דמ"מ יש לדון בע"ז של גר תושב אם יכול לצטלה, וממה שלא פירשו כן בתו' משמע דס"ל דסגי במה שכל העכו"ם מצטלין אותה, אף שהצעלים אינו יכול לצטלה, ונ"ע.

במכרה לחבלה נ"ג א', וכן במכרה משום שדעתו להחגייר ס"ד א', ואף במכרה לעוצדיה כמ"ש תו' שם, והנה בגמ' נ"ג א' פרכינן מנה"מ דרקק בפניה לא ציטלה ומייחין קרא דוהיה כי ירעב והתקנף וקילל וגו', והיינו לומר דכל אלו סופו לחזור ולעצדה, וכדאמר מ"ד ב' דלפי שעתא רתח עלה והדר מפייס לה, ומשמע דאי לאו דסופו לפייסה היה צדין דאף ציטול בלא מעשה בגופה יהא ציטול, ולפ"ז באצדה או במכרה לחבלה, או משום שדעתו להחגייר, הרי אין עומד לפייסה, וצדין הוא לליהוי ציטול אף בלא מעשה בגופה, [ומיהו רק במכרה, אבל כל זמן שהיא תחת ידו אף אם יאמר שמצטלה משום שדעתו להחגייר נראה דלא סגי בהכי, דאכתי עכו"ם הוא], וכש"כ בהניחיה עוצדיה דכולם הסכימו להחליפה, דסתמא אין עומדין לפייסה, [ועי' בסימן ח' סק"ב פירשנו הא דהניחיה עוצדיה בע"א], ובעשה מעשה בגופה הוי ציטול אף דלפי שעתה הוא דרתח עלה, דמעשה מוציא מידי מחשבה.

וא"ת בעוצדא דר"א הקפד מ"ג א' דסטרו וציטלה ליסגי אף בלא מעשה בגופה, [ופשטא משמע דמה שלא היה חפץ לצטלה עד שסטרו דהוא משום שלא רצה לפגום בה, וגם סתם ציטול היינו דומיא דמתני' נ"ג א'], דהא אין הטבעת שלו ואינו עומד לחזור בו דהא הישראל לא ישמע לו, וי"ל דבשל חצירו לעולם לא סגי בלא מעשה, דהא סתמא בעלי פעור מצטלין למרקוליס ובעלי מרקוליס מצטלין לפעור, ולא חשיב ציטול אלא ע"י מעשה, [דצממשה מצטלין זה את של זה כדאמר ס"ד ב'], ובמרדכי רפ"ג בשם ראבי"ה כתב דמשום דציטול שלא מרצונו לכך בעי מעשה, וג"ז נכון אף במצטל בשל עצמו וכמו שהוכיח מהניחיה עוצדיה בשעת מלחמה, אבל בשל חצירו י"ל דאף במצטל מרצונו בעי מעשה.

דברי המרדכי בשם ראבי"ה דמצטל מאונס צריך מעשה בגופה אבל מצטל מרצון הוי ציטול אף באמירה ובמחשבה כדחנן הניחיה עוצדיה בשעת שלום מותרת בשעת מלחמה אסורה משום שאנוסים לצטל, מתפרשין בפשוטן דמצטל מאונס אף כשהע"ז אינה ברשותו ואינו עתיד לחזור אליה וכעוצדא דר"א הקפד מ"ג א', מ"מ בעינן מעשה בגופה, ולא דמי לע"ז שנאצדה דאי לאו משום

דקצר דהמוצא ישמש זה לע"ז היתה צטילה בלא שום מעשה כמבואר התם, דשאני התם בלא אנסוהו, אבל בע"ז שחתת ידו ומצטלה בפיו כדחנן נ"ג א' בזה אף במצטל מרצונו לא סגי בלא מעשה וכדילפינן התם מקרא דוהיה כי ירעב וגו', דעתיד לחזור כדכתיב ואל ארץ יציט, ומתני' לאו באנסוהו לצטל איירי, וכן קרא, והדבר תימא שהרמ"א בסימן קמ"ו ס"ז העתיק דברי המרדכי הללו אדינא דמתני' נ"ג א' וכאילו כל עכו"ם יכול לצטל ע"ז שלו כדיצור, ורק בציטלה מחמת אונס לא סגי בלא מעשה בגופה, ועי' בספר מרן זללה"ה ליו"ד סי' ס"א סק"ז, ומ"ש שם בסק"ב ג' ד' דהניחיה עוצדיה הוא דין מיוחד ולא מתורת ציטול, דדברי הרמב"ן הנ"ל לא מבואר כן, וכדמוכח מהא דשוחק וזורה לרוח אסור כדין נשתצרה מאליה אע"ג דאין לך הניחיה עוצדיה גדול מזה, וע"כ דגם הניחיה עוצדיה מדין ציטול הוא וכמשנ"ת לעיל, ועי' מש"כ בזה בסימן ח' סק"ג.

לבאורה כל ציטול צריך כונה לציטול, כגון שקטע ראש אונה לקלקלה וכיו"ב, וזהו ציטולה, אבל קטע כדי להחזירו ביותר יפוי לא חשיב ציטול, דלא עדיפא מנשתצרה מאליה, ואדרבה אף לרשב"ל יש מקום לדון.

שם אלא איזהו גר תושב זה גר אוכל נבילות שקיבל עליו לקיים כל מצוות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות כו', יש לעי' מה ענין לנו בנכרי שיקיים מצוות, ואם יש בזה ענין, א"כ מ"ש איסור נבלה משאר לאוין, וגם עכו"ם ששבת חייב מיתה, ועי' כריתות ט' א' דנחלקו לענין שבת אם עושה כבחול, וזהו י"ל משום דאושא מילתא וכיון שהותרה ישיבתו ציינו ראוי להמנע, ומנאחי שכבר נתקשה בזה מרן זללה"ה בסימן ס"ה סק"ו ושם כתב דכל מצוות היינו רק לאוין ולא עשין, ואפשר דבכלל נבלה נמי כל לאוין דאיסור מאכלות, ועי' להלן, ולמאי דאמרינן לקמן ס"ה א' דהך ברייתא מיתניא לענין להחיותו, יתכן לומר דבאמת הוא צדין גר תושב עם קבלת שבע מצוות, אלא דלענין מצוה להחיותו דנפק"ל מלגר אשר בשעריך תמנה, מפרשין דהיינו כשמשתדל לקיים המצוות כאינו מצווה ועושה, שזה מעיד על הכרתו את האמת, אבל הנוהר משבע מצוות לחוד אין מצווין להחיותו, ולכן נקטו חוץ מנבילה דבהכי איירי קרא דתמנה,

לעיתותי ערב מתפרש לכו"ע דהיינו לאחר שגמר מלאכתו, ומה שמעביר החצית אינו ע"מ לקבל שכר נוסף, וכן הא דקמני שכרו מותר מתפרש על כל השכר וכלל זה לדיוקי דאם העביר החצית קודם עיתותי ערב היה כל שכרו אסור, ואין כאן נידון על השכר שכנגד החצית, וכן מצואר יותר בלישנא דמתני' דקמני אע"פ שאמר לו כו' דודאי מתפרש שהנידון על כל השכר, ולאציי היינו בעיתותי ערב, ומינה דאם העביר מקודם הרי כל שכרו אסור, וצריכתא דלעיתותי ערב דקמני השוכר את הפועל סתם מתפרש דכל המלאכות בכלל ויכול לחייב את הפועל להעביר חציות.

והגה אציי לא פליג אדינא דרבא דהא צריכתא היא, ולפי זה ראוי להשוותן בפירושא דצריכתא דעיתותי ערב, ולאציי ודאי מיתוקמא בשכיר יום, ומצואר דשכיר יום אם א"ל העביר לי חצית של יין נסך קודם עיתותי ערב הרי כל שכרו אסור, וכדין קבלנות דמאה חציות במאה פרוטות, וכשא"ל לעיתותי ערב מתפרש דהיינו לאחר שגמר מלאכתו ומעבירה בלא שכר נוסף, ובזה קמני דשכרו מותר, ויש בזה חידוש כמש"כ לעיל במתני', ויש לפרש אף לרבא כן, והא דרבא קאמר ל"ק הא דא"ל העביר לי מאה חציות במאה פרוטות, ליסגא דצריכתא נקט, ויש בזה חידוש דאע"ג דשכר כל חצית קאזב אפ"ה כיון דקבלנות היא הרי הכל נאסר, אבל ה"ה בשכיר יום דנמי דינו כקבלנות, [עכ"פ לרבנן דר"א, עי' תוה"צ הקצר בבית חמישי בשער שני שכתב דשלא בקבלנות אין נאסר אלא השכר שכנגד החצית, וכגון בשכיר יום שהעביר חצית קודם עתותי ערב, ונראה דהיינו לר"א דקיי"ל כוותיה דיוליך הנאה לים המלח, ובזה חילק הרמב"ן דבקבלנות מודה, וס"ל להרשב"א בלא בשכיר יום, אבל לרבנן דר"א אף בשכיר יום הכל נאסר ושפיר מיתוקמא צריכתא כוותיהו], וז"ע בחוד"ה הא דמשמע דלא פירשו כן לרבא.

ובמיהו בפירושא דמתני' פליגי דאציי מפרש למתני' אע"פ שא"ל העביר לי חצית כו' דהיינו שא"ל לאחר שגמר המלאכה האחרת, וכגון ששכרו בשכיר יום למלאכה האחרת, וא"ל לעיתותי ערב ומעבירה בלא שכר נוסף, וכמו בצריכתא לעיתותי ערב, ומצואר דאם היה א"ל העביר כו' קודם שגמר המלאכה האחרת, והיה מעביר החצית

וטעמא דנבלה שאני י"ל משום שאין צידו לקיימה דאף אם ישחוט לעצמו הוי נבילה, ולא חייבוהו לאכול משחיטת ישראל, ולפ"ז משאר לאוין דאיסור מאכלות יש לו לזהר, ודלא כמש"כ לעיל.

ס"ה א' ידענא ביה דלא פלח לע"ז, א"ה, עי' מש"כ בס"ט ס"ק י"ג בדברי התו' נ"ו ב' ד"ה לאפוקי.

נראה דאף בלא פלח משום שאינם מוצאים חן בעיניו, ולאח משום שנכטוה על כך, מ"מ כיון דלא פלח שרי לשדורי ליה, ואילו גר תושב לא חשיב גר תושב אלא"כ אינו עובד ע"ז משום שנכטוה בה, וכן שאר שבע מצוות, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ח מה' מלכים ה"א, ולפ"ז ק"ק הא דפריך מהא דתניא איזוהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד ע"ז, דהא גר תושב הוא ענין מיוחד ושפיר בעי קבלה בפני שלשה, משא"כ לענין יום אידם שפיר סגי בדלא פלח, ואפשר דמשמע ליה דבלא קבלה אמרינן דיש לחשוש כל שעה שחוזר בו, ודכוותה הכא, ומשני דלענין הלכות גר תושב דהיינו להחיותו ועוד, באמת חיישין ובעי קבלה, אבל לענין יום אידם סגי דדידעין דלא פלח אע"ג דלא קיבל.

שם כי תניא ההיא להחיותו, עי' מש"כ בזה בסומן ט' ס"ק י"ג.

שם התם כגון שקיבל עליו למול ולא מל, יתכן לפרש דלפ"ז כמין שבעכו"ס מתפרש דגם קבלתו שלא לעבוד ע"ז נחטלה, דכיון דחזינן דאינו עומד בקבלתו, הרי גם קבלתו זו בטלה, והרי הוא כעכו"ס שעובד ע"ז, ואין עליו תורת גר תושב, אבל לענין יום אידם דלא בעי קבלה וכל דידעין דלא פלח שרי, הרי הוא נשאר צדיק, ומעיקרא דס"ד דלא איירי בקיבל עליו למול, ומ"מ הוי חשדינן ליה כמין, שפיר פרכינן דלפ"ז אף בסתם עכו"ס דלא פלח יש לחשבו כמין. — האי קיבל עליו למול משמע מילה לחוד בלא טבילה וגירות, וכ"נ ברמב"ם פ"ח מה' מלכים ה"י, ומשמע דיש בזה ענין אע"ג דלא נכטוה.

שם שכרו לעשות עמו מלאכה אחרת כו' ורמינהי השוכר את הפועל כו', צריכתא דלעיתותי ערב, היה נראה דאיירי בשכיר יום, והיינו דנקט לעיתותי ערב על זמן שנגמרה מלאכתו, וכן נראה

תחת המשך העיסוק במלאכה האחרת, היה כל שכוון אסור, ואילו רבא מפרש דא"ל העבר קודם שגמר השכירות יום במלאכה האחרת והרי הוא מעצירה על חשבון מה שהיה צריך לעסוק בעבודה האחרת, ואפ"ה שכוון מותר, והיינו השכר המגיע כנגד המלאכה האחרת, אבל השכר שנגד החצית ודאי אסור, ויפה העיר בני משה נ"י דיתכן לפרש דהא דמחליף ממלאכה למלאכה הוא הגורם לדון מלאכה הראשונה כחצית חצית בפרוטה, ומה"ט נקט לה התנא במלאכה אחרת, אבל אם היה באותה מלאכה היה נאסר הכל, וצ"ד אפסר שנתכוין לזה, אם כי לא הזכיר דאיידי בשכיר יום וא"כ יש כאן שתי שכירות נפרדות, וזוה פשיטא דשכר המלאכה האחרת מותר, וכדין מאה חציות במאה פרוטות, אבל בראשונים ז"ל ל"מ כן, וגם לפ"ז היה ראוי לומר ל"ק מחני' במלאכה אחרת שאני, וגם אין לחדש בזה פלוגתא בין אב"י ורבא, ולאב"י הרי מצוה דאף בשכרו למלאכה אחרת מ"מ אם העביר החצית על חשבון העבודה האחרת הרי כל שכרו אסור, אא"כ נימא דלאב"י מיתוקמא מחני' בשהיה רשות ביד בעה"ז להעבירו ממלאכה האחרת להעביר החצית, ולרבא איירי כשלא היה לו רשות לכך, והלכך חשיב כשכירות חדשה, וכבר נקבע החוב שעד עתה ממלאכה האחרת, ולפי פשטות לשון רש"י משמע דיש לפרש מחני' כגון ששכרו למלאכה אחרת כשכיר יום דהיינו לכל היום, וקבע לו שכר על כל שעה ושעה, וא"ל לעסוק שעה אחת בהעברת החצית, וא"ע.

שם רבא אמר ל"ק כו', א"ה, ע"י מש"כ לעיל ס"ז א' במחני' במה שפרש"י א"נ לא שקיל מיד גוי כו' דמשמע קצת דרשאי לעשות כן.

שם השוכר את הפועל כו' ונמצאת חצית של יין נסך ציניהן שכרו אסור, א"ה, ע"י מש"כ בסמ"ק י"א ס"ק י"ז ד"ה והא, ועי"ש בד"ה בא"ד בדין מאה חציות בחמשים פרוטות.

שם הא תו ל"ל היינו רישא כו', משמע דחמור דומיא דפועל, שאם לא יוליד עליו, לא ישלם לו, דאל"כ ודאי אינטריק לאשמועינן, ועי' במח"א בזה מאכ"א פי"ג הט"ז, ועי' מש"כ בסמ"ק י"א סק"ג. — וע"ע מש"כ במחני' לעיל ס"ז א' ד"ה השוכר את החמור.

שם שוכר מניח עליה כסותו כו', מהא דחמר משמע שאינו מניח עליה כסותו, נראה כגירסת ר"ח דכסתו היינו כר קטן, וזה אין החמר צריך לו דרגילים בלא כר וכסת, אבל לגירסת כסותו לכאורה גם החמר צריך לכסות, ולגירסת ר"ח מה שלא הזכירו כסותו, יש לפרש משום דיכול ללושש, וכל בגדים שרגיל ללושש, כשם שאם לבשן פשיטא שאין החמר מעכב עליו, הרי ה"ה כשנוטלן בידו, ובגדים נוספים גם אם בא ללוששן נראה דחמר מעכב עליו, וכן מצוהר בתו'. (ב"מ ע"ט ב').

שם ולגינתו, מצוהר דלגינתו הוא לגין יין, ויש לדקדק למה אין החמר מניח לגנותו, ולא מסתבר שאינו שותה, ואפשר דקגי לשמות יין פעם ביום ויכול לשמות מאוונא לאוונא, א"נ היין שבסעודה הוא בכלל מזונותיו, והשוכר רשאי ליטול לגנותו בנוסף ל"ן שבסעודה שהוא בכלל מזונותיו, ואפשר נמי דהלגין עצמו בעל משקל הוא, וכלי היין של החמר קלין והן בכלל מזונותיו. (סע).

שם ומזונותיו של אותה הדרך, נראה דזה כולל גם שתייתו, וכן בחמר שעורים ותבן ומזונותיו של אותו היום כולל גם שתייתו ושתיית בהמתו. (סע).

שם מכאן ואילך חמר מעכב עליו, אפשר דנקט לשון זה לומר דרשאי להניח דברים נוספים בפני החמר, ואם לא יעכב בעדו שפיר דמי, וכן החמר בפני השוכר. (סע).

שם אר"פ ל"ז דשכיח למיטרח ולמזבן מאוונא לאוונא כו', בפשוטו נראה דאף בשכיח למיזבן בכל הדרך, מ"מ מניח חמר מזונותיו של אותו היום, דלית לן לחייבו למיטרח בכל שעה, וגם השוכר לא יחא ליה בהכי שיתעכב בדרכו לחפש מזונות, ורק בלילה דבלא"ה מתעכבים בזה מחייבין לחמר למיטרח, וא"ע דבתו' ב"מ ע"ט ב' לא כתבו כן. — אי לא שכיח למיזבן מאוונא לאוונא ואף לא בקוף הדרך, יהא החמר רשאי ליטול מזונותיו של הדרך וחורתה, והשוכר רק של אותה הדרך.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

עייין בתו' ב"מ ע"ט ב' דכשמואל גם למזבן באמצע היום אין החמר נוטל מזונות כלל, ולו"ד ז"ל אין נראה כן, אלא דוקא במלון שעמו פנויה למטרח ולמזבן, אבל באמצע היום שפיר דמי שיהיו מזונותיו עמו, אפילו מציין למזבן, וכן מתפרש לשון

הרמב"ם סוף פ"ד משכירות ולשון הטור סימן ש"ח, ומש"כ תו' דאם כן לא הו"ל למינקט מאוונא לאוונא, אלא הו"ל סתם דשכיח למטרח ולמוזן, יש לומר דאי הו' נקט הכי היה מקום לומר דרק אי שכיח למוזן כל היום בזה החמר לוקח רק ליום, אבל אי שכיח רק מאוונא לאוונא שמה לא סמכינן דימנא באוונא הראשונה, וגם השתא שמעינן דאם מתחיל דרכו בצהרים, דאין החמר לוקח אלא מוזן חצי היום עד לאוונא, ואי הו' קמני סתמא דשכיח למוזן, הו' אמרינן דגם ציונא בצהרים נוטל מוזן יום. (ב"מ ע"ט ב').

תוד"ה טעמא דניחא ליה לאוקמי כרצנן, משמע דפשוט להו ז"ל דלרצנן כל שכרו אסור, ולכאורה היה מקום לומר דדוקא בתערובת של יין ביין או חצית בחצית שכבר נאסרו כולם מחמת התערובת, אסרי רצנן למכור חוץ מדמי יין נסך שבו, אבל כאן בשכר, יכול לומר שאינו נוטל השכר אלא צעד המלאכה האחרת ולא צעד היין נסך, וישאיר כשיעור השכר של היין נסך ציד העכו"ם, ויותר קשה בזה דמסקו דאף לרש"ג אסור משום שמה יתן העכו"ם המעות האסורות לישראל וכמו שאמרו בצגד, והרי יכול שלא לקבל מן העכו"ם שכר כנגד היין נסך וממילא לא יהיו מעות אסורות כלל, ומשמע דס"ל ז"ל דכל פרוטה שנוטל ע"כ משותף בזה גם שכר של היין נסך, ונריך יהיה למסור המעות לעכו"ם ולקבל תמורתם חוץ מדמי יין נסך שבהם, ויש חשש שהעכו"ם ימסור המעות של היין נסך לישראל, ושמה משמע להו דמתני' לאחר קבלת השכר איירי, כדקתני שכרו אסור, והיינו דהשכר שקיבל הוא אסור, ועי' בחדושי הגרע"א ז"ל דנקט בדעתם דאף אם לא יקבל שכר היין נסך מן הנכרי מ"מ נאסר כנגד שכר היין נסך בידו ונתקשה בזה, וכנראה היינו מכח משה"ק דאל"כ ישאיר שכר היין נסך ציד העכו"ם, ועי' מש"כ בחו"ב פסחים סימן ה' ס"ק ט"ז.

ס"ה ב' הוה שפיך להו חמרא כו' דא"ל למצרויא מעיקרא כו', לא נתפרש מה לי אמר מעיקרא מ"ל אמר השתא סו"ס קא טרח באיסורא ושקיל גולפי באגריה, והנה גולפי הם כלים קטנים, כמבואר מגילה כ"ו א' דאורח ארעא למישבן גולפא לאושפיזא, ובגדרים מ"ט ב' דרצ יהודה כי אזיל לצי מדרשא שקל גולפא בזהדיה,

וזיקי הם נודות שאין מחזיקים בהם היין לקיום, אלא שהם עומסים נוד על כתפיהם וממלאים אותו יין או שאר משקים והולכים ומוכרים ממנו לשמות לעוזרים ושבים, וכן נוהגין גם כהיום, ויש טורח למלאות מן הגולפי לזיקי, והיה אצוה דר"א צריה דרב איקא טורח לשפוך היין לזיקי בשביל לקבל הגולפי ואמר אציי דעדיין היין היתר בשעה ששופך ושרי לטול שכר על שפיכתו, ובתור הכי פרכינן דהרי נוטל שכר על הא דמעבר להו במעברא, והנה שכר המעצורת מסתברא דהוא שוה צין אדם העובר ריקס לצין אדם העובר עם נוד על כתפו, ולפ"ז הרי הנוד צדין לגין דאמרינן דשרי כיון דאי לא מוסיב ליה לא מנכי ליה אגרא, אלא דמ"מ כיון דעיקר בואם הוא לקנות היין ולהעצירו, והוא המוכרו ומעצירו להם, הלכך אם היה אומר להעצירם או עוסק בהעצרתם בשעה שמעצירם עם היין היה נראה כנוטל שכר על העצרת היין, אבל כשכבר מסר להם הקיטרי קודם שלקחו היין, או שאמר למצרויא מעיקרא שיעצירום, הרי זה צדין דאע"פ שהניח לגינו עליה שכרו מותר, והיינו דמייטנין להך עובדא הכא. — הרי"ף והרא"ש השמיטו הך עובדא משום שהוא דבר שאינו מנזי שיהא הוא המוכר והוא המעציר.

שם והא רוצה בקיומו דלא נצטרו זיקי, אין לפרש דרוצה בקיום הנודות, דהא מבואר בגמ' ל"ב א' ובתו' שם דקנקנים אין בהם משום רוצה בקיומו, כיון דליחיה לאיסורא צעיניה, וע"כ נריך לפרש דרוצה בקיומו של היין בתוך הזיקי, דבהעדר יין הם קרובים יותר להתקע, ואע"ג דאם ישפך היין לא יקחו הגולפי, דהא מה שיקחו הגולפי היינו כדי לתת היין לתוכם, י"ל דכשיתחיל לטפטף יקחו הגולפי, שו"ר בזה דצריים למרן זללה"ה צסי"מ"ו סק"ח עי"ש שפירש דרוצה בקיומו דלא מצטרי זיקי היינו שרוצה שהיין יתקיים ולא ישפך בנקצי הזיקי, ועי"ש עוד, וז"ע. (סי"א סק"ח).

מתבני' ואם היו מבזקעות אסורות כו', לגירסא דידן דקתני בתר הכי נפל ע"ג תאנים או ע"ג תמרים אם יש בהן בנותן טעם אסור, יש משמעות דצרישא צענזים מבזקעות אסור בכל שהוא, מדלא קתני נמי ואם היו מבזקעות אם יש בהם בנותן טעם אסור, ובגמ' דייקנין איפכא דמתני' משמע דאף צענזים בנותן טעם, ומשמע

חדושים עבודה זרה ס"ה ב' - ס"ו א' ובאורים נו

דל"ג נפל ע"ג תאנים כו'. — וע"ע מש"כ לקמן ס"ו א' ד"ה הא.

נראה דצמזקעות לא אסרינן אלא כשנפל במקום הצקוע, וזוה דיינינן ליה כנתערב לח בלח בכל הענב, ומשערינן בנותן טעם בכולו, אבל נפל שלא במקום הצקוע, אם יכול להדיחו מצלי שיגיע למקום הצקוע, שפיר דמי, דלא מנאנו שגזרו כאן גזירה שלא מן הדין.

גמ' שרייה רבא לזבוגיה כו', עי' מש"כ בזה לקמן ע"ד א' ד"ה ולענין.

שם בגד שאבד צו כלאים הר"ז לא ימכרה לעכו"ם כו', מעיקר הדין לא היה לנו לחוש שמא ימכור הבגד, דהא לאו בסקור עסקינן, וכש"כ לחוש שימכרנו לישראל, וגם אלפני דלפני לא מפקדינן כדאמר לעיל י"ד א', והיינו טעמיה דרבא, אבל טעמא דברייתא דצמידי דלא מיכר חשבינן לעכו"ם שבאמצע כעין רוח מנזיה, ובהיות ואסור ליתן מכשול לפני עור אף באופן שמיעוט יכשלו צו, ה"נ אסור בכאן, ומסתברא דלא מיתסר אלא מדרבנן, אבל לא הותרו למושב צ"ד לגזור על הדבר, אלא הוא מן הדברים שבסכנה שיש לאדם להזהר, והלכך אף דכלאים דאורייתא, ויין נסך שבחטים בטלים מדאורייתא, דהא אם הלוקח ירגיש בטעמו הרי לא יבא לידי מכשול, וע"כ דחששו שלא ירגיש ומ"מ אסור, וגם מסתברא דבסתם יינם איירי דהיינו סתם חבית, מ"מ מדמינן להו אהדדי, ועיין בסימן א' סק"ו דדדנו דמיתסר מדאורייתא, ושם הוצאו דברי הרשב"א חולין צ"ג והריטב"א לעיל י"ד א' בזה.

תוד"ה הבגד וא"ת וליצטיל ברובא כו', לכאורה בסתמא אם ימלאו את החוט יכירו צו שהוא פשתן או כמר, אלא שקשה למלאו היכן הוא, ובכה"ג לא שייך ציטול כיון שהוא ניכר לעצמו, הא למה זה דומה לחולעת שנפלה שלימה לתוך הקדירה דלא נתבטלה אף שקשה למלאה, ומיהו י"ל דעדיפא קמשנו דאף כשאינו ניכר אינו בטל.

בא"ד ותירץ הר"י בר יוס טוב דשאני כלאים דכל עיקרן אין אסרינן אלא ע"י עירוב כו', לאחר שהבגד כבר נאסר ע"י הכלאים שהיה ניכר, צוה מסתבר טפי שלא יועיל להתירו מה שעכשיו אינו ניכר, כיון דעכשיו כבר כל הבגד נעשה חתיכה דאיסורא, אבל אם נאבד החוט עד שלא ארגו את

הבגד צוה לכאורה ראוי שיתבטל, כמו שמתבטל מר רחלים צמר גמלים, אבל ממש"כ מנשר בחלב משמע דאף עד שלא נאסר הבגד ס"ל דאינו בטל, דהא צמר בחלב אמרינן חתיכה נעשית נבילה, וא"כ הנידון לענין ציטול הוא קודם שנאסר, ומצוה דאף צוה ס"ל דחוט האוסר כל הבגד חסוב הוא ואינו בטל.

תוד"ה אבל דלא שרי אלא לסופדו כו', לפ"ז צ"ל דגם הבגד שהוא רק לסופדו מיתסר בהנאה, דאל"כ היאך מותר, הרי יש לחוש שלמחר ישחמש צו.

ס"ו א' חמרא עתיקא צעינני כו', משמע דחמרא עתיקא בחמרא חדתא לכו"ע במשהו, ואע"ג דאין טעמם שוה, דהא חדתא טעמו כענבים, ואצ"י הרי אף לחומרא לא אזיל בתר שמא כדחזינן בחלא וחמירא בסמוך, ואפשר דהטעם משום דלאחר שנתערבו הם באמת מתמזגים להיות כאחד ממש, וטעמא דמחמרינן במין צמינו, נראה דראוי לפרש דהוא כמו לר' יהודה דיליף מקרא דולקח מדם הפר ומדם השעיר דמין צמינו לא בטיל, והיינו משום דבמין אחד כל אחד מסייע לחבירו וכולן כאחד חסובין, עי' מש"כ לקמן ע"ג ב' בכוונת התו"ח שהביאו הש"ך והט"ו בסימן ק"ב, והאי טעמא איתיה נמי בחמרא עתיקא וחדתא שנתערבו דהשתא הם כחד וכאילו היו מין אחד מתחלתן, גם י"ל כמש"כ מרן זללה"ה דכיון דחדתא עתיד להיות עתיקא חשיב מין צמינו וכמ"ש הרמב"ן האי טעמא לענין עיסה ושאר, ועי' להלן דאפשר דהכל סבירא אחת, ומיהו ע"כ אנו צריכים לטעמא דידן בחדתא בחדתא או עתיקא בעתיקא שאין טעמן שוה, דודאי גם אינהו חשיבי מין צמינו לכו"ע, אף שאין עתידין להשתוות, ועי' להלן מה שהועתק מספר פסחים.

שם חמרא חדתא צעינני כו' בתר טעמא כו', פלוגתתן במה שחילקו חכמים צין מין צמינו למין צשאינו מינו ציין נסך וצתרומה וערלה ועוד, וזוה הטעם כמש"כ לקמן ע"ג ב' דבמין צמינו צריך לבטל את האיסור שהרי אם היה היתר לא היה בטל, משא"כ במין צשאינו מינו דמציאותו נתבטלה צין אם הוא היתר צין אם הוא איסור, ויש לעי' לר' יהודה דמין צמינו מדאורייתא לא בטל, בתר מאי אזלינן, ואם נימא דלדידיה תרמי

צעי דומיא דס' הפר והשעיר דשין בטעמא
וצשמה א"כ מנ"ל דצין נסך ואיך סגי בחדא לכל
מר כדאית ליה, ויתכן לומר דפלוגתא נמי
בדאורייתא אליבא דר"י, ואע"ג דבפר ושעיר איכא
תרווייהו, מ"מ קים להו דבחד סגי, אבל לא מסתבר
דאי טעם כעיקר דאורייתא דמ"מ נימא דאף
שנצטל טעמו כגון חלל דחמרא בחלל דשיכרא,
דמ"מ לא יצטל מה"ת כיון דחלל מיקרי, ומיהו
אף אי טעם כעיקר דרצון, מ"מ שיך למיזל בחר
טעמא, דלא גריעא משמא, וי"ע. (פסחים ס"ו סק"ד).
שם חמרא חדתא צעינדי כו', עי' מש"כ בזה לקמן
ע"ד אי ד"ה ויש.

שם ורצא אמר בנו"ט בחר שמא אזלינן כו', עי'
מש"כ לקמן ע"ג ב' ד"ה ברס.

שם הא מדקתני סיפא זה הכלל כל שבהנחתו כו'
מכלל דנותן טעם עסקינן כו', לפוס גירסא
דידן דבזוקעות קתני סתם אסורות, ובחר הכי
קתני נפל ע"ג תאנים או ע"ג תמרים, אם יש בהן
נותן טעם אסור, הרי פשטא דמתני' דצענדים לא
מפלגינן בין יש בהן נותן טעם או לא, ומשמע
כדאזי, וזה הכלל דסיפא לא קאי אצענדים, וגראה
מוכרח מכאן כגירסת תו' לעיל ס"ה ב', וכ"ה
בריי"ף, דל"ג הא דתאנים או תמרים, ולפ"י הכי
קתני ואם היו מזוקעות אסורות ואם נותן טעם
לפגם הוא מותר ומעשה צביתוס כו' זה הכלל כל
שבהנחתו נותן טעם אסור כו', ומה משמע
דאצענדים קאי הא דכל שבהנחתו נותן טעם אסור,
והיינו דפרקינן דמשמע דלא אסור במשהו. (ס).

שם אמר אביי מנא אמינא לה כו' במיני מתיקה
הואיל וראויין למתק בהן את הקדירה כו',
לענין טעם כעיקר לכו"ע אזלינן בחר טעמא, [עי'
ש"ך יו"ד סי' נ"ח סק"ו], ומ"מ לענין מין צמינו
פליגי אם אזלינן בחר טעמא או בחר שמא,
ולכאורה קשה לפ"י מאי ראייה מהא דהמתקין
מנטרפין לאסור מדין טעם כעיקר, לנידון מין
צמינו, ונ"ל דאי לענין מין צמינו אזלינן בחר שמא
אין ראוי לזרף מתיקות של שלשה מינים לחשבן
כאחד, כיון שכל אחד חשוב מין צמינו מינו
בחצירו, ולמ"ש תו' דמנטרפין היינו בתערובת יבש
ציבש לענין מאתים, ניחא דמיייתי ראייה דכל השלשה
מינין חשיבי מין צמינו להנריך מאתים כנגדן כיון
דשין בטעמא, אף דאין שוין בשמא, [ומנא

בחדושי בית מאיר על הש"ס שכבר העיר בזה, אבל
נתקשה היאך משכחת לה דהתצלין ינטרכו מאתים
הרי הם מין צמינו מינו עס זה שהם מתצלין
אותו, ולומר דציבש ציבש נריך מאתים אף במין
צמינו מינו, מהיכי תיתי לומר כן, עי"ש, ובני
מאיר נ"י העיר די"ל דכונת תו' דמנטרפין לענין
יבש ציבש לא קאי אלא אג' שמות כפי' תו' ממין
אחד, דהני שפיר מנטרפין דהא הו"ל מין צמינו
ממש, אבל בג' מינין באמת אין מנטרפין ציבש
ציבש], ובזה נמי ניחא לישנא דחזקיה דהואיל
וראויין למתק בהן את הקדירה, ולא קאמר הואיל
וממתקין כמשה"ק תו' שבת פ"ט ב', דכיון דקאי
נמי אתערובת יבש ציבש, לכך ראוי למימר הואיל
וראויין. — נריך יישוב לאציי דמשמע דלא מוקי
לה כר"מ, א"כ אמאי מנטרפין שלש שמות כפי'
תו' דהיינו איסורים שונים, ועי' ברמב"ן בזה, גם
נריך פירוש מאי משני רצא דאיתא כר"מ, נהי
דלענין צירוף איסורים שפיר דמי, אבל אכתי לענין
צירוף מינים מאי מהני הא דר"מ, ועיקר קושיא
דאציי הרי מצירוף ג' מינים היא, ועי' רמב"ן ולא
קאימנא בעיון בסוגיא זו. — מש"כ בתוד"ה
תצלין דצירושלמי מוכח כפיר"ת הוא ממה שאמרו
דלר"ש אינטריך דאע"ג דאר"ש אין שתי שמות
מנטרפין כו', דמשמע דהיינו ר"ש דמתני' דתצלין
דפליג בקיפא וקאמר דאין שתי שמות מנטרפין,
ומשמע דשמות היינו איסורים, אבל עיקר הדין
דר"ש ס"ל דאין איסורין מנטרפין מבואר גם בפ"ב
דערלה משנה א' י"ד ט"ו ט"ז, אלא דהתם לא
קרי להו שמות.

שם מנין לכל איסורין שבתורה שנטרפין כו', עי'
מש"כ בחו"צ מעילה י"ח א'.

תוד"ה מכלל, יעוי' בגליון הש"ס שהקשה לרצא
דאזלינן בחר שמא ולא בחר טעמא, א"כ
מין צמינו מינו בטעמא נמי במשהו אם הוא מינו
בשמא, ובזה ראוי לאסור אף נותן טעם לפגם,
דהא הטעם ממילא צטל צמינו מינו ואפ"ה
במשהו מחמת שמא, וא"כ לפגם נמי, וגראה דהא
דחשבינן למין צמינו בשמא כחד דבמשהו, אף
כשמינו מינו בטעמא, הוא דכיון דהם חד בשמא,
הרי ע"י תערובתם הם נעשים כמין אחד מחודש,
וכאילו הם אחד צינירה, ושוב כל משהו מחזק את
חצירו כמו במין צמינו, וכמש"כ לעיל לענין חמרא

משום דמ"מ מזדווגין להחשז כחחד מתחלת ברייתו], וה"נ להא דמ"א.

ומשה"ק ז"ל עוד דכיון דסוף היין להחמיץ א"כ אמאי לרבא חשיבי מין בשאינו מינו, ומאי שנא משאור בעיסה דאף דחלוקין בטעמא ובשמא מ"מ חשיבי מין במינו משום דסוף העיסה להעשות שאור וכמ"ש הרמב"ן והציאו הר"ן, כבר כתב מרן זללה"ה בסימן כ"ו סק"א דלא משמשינן בהך סברא אלא במידי דעיקר תולדתו להשתוות כמו עיסה ושאור, וחמרא חדתא ועתיקא, אבל כאן אין סוף יין להיות חומץ לעולם, ורק עירוב החלא גורם לו להחמיץ, ובכה"ג שפיר חשיבי מין בשאינו מינו כל זמן דהחמרא חשיב חמרא.

רש"י פירש דבחלא לגו חמרא היינו טעמא שאין החלא מבטל ריח היין משום דחמרא רובא, ומצואר מזה דאין חילוק מי נפל למי אלא החילוק מי רובא, ורובא חלא שנפל למיעוט חמרא נמי חשיב מין במינו לאציי, ונ"ע דלכאורה כל זמן שלא נחערב החלא עם החמרא הרי אס יקלטו את החלא מן האויר וימנעו עירובו עם החמרא לא יהא החמרא ריחיה חלא, דסתמא אין ריח החלא יורד למטה לתוך היין, ושמא באמת לאו כלל הוא, ובחלא לגו חמרא והחלא מרובה, לא יחשב מין במינו אלא כשהחלא ריחיה חריף טובא, עד שגם היין שלמטה ממנו נעשה ריחיה חלא, ובאמת גם בחמרא לגו חלא, נראה שאס יקלטו את היין מן האויר דלא יהא ריחיה חלא עכ"פ לאחר שעה, ונראה מזה דלא בעינן ריחיה חלא ממש, אלא כל שמרגישים גם ריחא דחלא כבר חשיב ריחיה חלא, ונ"ע.

שם עכו"ם צדישראל שפיר דמי כו', צמו' כתבו דקמ"ל דלא גזרינן אטו ישראל צדעכו"ם, ונ"ע דהא ישראל צדעכו"ם לאציי לא מסתבר דמיתסר אלא מדרבנן והו"ל גזרה לגזרה, וגם הדבר נראה רחוק שילמדו זה מזה, דהא עכו"ם שרי ליהנות מיין דישראל וישראל אסור ליהנות מיין נסך, ולו"ד ז"ל אפשר לפרש דלאציי דחשיב ליה כעין שתייה, היה מקום לאסור עכו"ם צדישראל משום דדמי כשותה, ואולי גם כונתם ז"ל כן, ור"ל דממה דשרינן עכו"ם צדישראל ילמדו דלא חשיב כשותה ויתירו גם לישראל צדעכו"ם.

חדתא בעתיקא אף לאציי, וענין זה לית לן לקיימו בנותן טעם לפגם.

ואפשר דמש"כ הרמב"ן והציאו הר"ן דשאור בעיסה היינו טעמא דחשיב מין במינו, משום דסוף העיסה אס תמתינן שחעשה שאור, ולכאורה מה ענין לנו בעתיד, מ"מ השתא לאו חד טעמא ולאו חד שמא נינהו], דהיינו נמי משום דהס נעשים כמין אחד ממש ע"י התערובת דהיינו בעיסה שהיא באמצע חימוצה, וכל דבר שאס ישתהה ישתוה, הרי הס מעכשיו כמין אחד, וכבר כתבנו לעיל דע"כ אנו צריכים לטעם זה, לענין שני מינים יין שאין טעמם שוה, דודאי נראה דגם הס חשיבי מין במינו אף שאין סופן להשתוות.

בא"ד אבל לפגם הטעם בטל כו', א"ה ראיתי להעתיק מש"כ בזה צמו"ב פסחים. ל' א' ואמאי לשהינהו אחר הפסקה וליעבד צהו שלא במינן, מצואר דבמינן חשיב כמין במינו ואע"ג שהוא לפגם, ולכאורה אין לחלות נידון זה אס נותן טעם לפגם אסור או מותר, דבסוג הטעם אין מחלוקת, ונ"ע דצמו' ע"ז ס"ו א' ד"ה מכלל משמע לכאורה דנקטו דנותן טעם לפגם לא חשיב כמין במינו, ואין נראה לומר דסוגיין כרבא התם דאולינן בחר שמא, ובה אין לחלק בין נותן טעם לשבח או לפגם, ודברי התו' שם רק לאציי דאזיל בחר טעמא, דלא מסתבר דאציי יחלוק על רב, והרי מסקינן דטעמיה דרב משום גזירה דילמא אחי למיעבד צהו במינו, ולכאורה ע"כ צריך לדחוק דאין דברי התו' אלא אי נותן טעם לפגם מותר וסוגיין תתפרש דסבר רב נותן טעם לפגם אסור, עי' צמוד"ה אמר. (פסחים ס"ו סק"ז).

תוד"ה כל אכל היכא דהאיסור מפורש כו', עי' מש"כ צמעילה י"ז ב'.

ס"ו ב' ריחיה חלא וטעמא חמרא חלא והו"ל מין במינו כו', משה"ק הגרע"א ז"ל דהא חלוקין בטעמן, כבר י"ש הרשב"א וכן צריטב"א, דכיון דחשבינן ליה חלא מחמת ריחיה, הרי"ז כנשתנה טעמו נמי לחלא, דריחו וטעמו כחד מילתא חשיב, ויש להוסיף דהא חמרא בחמרא חשיבי מין במינו אף כשאין טעמן שוה וכמש"כ לעיל, ואף חדתא בחדתא ועתיקא בעתיקא, אף שאין סופן להשתוות, וכמש"כ לעיל טעמא דמילתא

שם אביי אמר אסור ריחא מילתא היא, יש לעי' הא טעם כעיקר צעין קרא לרצויי אס ממשרת או מגיעולי מדין, וריחא הרי ודאי גרע, וא"כ מנלן לאסור, וי"ל דריחא ודאי לא מיתסר אלא מדרבנן, וממתני' דפת ע"ג חבית של יין שמעיין דחכמים גזרו כזה, ופליגי אס כזה לכו"ע אסור, או דפלוגתא היא וכמאן קיי"ל.

למאי דמסקינן דלרצא ודאי תנאי היא, יש לדקדק א"כ מאי קאמר רצא מנא אמינא לה ממתני' דכמון, הו"ל להציא מתני' דפת ולמימר דקיי"ל כר' יהודה, ואפשר דס"ל דהך מתני' אתאי למיסתם הילכתא כר' יהודה, דהו"ל מחלוקת ואח"כ סתם, ואילו מהא דקיי"ל בעלמא כר' יהודה לגבי ר"מ אין ראיה לכאן, דהכא י"ל דגם ר' יוסי כר' מאיר ס"ל, אלא דס"ל דחטים לא קלטי ריחא כולי האי, א"נ י"ל דס"ל לרצא דכמון דמי טפי לבת תיהא, ואס בת תיהא גם לרצא כפת חמה וחבית פתוחה דמיא, הרי גם כמון דכוותה, ומוכח דגם כזה פליגי, ואס לרצא בת תיהא כפת חמה וחבית מגופה או כפת לונגת וחבית פתוחה דמי, הרי הוכחתו מכמון דבת תיהא באמת כפת חמה וחבית מגופה דמי, מהא דשרי דכמון וש"מ דכמון כוותיהו, ובת תיהא וכמון הרי כי הדדי נינהו, ואביי נמי לא דחי אלא משום דמיקלא איסורא קיל, הא לא"ה הוי באמת סייעתא לרצא ממתני' דכמון.

והנה טעמיה דאביי משום דחשיב ליה כשותה וכמש"כ תו' וכדמוכח מהא דמדמינן לה תרומה דשרי בהנאה, ונראה דדוקא ריחיה דיין מן החבית חשבינן ליה כשותה לאביי, שיש צו השפעה על המריחו, וכדאמר עירובין ס"ה א' שמואל לא מנלי צביטא דאית ציה שיכרא ופרש"י משום דריח השכר משכרתו, וכן נמי כל ריח הנקלט באוכל דנעשה כאוכל, [עי' תו' צ"ק קט"ז א' ד"ה הכרעה], והיינו כמון, אבל מותר להריח מכמון של תרומה ומאתרוג של תרומה ולא חשיב כשותה, והרי צוילוף שרי גם ציין, אף שנהנה מריחו, ורק באיסורי הנאה אשכחן איסור להריח, וצ"ע.

תוד"ה אביי וטעמא דרצא דלא חשיב ליה כשותה לפי שהריח נכנס בפניו ומזיקו והקלקול רצא על התיקון כו', נראה דחסר כאן כמה תיבות, דהא דהריח נכנס בפניו ומזיקו הוא טעם למה אין כאן איסור הנאה שנהנה מריחו, וכמבואר בתו'

לעיל י"צ ב' וכן כאן בסוה"ד שכתבו צוילוף מיתסר ציין נסך משום הנאה ולא דמי לבת תיהא שהוא נכנס לגופו בחזק ומזיקו, אבל אין צוה טעם דלא יחשב כשותה, דאדרבה מפני שהריח נכנס בגופו לכך חשבינן ליה כשותה, עי' בלשון התו' לעיל שם, ולענין איסור שתייה לא מהני מה שהקלקול מרובה על התקון, וכל שאינו שתייה גסה, חייבין עליו, וגם מהא דמדמינן לה כמון ופת מבואר שאין הטעם משום שהריח מזיקו, וגם הא דרצא לא חשיב ליה כשותה אין צריך טעם, דאדרבה בפשוטו אין ריח כשתייה, ואביי הוא דצריך לפרש למה חשבינן ליה כשותה, ולפ"ז מתפרשין דצריהם הכי דטעמא דרצא דשרי משום דלא חשיב ליה כשותה, והא דלא מיתסר משום נהנה לפי שהריח נכנס כו', וצוה מיושב מה שנתקשו מהרש"א ומהר"ם, ועי"ש צמהר"ם שפירש קצת כמש"כ.

תוד"ה רצא פרק כיצד צולין פליגי נמי רב ולוי צריחא גבי צשר שמן שצלאו עם צשר נבילה כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ צוה צחו"צ פסחים שם. ע"ו ב' מפטמי מהדדי, נראה דאינו אלא מדרבנן, דמטעם כעיקר ליכא למילף לריחא דגרע טפי, ומיהו צמין צמינו לרצא לטעמיה דצמשהו, שמה יש לומר דריחא לא גרע ממהשו, ומיתסר מדאורייתא, ועי' צרי"ף צפרק גיד הנשה שכתב דהך דרצא שייכא צהא דס"ל צמין צמינו צמשהו, ועי' צר"ן שם שהקשה מהא דר"מ אסור, ושמא כונת הר"ף דרק אי אשכחן צדאורייתא איסור צמשהו שייך לומר דריחא נמי צמשהו, וכיון דמיתסר צמין צמינו מדאורייתא, שפיר אסורוהו רבנן אף צמין צשאינו מינו כל שהוא ניכר, דכיון דחשוב שפיר דיינינן ציה נמי איסור צנותן טעם, אבל אי לא משכח"ל גבי ריח איסור מדאורייתא כלל, לית לן למיסר מדרבנן, אף לא צמין צשאינו מינו, אבל יותר נראה דאף צמין צמינו לרצא לא מיתסר מדאורייתא, דלא דמי לדם הפר ודם השעיר, כיון דליכא ממשא. (פסחים ע"ו ב').

בא"ד ה"מ צתנורים שלהם שהיו קטנים כו', צ"ע צתנורים הקטנים שלנו אס דינס כתנור, או דכיון דקטנים ציותר יש לדמותם לתחת מחצת שקורין תרפי"ד צצחו', וצרמ"א סי' ק"ח ס"א דאפי' צדיעצד אסור, ומיהו צוה אחר זה מסיק התם דשרי אא"כ המצת מזיע, וצתנורים שלנו אס

משמשים רק לאפייה (בתצניות) ולא לצלי קדר, כמדומה דאין מויע, ועכ"פ לאחר מעת לעת צבשר צחלב ודאי יש להקל. (פסחים ע"ו ז').

תוד"ה וכן דלא גזרינן אטו צוננין, לשון זה משמע דר"ל אטו כשנפל החומץ לתוך צוננין, ולפ"ז משמע דכשנפל לתוך רותחין ונצטננו מותרין, דאל"כ הול"ל דלא גזרינן שמה יאכלם לכשיצטננו, ומוכח מזה או דס"ל דפגם ולצסוף השביח מותר, או דכשנפל לרותחין הרי הוא פוגם אף לאחר שיצטנן, ולפ"ז אפשר דכל היכא דכשיצטנן יהיה אסור אסרינן אף ברותחין, עי' ירושלמי צסוגיין ובצהגרי"א יו"ד סי' ז"ח סק"ד. — ובעיקר קושיתם אפשר עוד דמה שהחומץ פוגם הוא רק משנעשה גם הוא כרותח, אבל כל זמן שהוא צונן אינו פוגם אף בגריסין רותחין, וא"כ יש כאן חידוש גדול דאף כה"ג חשבינן ליה כפוגם מעיקרא ולא כהשביח ולצסוף פגם, אף שהוא צריך להתחמם כדי לפגם.

ס"ז א' לא נחלקו כו' צפת צוננת וחצית פתוחה, עיין מש"כ בסימן י"ג ס"ק י"ב.

שם נעשה כמי שהשביח ולצסוף פגם, צו"ד סי' ק"ג ס"ב סתם דפגם ולצסוף השביח נמי אסור, דאמרינן דחוזר וניעור, והא דבהשביח ולצסוף פגם אסרינן, הוא משום דנותן טעם לפגם נמי יש מקום לאסור וכדס"ל לר"מ, דהא לא נפסל מאכילה וטעמו ניכר, אלא דעירוב הטעמים אינו עולה יפה, והלכך לא הקילו אלא בעוד שהוא פגום, וכשהשביח חוזר וניעור.

יעורי' צמוד"ה נעשה, ונראה כונתם שנפל לתוך גריסין צוננים שטרם נחצלו ועדיין אינם ראויים לאכילה, והם עומדים להרתח ואפ"ה לא דיינין להו כלפגם אף שעתידין להיות נפגם עוד בטרם יהיו מוכנים לאכילה, דכיון דכשנפלו לא פגמו דעדיין הכל צונן, אף דלא שייך כ"כ לחשבם לשבח כיון שעדיין אינם ראויים, מ"מ דיינין להו כהשביח ולצסוף פגם, וכן מצוה צחו' ר"י מפרש הנדמ"ח.

שם כל שטעמו וממשו כו', עי' מש"כ בפסחים סימן ט' סק"ו ט"ז כ'.

שם א"ר אצבו א"ר יוחנן כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כזית בכדי אכילת פרס,

לפרש"י מתפרש כל שטעמו, לאפוקי מין צמינו, ור"ל כל שטעמו ניכר בתערובת, וממשו אחי לאפוקי טעמו בלא ממשו כדמסיק, אבל הא דמסיים וזהו כזית בכדי אכילת פרס, צריך פירוש, דהא אף בליכא כזית בכדי אכילת פרס בתערובת נמי אסור ולוקין עליו אם השלים לכזית באיסור בעין, או שאכל בכח יפה אם לא בטלה דעתו, דהא בצחים ע"ח א' מוכחין ממחני' דהעושה עיסה מן הצחים ומן האורז דנותן טעם צרוב הוא דאורייתא צמין בשאינו מינו, והתם הדבר תלוי בטעם דגן, ולא בשיעור כזית בכדי אכילת פרס, ולומר דכל ההלכה למשה צמיני צצירוף אכילה בכדי אכילת פרס, נאמרה על איסור שבתערובת, והיינו דקאמר דזהו כזית בכדי אכילת פרס שנאמר בהלכה, הדבר דחוק, דא"כ נאמרה הלכה דמין בשאינו מינו מיהא לא בטל, וצגמ' וצחים שם דיינין צהא, וגם לפ"ז היה ראוי לומר שיהא כזית בכדי אכילת פרס שיעור בתערובת, וצגמ' וצחים שם הרי מצוה דצטעם הדבר תלוי, וגם צמשה צכריתות י"ב צ' נשנה שיעור אכילת פרס לצירוף איסור שלא בתערובת, (ועי"ש צחו'), ומשמע שזוהי ההלכה, ולכן נראה שהיה הדבר ידוע דאוכל כזית איסור שבתערובת בכדי אכילת פרס חייב, וכדאמרו פסחים מ"ד א' וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא כו', וע"ז קאמר ר' יוחנן דרק צטעמו וממשו אמרו דחייב בכזית בכדי אכילת פרס, ולא צממשו בלא טעמו, ולא צטעמו בלא ממשו, ואפילו איכא טעם כזית בכדי אכילת פרס. (פסחים ס"ט ס"ק כ"א).

ס"ז ב' טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו, כבר כתב הרמב"ן חולין ז"ט דע"כ מתפרש דומיא דטעמו ולא ממשו דאצ"י חולין ק"ח א', דהיינו טעמא גרידא צמין בשאינו מינו, ולפ"ז ע"כ מתפרש דטעם כעיקר דרבנן, אא"כ נפרש כדעת ה"ר יוסף שצחו' דאף אי טעם כעיקר דאורייתא מ"מ אין לוקין עליו דאינו אלא עשה, והקושיים לפירוש זה, דא"כ לית לן נפקותא צהא דאין לוקין אלא למשיחא למלקות ממש, דלשאר מילי אין נפקותא צין איסור לאו לאיסור עשה, ועוד דבעלמא אשכחן טובא אסור ואין חייבין עליו, ומתפרש דאינו אסור אלא מדרבנן, וכדאמר חולין ז"ג א' קרום שעל הטחול אסור ואין חייבין עליו קרום שע"ג כוליא אסור ואין חייבין עליו, ושם צ'

חיון סמוך לזכר אסור ואין חייבין עליו, ובכריתות כ"א ז' דם מהלכי שמים כו' אסור ואין חייבין עליו, ועוד דאי נימא דמילפומא דגיעולי נכרים אין לוקין, א"כ הרי אינטריך משרת לומר דזנזיר לוקין עליו, ומנ"ל לר"ע למידרשיה להיתר מאטרף לאיסור, ע"י פסחים מ"ד ז', ומיהו משה"ק תו' דאית לן למימר דהדר ללאויה, ל"ק כ"כ כמש"כ בתו' הרא"ש חולין ז"ח ז' דשאני הכא שהאיסור בתערובת.

ונראה דהגידון אי קיי"ל דטעם כעיקר דרצנן או דאורייתא, תלוי בפירושא דהא דטעמו ולא ממנו אין לוקין, דאי מתפרש דאינו אלא מדרצנן, ראוי לקצוע כן להלכה, דכיון דר' יוחנן הכי ס"ל, תו אית לן למימר דרצנא נמי חולין ז"ח ז' ק"ח א' הכי ס"ל, כפשטא דמילתא, ויש לדחות משמעות דסוגיא דפסחים מקמי מימרות מפורשות דאמוראי, אצל אי מתפרש דהוי דאורייתא ומ"מ אין לוקין, תו אין לנו אמורא דסצר טעם כעיקר דרצנן, דשפיר מתפרש הא דרצנא שם ק"ח א' דרק דיחויא הוא דקמדחי, וההיא דז"ח ז' מתפרש שפיר במין זמינו וכמש"כ בתו' פסחים סימן ט' ס"ק י"ט, ותו ראוי לקצוע כפשטא דגמ' דפסחים דטעם כעיקר דאורייתא. (שם).

דעת הרמב"ם בפט"ו ממאכלות אסורות ובפ"ה מהלכות נזירות נראה דמפרש הא דאר"י כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו כוית בכדי אכילת פרס, דר"ל דלא מיקרי טעמו וממשו אלא"כ יש בתערובת כוית בכדי אכילת פרס, ורק זכה"ג אסור ולוקין, אצל אס אין כוית בכדי אכילת פרס חשיב טעמו ולא ממנו ואין לוקין עליו, אע"פ שיש שם מן האיסור צעין בתערובת, ומשמע מדבריו דה' נזירות דטעמו וממשו נלמד מקרא דמשרת, שהרי שינה לשון הצרייתא דפסחים מ"ד ז' דהתם מרצין ממשרת טעם כעיקר כגון ששרה ענבים במים, והרמב"ם כתב ששרה פתו ציין, וע"כ ז"ל דס"ל דהיינו דאחי ר' יוחנן לאשמועינן דלא מרצין טעם כעיקר אלא בדאיכא כוית בכדי אכילת פרס, [ומשמע מדבריו הרמב"ם דבעי נמי שיהא ממשות האיסור, ולא סגי בטעם לחוד, אס כי לענין איסור מתבאר מדבריו בהלכות מאכלות אסורות שם הלכה י"ח י"ט ל' ל"א דגם טעם לחוד אסור, אצל לענין חיוב הזכיר תמיד כוית בכדי אכילת פרס בתערובת,

וזה לא מתפרש אטעם לחוד], וג"ו צריך ריבוי כמבואר בפסחים שם דאמרינן דאינטריך לר"ע לאשמועינן אף בדאיכא כוית יין, דאע"ג דתערובת, וע"כ דידע ר' יוחנן דאיכא תנא דפליג אצרייתא דמוקי למשרת ששרה ענבים במים, ומוקים לה ששרה פתו ציין, וכן הא דדיינינן בפסחים מ"ד א' אי כוית בכדי אכילת פרס דאורייתא, היינו נמי דטעם כעיקר בליכא כוית בכדי אכילת פרס פשיטא דלא הוי דאורייתא, ורק בדאיכא כוית בכדי אכילת פרס דיינינן, ואע"ג דאצי אמר חולין ק"ח א' דטעמו ולא ממנו דאורייתא, ואילו בפסחים שם שאל אי כוית בכדי אכילת פרס דאורייתא, יש לפרש דלצטרך דשמע מרצא קיבלה, א"כ מצנ"ח לא יליף אלא איסורא צעלמא, ובכוית בכדי אכילת פרס דיינינן לענין מלקות, ואע"ג דפסחים שם דיינינן צדין כוית בכדי אכילת פרס אף אי משרת להיתר מאטרף לאיסור, ומבואר דאף בלא קרא אפשר לומר דכוית בכדי אכילת פרס דאורייתא, מ"מ לר' יוחנן ולמאי דפסק הרמב"ם דלא אמרינן היתר מאטרף לאיסור צנזיר, שפיר מקיימינן משרת לכוית בכדי אכילת פרס, וכדחזינן דשרה פתו ציין הוי חידוש, אף ציש כוית ציין לחוד. (פסחים ס"ט ס"ק כ"ז, וע"ש המשך הדברים).

שם ור"ש מ"ט דתניא לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך כל הראויה לגר קרויה נבלה כו', האי אינה ראויה היינו שנפסלה מאכילה לגמרי, ואשמועינן דפקע איסורה לגמרי, ואף אם חזר ועשאה יקי קדרה אפ"ה מותרת, אף דהוי דרך אכילתה השתא, [עיין מש"כ לקמן ס"ח א'], ונראה דעיקר החידוש הוא דאע"ג דלענין טומאת אוכלין, אף כשנפסלה לגר, אכתי תורת אוכל עליה, וכדתנן פ"ח דטהרות מ"ו דכל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסל מאוכל הכלב, וע"י ראצ"ד פ"ז מטו"א הי"ד דהיינו שעדיין מק"ט, ולר"י בכורות כ"ג ז' אף לענין טומאת נבלה אכתי שם נבלה עלה עד שחפסל לכלב, מ"מ לענין איסור אכילת נבלה אמרינן דכל שאינה ראויה לגר פקע ממנה איסור נבלה, והיינו דאחי קרא לאשמועינן, דלענין איסור אין חילוק בין לחול שם איסור, לצין להפקיע שם האיסור, וכשם שאין איסור חל על מה שנפסל מאוכל אדם, כמו"כ נפקע האיסור משנעשה אינו ראוי לאדם.

והנה צהא דילפינ מזה לנותן טעם לפגם, כזר נתקשו הרמז"ן והרש"א והר"ן דהא צנותן טעם לפגם לא נפסל כלל מאכילת אדם, דהא צדברים הנאכלים איירינן אי יין ע"ג גרוגרות או חומץ ע"ג גריסין, או צמזשל בגיעולי נכרים, ומה ענין זה לנצלה שאין ראוייה לגר, והרש"א צתה"א כתב וז"ל וא"ת והלא נותן טעם לפגם מנצלה גמרינן לה וסתם נצלה הראוי לגר שמה נצלה ל"ק דהתם היינו להחמיר בפ"ע והלכך עד שמיפגמה לגמרי מאכילת גר אוקרה אצל איסור תערובת שהולכין בו אחר נתינת טעמו כיון שנותן טעם לפגם כל שהוא בתערובתו מותר לפי שאינו נותן טעם דאדרבה פוגם עכ"ל, והנה עכ"ל החילוק מוצן שפיר די"ל דאיסור נותן טעם שאמרה תורה, אינו אלא כשהטעם לשבח ולא כשהטעם פוגם, אצל כיצד ילפינן לה מנצלה לא נתפרש, וכזר הקשה כן הר"ן ותיירץ דילפינן דכי היכי דצנצלה כשאינו נהנה ממנה דהיינו כשאנייה ראוייה לגר החמירה תורה, ה"נ כל נותן טעם לפגם כיון שאינו נהנה ראוי להחמיר, אצל עדיין לא נתיישב היכי מדמינן נפסל מאכילת אדם דגם האוכלו ציוס הכפורים פטור, לנותן טעם לפגם שהוא ראוי לאכילה וגם משלים לשיעור אכילה ליום הכפורים וצתה"א וכיו"צ, אלא שאינו ערב לחיך, ועוד דצנצלה שנפסלה לגר אפילו חזר ותיקנה ועשאה יקי קדירה נמי פטור, אע"ג שהוא נהנה, דלהכי הוא דאינטריך קרא, דצומן שאינה ראוייה תיפוק ליה דכל איסורין שצתורה אין חייבין עליהן אלא כדרך אכילתן, [וכמש"כ לקמן ס"ח א'], ואילו צנותן טעם לפגם אס חזר לשבח הרי אסרינן ליה כדאיתא ציו"ד סי' ק"ג ס"ב.

ואפשר דקיס לגמ' מסבירא דנותן טעם לפגם בתערובת לא חשיב למיחל עליה לכחילה שם איסור, וגם ר"מ מודה צוה, ורק משום דצאיסור דיינינן, לכך ס"ל לר"מ דלא סגי צמה שהוא נותן טעם לפגם להפקיע ממנו שם האיסור, וצוה מייחתינן דחוינן צנצלה דפקע ממנה שם איסור כשאנייה ראוייה לגר, וחוינן דלענין איסור אין נפקותא צין למיחל שם איסור וצין להפקיע שם איסור, דכשם שאין האיסור חל אלא צראוייה לגר, ה"נ אס נעשית אינייה ראוייה פקע איסורא, וא"כ ה"נ יש להחמיר נותן טעם לפגם, ודחינן דר"מ צאמת גס התם מחלק צין אס כזר חל שם נצלה

דלא פקע כשנפסל לאדם, לצין אס עדיין לא חל שם נצלה.

בראיה דבשר קדשים או פסח וכן תרומה או מעשר שני שנפסלו לגר, דמודה ר"מ דאין צהן מצות אכילה, כיון שאינם ראויים לאכילה, ואפילו חזר ועשאה יקי קדירה, דכיון דפקעה מצותן לא שייך לחדש צהן מצוה, ואע"ג דאמר חולין פ"ז א' דאין דיחוי אצל מצוות, היינו צשלא נשתנה עכ"ל הדבר, אצל הכא כיון שנפסלו אף שחזרו להיות ראויים הרי פנים חדשות צאו לכאן, ולא עוד אלא שפקעה קדושתן וכמש"כ צחו"צ שביעית ס"ח סק"א לענין תרומה, ורק צאיסורים ס"ל לר"מ דלא פקע איסורן כשנפסלו לאכילה, ואפשר דיליף לה מטומאה דנראה דהא דתנן צפ"ח דטהרות ומייחתי לה צפסחים מ"ה צ' דהמיוחד לאדם טמא עד שיפסל לכלב, הוא מדאורייתא, דלמעוטי אוכל סרוח צעי קרא כדאיתא צתו"כ שמיני דממעטינן ליה מאשר יאכל, וטעמא דלענין טומאה י"ל דלא צעי אלא מין אוכל ואפילו נפסד, וכדמשמע צתו"כ שם לענין משקין דאפילו נפסל לכלב מטמאין, [ועי' צרמז"ס פ"צ מטו"א הכ"א וצראצ"ד וכ"מ שם, וצתו' מנחות כ"צ צ' וצ"ע], ומאשר יאכל לא ממעטינן אלא נפסל לכלב, דאכילת כלבים שמה אכילה כדיליף מקרא צצחים ל"א א', וזו כונת תו' צבורות כ"ג צ', וס"ל לר"מ דה"ה לענין איסור נצלה עדיין שמה עליה עד שתפסל לכלב, ור"ש ממעט מקרא דלענין איסור סגי צנפסל לאדם.

(פסחים ס"ו סק"ו).

והא דכתיב ואכלה, אפשר דצא ללמד דנצלה הראוייה לגר לאכילה קרויה נצלה כדדרשינן הכא להחמיר סרוחה, ויתפרש דמואכלה דרשינן לה, ואפשר עוד דצא לומר דמצות נתינה לגר הוא רק צגר עני שיאכל נצלה, דעשירים אינם אוכלים נצלות, [עיינן רש"י חולין צ"צ צ' ד"ה צמקולין], דאי לאו הכי שמה הוי ילפינן מכאן מצות נתינה גס לגר עשיר. (פסחים כ"צ א').

ס"ח א' שאין ראוייה לגר אינה קרויה נצלה כו' ור"ש סרוחה מעיקרא לא צריכא מיעוטא עפרא בעלמא הוא, יש לעי' ל"ל קרא דאין ראוייה לגר אינה קרויה נצלה, וגם איך ר"מ פליג צוה, והא אמר ר"י פסחים כ"ד צ' דכל איסורין שצתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן,

לגר אין קרויה נצלה וא"כ אמאי לענין טומאה ס"ל בצבורות כ"ג ז' עד לכלל, ודריש מלגר רק למעוטי סרוחה מעיקרא, והרי חד קרא הוא, וכבר הקשו כן בתו' שם, ואפשר דנפסל רק לאדם מודו כו"ע שאם היה חוזר להיות ראוי צלל שום תערוצת, דהיה חוזר לאיסורו, דאין כאן פנים חדשות ועדיין שם נצלה עליה, ורק משום שאינו חוזר אלא בתערוצת דברים המשציחים, לפיכך ס"ל לר"ש דשרי דעדיין חשיב שאינו ראוי לגר, וכ"ז שייד לענין אכילה, אצל לענין טומאה כל שעדיין שמו עליו ואין כאן פנים חדשות דאין הוא שלא יטהר מטומאתו, דלענין טומאה חזינן למה שאינו ראוי כאילו אינו ראוי מחמת שהוא רותח או חי וכיו"צ, שאין זה גורע מחשיבותו לענין טומאה, והלכך כל שאם היה חוזר להיות ראוי היה חוזר לאיסורו, הרי הוא לענין טומאה כאילו הוא ראוי, אצל בשרות מעיקרא שפיר אין שם נצלה עליה גם לא לענין טומאה, ולפ"ז קרא אשמועינן דשאין ראוי לגר אינה קרויה נצלה, ומסביר מוקמינן ליה לענין טומאה בשרות מעיקרא דוקא, ולענין אכילה אף בנשרתה אח"כ, ועי' מש"כ לעיל ס"ז ב'.

ב' (פסחים סימן א' ס"ק י"ג).

ס"ח ב' אי משום דקסבר נותן טעם לפגם אסור, עי' מש"כ בזה בפסחים סימן ו' סק"ז בדברי התו' ד"ה לשהינהו.

ס"ט א' מחני' אם היה בחזקת המשתמר מותר, נראה דהכא איירי שהעכו"ם רואה שהוא מפליג, אלא שעדיין הם כהולכים יחדיו, שלא אמר לו לך ואני אבא אחריו, ואם יכול לבא בדרך עקלתון הרי הוא בחזקת המשתמר, אצל אם צריך לחזור בדרך שהלך, כיון שראוהו שהפליג, הרי ישהה בחזרתו כזהליכתו, ויש לחוש, כמו בהודיעו שהוא מפליג, ואיירי שהעכו"ם יודע שיכול לבא בדרך עקלתון, והלכך מירתת.

ובבבא דקרון וספינה קמני שהלך בקפנדריא, נראה דר"ל שנעלם מעיני העכו"ם מיד, והיינו קפנדריא דנקט, והלכך אינו יודע אם הפליג או שנמלא בקירוב מקום, ולכך מירתת, אע"פ שאינו יודע אם יש דרך עקלתון או לא, שהוא חייש שמא נמלא בקירוב מאד והשתא אחי, אצל אם ראוהו שהפליג אסור, דסתמא דמילתא אינו

וכיון דאינה ראוי לגר לא חשיב דרך אכילתו, ודין זה משמע דמסביר קאמר ליה וליכא מאן דפליג בזה, ועו"ק מנין קים לגמ' דיש לחלק בין סרוחה מעיקרא לנשרתה לבסוף, הא שפיר י"ל דלא שייד כאן סברא דשירים וגרדומין, וכל דעכשיו אינו ראוי פקע איסורו כדין סרוחה מעיקרא, ואפשר דכל הנידון כשאח"כ תיקנו או עירצו באופן דחשיב דרך אכילה, וכדאמר חולין ע"ז ב' שעשאו יקי קדירה, וכמו נותן טעם לפגם דקדירה שאינה בת יומא, דשפיר חשיב דרך אכילה כשנאכל בתערוצת התבשיל שנחבש בקדירה, וזה הסברא פשוטה שיש לחלק בין סרוחה מעיקרא דלא חייל עלה שם נצלה בשעה שנחבשה, וכשנעשית ראוי אח"כ אין כאן נצלה, משא"כ כשנשרתה אח"כ, דכיון דכבר חייל עלה שם נצלה שפיר אמרינן דאע"ג דכשנשרתה היה פטור האוכלה דלא הוי כדרך אכילה אצל כשתיקנה ועירצה כדרך אכילה שפיר עדיין שם נצלה עלה, דלא פקע ממנה שם נצלה, [אע"ג דבנפסלה גם לכלב נראה דאינה חוזרת לאיסורה, שאני התם דפנים חדשות באו לכאן].

ודאתאן עלה יתכן גם לומר דכשנפסלה לגר ועדיין ראוי ע"י הדחק, דיהא גם בזה חילוק בין מעיקרא לבין בסוף לר"מ, דאם בשעה שנחבשה אינה ראוי אלא ע"י הדחק, י"ל דלא חשיבא ראוי לגר ולא חייל שם נצלה עלה, אצל כשנעשית אח"כ שאינה ראוי אלא ע"י הדחק, י"ל דעדיין חשיב דרך אכילה צדק וכיון דשם נצלה עלה שפיר מיחייב, ומנן זללה"ה באו"ח סי' קט"ז סק"ג כתב דלר"מ כל שראוי לכלב חשיב ראוי לאדם ע"י הדחק ולכך לא ממעט ליה מלגר, ולפ"ז פליגי אם כל הראוי לכלב חשיב ראוי לאדם ע"י הדחק, [ומ"מ בסרוחה מעיקרא מודה ר"מ דאע"ג דחשיב ראוי לאדם ע"י הדחק מ"מ לא חייל שם נצלה עליה], ולכאורה הדבר דחוק לומר דלא משכחת לה שלא יהא ראוי לאדם אפילו ע"י הדחק ויהא ראוי לכלב, דאי משכחת לה הרי שפיר איכא לפרושי קרא בזה לר"מ כמו לר"ש ולא צריך לאוקמי בסרוחה מעיקרא, ודוחק לומר דבכה"ג לא צריך קרא דשפיר אינטריך קרא לכשתיקנו ע"י תערוצת וכמו לר"ש.

ויש לעי' דר' יוחנן דס"ל בסוגיין נותן טעם לפגם מותר, וא"כ ע"כ דריש כר"ש דשאין ראוי

חֲדוּשִׁים עבודה זרה ס"ט א' - ס"ט ב' ובאורים

גמ' היכי דמי בחזקת המשתמר כדתינא כו', א"ה, עי' מש"כ לקמן ע' ז' זהא דמדמינן שימור דטהרות ודיין נסך.

שם הרי שהיו חמרינו כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"צ חגיגה. כ' ז' והתניא הרי שהיו חמרינו כו', נראה דהשתא ס"ד שטיהרן שאינם מטמאין בהיסט, והוא משמר שלא יגעו, ורישא מירתתו דילמא אחי דרך עקלתון וסיפא סמכי דעתייהו, ופריך דכיון דאין אדם משמר מה שציד חצירו, א"כ מה מהני שמירתו אפילו כשלא הפליג, ובאמת דאף אם נימא דאדם משמר מה שציד חצירו מ"מ כשאינו משמר אלא דחצירו מירתת יש לומר דלא חשיבא שמירה, דאף דטהרות שצביתו של אדם וטמאים נכנסים ויוצאים יש מקום להחזיר בזמן דמירתתו, היינו דנתפסים כנגב, אבל לא בדברים שצדיהם, דנהי דמירתת יש כאן אבל שמירה אין כאן, ונראה דהיינו דס"ל לסוגיא דע"ז ס"ט דלא מדכרינן התם הא דאין אדם משמר מה שציד חצירו, ופרכינן בפשיטות מ"ש רישא ומ"ש סיפא, והכא כתב רש"י דלא גרסינן ליה, ואי גרסינן ליה יש לפרש דהוא כמו ולטעמין וכמו שפי' תו', והיינו דאף אי אדם משמר מה שציד חצירו מ"מ בכה"ג שאינו משמר אלא דהוא מירתת ודאי לא חשיבא שמירה, ומשני ר"י במטהר חמריו ופועליו לכך, ונראה דהיינו שהם עצמם נטהרו לטהרות והם משמרים את הטהרות, ואין צריך לשמירת צעה"ב, ופריך א"ה מ"ט דסיפא, ומשני דנהי דשומרים מכל טומאה אבל אין שומרים ממגע ע"ה, ואף שהזכירם לשמור גם מזה, מ"מ כיון דלדעתם הוא רשאי ליגע אינם נאמנים לשמור על זה, אלא"כ מירתת דאחי דרך עקלתון, וחשיב כאילו הטהרות מונחים ברשותו והנכנסים והיוצאים מירתתו מליגע, אבל בסיפא סמכי דעתייהו, ויש לחוש שמא נגע ע"ה, ונ"ל דהחמרים והפועלים נוהרים גם שלא יגעו צדיהם ברוק או במשקה, דהא ידים שניות ומטמאין המשקה להיות תחלה, ומ"מ ממגע ע"ה אין נוהרים. (עד כאן).

תוד"ה סבר יש לדמותו לתרומה לדבר יבש, עי' מש"כ בחו"צ תרומות פ"ד מ"ז.

ס"ט ב' וצריכא כו', כולה צריכותא לא זו אף זו היא, ואיכא למידק א"ה ליחסי חנות ולא צעי קרון וספינה ועכו"ם, וי"ל דשאני חנות

מכירים את המקום לדעת אם יש דרך עקלתון, ומחזיקים בלזם שכדרך שהפליג כך עתיד לחזור, והלכך לא מירתתו שהרי נמצא צריחוק מקום, ועי' יו"ד ס' קכ"ט ס"א וצט"ז שם.

שם כדי שישתחם וישתחם ויגוב, בגמ' מפרשין דלכך חיישו רבנן שיקוב אע"ג דמינכר מלמטה, משום דהעכו"ם לא מסיק אדעתיה דאפיך וחזי ליה א"נ זימנין דחלים, ויש לעי' אם אפיך וחזי ליה דלא נקיב אם מהני, דחששא דזימנין דחלים נראה דחשש רחוק הוא, ובגמ' מתפרש שאינו אלא סניף לטעמא דלא מסיק אדעתיה דאפיך וחזי ליה, דסבר נמי דזימנין דחלים, אבל פשטא דמתני' משמע דאם שהה בכדי שישתחם וישתחם ויגוב אין לו תקנה, ונ"ל דחששו חכמים שלא יצדוק יפה, כיון דהחשש דשתימה נראה רחוק צעיני צנ"א כשאין ניכר כלום מלמעלה, וגם זימנין דחלים.

שם רשצ"ג אומר כדי שיפתח את החצית ויגוף ותיגוב, ברש"י צ"מ כ"ג ז' פירש דיש כיסוי לחצית ושורקין צטיט סביב הכיסוי והכיסוי הוא המגופה, וכן מתפרש מגופת החצית בכל הש"ס דהיינו הכיסוי שעל פני החצית, וכדחנן ידים פ"א מ"ז שאין נותנין לידים במגופת החצית, ומגופה זו ניטלת שלימה ומחזירין אותה שלימה, ולכן צריך לדחוק דמש"כ רש"י כאן שאי אפשר לנטלה שלא תשבר כולה, דלאו על המגופה קאמר אלא על הטיט שסביב המגופה ששורק בה את המגופה.

שם היה אוכל עמו על השולחן כו' והניחו וי"א כו', יש לעי' צעודו מיסב עמהם ולא השגיח לראות, אם חיישינן שמא נגע, וצדדי מוזג ושתה לכאורה ודאי ראוי לחוש, אבל באוכל עמו, מסתברא דהעכו"ם יודע שהישראל יקפיד אם יגע, ומירתת.

שם חציות פתוחות אסורות כו', פרש"י שצבית, ונ"ע אם הכונה שצאותו חדר, ובית היינו חדר, או דאף בשאר החדרים שצבית אסורות, ופשטא משמע דדומיא דדולבקי, והיינו שצאותו חדר, ונ"ע.

שם סתומות מותרות כדי שיפתח כו', בכולה מתני' לא קתני מותרות, אלא כדי שישתחם כו', ואפשר דמשום דאחי למיסתם כרשצ"ג לכך שינה הלשון, דיתפרש דלמיסתם כרשצ"ג אחי.

ככה"ג גם לפי פירוש רש"י וגירסת הרי"ף, די"ל
מסביר דכשהעיו פניו איכא למיחש אע"ג דנתפס
כגנב, וז"ע.

שם אמר רבא חמרא שרי מימר אמר כי היכי
דקדים אתאי אנא קדים ואתא ישראל כו',
נראה דהא דתלינן דהעכו"ם טעה ולא ראה
שהישראל טרם נכנס, הוא משום דכיון דינא
שניהם רק למיחזי תיגרא, לא חזיף העכו"ם למיחד
דשא צאפי הישראל, שהרי הוא יודע שהישראל
עומד לשבז תיכף לביטוי, ומדאחדיה לדשא ש"מ
דסבר דהישראל קדש ועל, וזו נראה כונת הרמב"ם
בפי"ב ממ"א ה"כ שכתב שלא סגר הפתח אלא
משום שחשב שהישראל כבר נכנס, ומה שהזכיר
שינאו צהלה היינו לומר דבדאי דעתם לחזור
תיכף, וזו לא יסגור העכו"ם כל עוד שדעתו
שהישראל עדיין בחוץ, ואין צורך לפרש דמשום
הצהלה לא שם לב אם הישראל כבר חזר ע"י צ"מ,
והעתיקו הרמ"א בסימן קכ"ט ס"ט, וז"ע.

שם אמר רבא אם נתפס עליו כגנב שרי כו',
לכאורה נראה דר"ל שאם יתפסוהו יחשבוהו
כגנב ולא כחפץ רק לנסך, ומשום דעונש הגנבים
חמור, לא חשדינן שיתכן בכך, וכן מש"פ רש"י
לעיל ס"א ב' דר"ל אם עכו"ם חלש הוא ואימת
שופטי העיר עליו, היינו נמי דלר"ך שיפחד מעונש
הגנבים, ולפ"ו היה נראה שאין לחלק בין אם נתפס
כגנב על הכניסה, או דנתפס כגנב רק על הנגיעה,
דסו"ס פעולה שיתפס עליה כגנב לא חשדינן
שיעשנה, ואדרבה כשכבר נכנס ויתפס על כניסתו
כגנב, יש מקום לומר דכיון דפקר פקר וכבר לא
יחשוב מלנגוע, אלא דמ"מ י"ל דגם צוה מירתת
להוסיף בחטא, אבל דעת תו' לעיל שם דכל דנתפס
כגנב על כניסתו לעולם שרי, אבל דדאית ליה
לאשתמוטי על כניסתו ונתפס כגנב רק על נגיעתו
צוה בצרכא שרי, ונראה דה"ה באושפיזא, אבל
בצית אסור, ועי' ב"י סי' קכ"ח.

הא דקצעו עובדא דכרכא לעיל ולא צהדי הנך
עובדי דהכא נראה משום דהתם איירי ברחוב
העיר, ודמי לפתח פתוח לרה"ר דאיירי צמתני'
התם ס"א א', משא"כ עובדי דהכא דאיירי באחדיה
לדשא וכמש"פ הרא"ש.

שם אמר רבא אי אית ליה לאשתמוטי חמרא אסור
כו', יש לדקדק אמאי לא אמר הכא נמי אם

שאין לו שום ענין עם היין שבחנות, משא"כ קרון
וספינה שהוא צעל הקרון והספינה המוליכם,
וכש"כ צרישא שהוא המעביר הכדי יין.

שם ארצב"ח אר"י מחלוקת בשל סיד כו', יש לעי'
מאי קמ"ל הא פשיטא דאם סתימתו צהכרה
תהא ניכרת, דשרי, שהרי חזינן שלא פתח ולא
סתם, ומאי מותבינן עליה, וכי איך אפשר לאסור
כה"ג, ומאי מספקא ליה לרשב"ג דרבנן אף בשל
טיט קאמרי עד שישתום, וי"ל דודאי אם צדקו
ליכא למיחש בשל טיט למידי, אבל הנידון אם
להתיר בשל טיט צלל צדיקה כל שצידוע שלא הסיר
המגופה, וכמו לרשב"ג דכל שלא הסיר המגופה,
לא צריכינן לצדוק שמה ניקב וסתם, דמירתת משום
דילמא אפיך וחזי ליה, וה"נ לרבנן בשל טיט נמי
כל שצידוע שלא הסיר המגופה אין צריך לצדוק
שמה שסתם וסתם, ורשב"ג מספקא ליה דשמה
חכמים ס"ל דלא מירתת אף שעלולים להכיר, וצריך
לצדוק.

שם מ"ט לא מותבינן חמרא כו', עיין מש"כ לעיל
ל"א א' סק"ג.

שם אמר רבא זונה עכו"ם וישראל מסובין אכלה
כו', לשון הגמ' מתפרש שהנידון למי שהגיע
למסבה ואינו יודע מה אירע, ולכאורה גם לגבי
עצמם שייך לדון אם לא השגיחו במסיבתם לדעת
אם נגעו, ושמה אף צהניחיה עם היין וינאו
מירתתא, [אם לא השקוה משלהן].

ע' א' ההוא ציתא דהוה יתיב ציה חמרא
דישראל על עכו"ם אחדה לדשא בצאפיה
כו', לגירסא דידן משמע דהיין היה רק של
הישראל, ולכן אם צאנו לפרש כפרש"י דאיירי שהיה
לעכו"ם חלק ציין, ראוי למיגרס כמו שהוא צרי"ף
דהוה יתיב ציה חמרא דישראל ועכו"ם, דלא יתכן
שישמיטו צגמ' את העיקר הזה, אבל לו"ד ז"ל
יתכן לקיים גירסא דידן, דאיירי שלא היה שם אלא
יין דישראל, ואמנם העכו"ם נתפס כגנב, והא דהיין
אסור, משום שתחלת כניסתו בגזילה, דאיירי שנכנס
בפני ישראל ואחדיה לדשא, וכיון דהעיו להכנס
חיישינן נמי דנגע, ולא דמי לעובדי דלקמן דאמרין
דאם נתפס כגנב או דלית ליה לאשתמוטי חמרא
שרי, דהתם נכנס בצת ציני דני וצכה"ג אמרינן
דמירתת, ועי' לעיל ס"א ב', ובאמת ז"ע לדינא

שם אמר רבא חמרא שרי מ"ט רוצא גנבי ישראל נינהו, לכאורה משמע דכספק השקול הוי אסור, ולא הוי כספיקא דרבנן, [דסתם יינם דרבנן], וכ"מ בדשמואל דאי לאו דהוי ספק ציאה הוי אסור.

שם כמאן כר"א דאמר ספק ציאה טהור, זריך להצין אמאי חשבינן לה הכא כספק ציאה, הרי הספק נולד לאחר שידעינן שנכנסו והספק אם ישראל או עכו"ם, והרי אם הוי חזינן את הגוף היוצא, ואנו דניס אם הוא עכו"ם או ישראל, הרי לא שייך לחשבו כישראל משום דספק אם נכנס עכו"ם, וה"נ השתא צדידעינן שנכנסו ולא ידעינן מי, ואטו אם היו עומדים מזורע וטהור צרה"י ונכנס אחד מהם לבית, האם הוי חשבינן ליה כספק ציאה לטהר כל מה שנטמא ציאת המזורע, ושמא אה"נ דכל שהספק אם נכנס מזורע או אם נכנס עכו"ם דיינינן לקולא, דהו"ל ספק ציאה, ונ"ע.

ע' ב' ההיא רביהא דאישתכח דהות צי דני והות נקיטא אופיא כו', בגדולה דנתפסת כגנב ואמרין דמירתתא למינגע, מסתברא דצאופיא דגנבה דחזיתא לא מירתתא למינגע כיון דאזיל לאיצוד, וא"כ יש מקום טפי לומר דמגבה דחזיתא שקלתה, ומ"מ דעת רש"י דלא מקילינן בהכי, ואפשר דהיינו דוקא בדליכא תו דלא אמרינן אחרמויי איתרמי, אבל בדאיכא תו, תלינן לקולא, ואפשר דבגדולה לעולם לא אמרינן דשקלה רק אופיא שאין בזה תועלת, ואמרין דנגעה ציין ואופיא נשאר צידה.

ולפרש"י נראה דאיידי צרביהא שאין זה גם דעת להיות נתפס כגנב, ומ"מ בלא אופיא פשיטא דשרי, דלא אמרינן דנגעה כיון שאין זה דעת לנסך, אבל בדנקיטא אופיא ס"ד דתלינן במנאי דמפומא דחזיתא שקלתה, ואמרין דגם בזה תלינן לקולא ואע"ג דליכא תו, ועי' רמב"ם וראב"ד פ"ב ממ"א הכ"ג, ולפ"ז ליכא למילף מקטנה לגדולה דהא שרינן בקטנה אף באינה נתפסת כגנב, דבגדולה כה"ג אסור אף בלא אופיא, וע"כ קטנה שאני, ותו לית לן מהיכן למילף להתיר אף בגדולה דנקיטא אופיא, ולפ"ז נראה דהתו' פירשו דאיידי בקטנה הנתפסת כגנב, אבל בלא נתפסת כגנב גם בקטנה אסור, וא"כ שריותא דקטנה וגדולה שוין, ויש להתיר גם בגדולה אף דנקיטא אופיא, אבל

נתפס עליו כגנב חמרא שרי, ואפשר דצאושפיזא סתמא אינו נתפס כגנב, ואשמועינן רבותא דמ"מ אם נתפס כגנב חמרא שרי, והכא צייתא סתמא נתפס כגנב, ואשמועינן רבותא דאפ"ה אם אית ליה לאשתמוטי חמרא אסור, ולמ"ש תו' ס"א צ' דנתפס כגנב היינו על הנגיעה, ואית ליה לאשתמוטי היינו על הכניסה, ניחא בפשוטו.

שם שמע ישראל קל כלוי כו' השתא מדכר ליה לחמריה כו', לא מסתבר לומר דבכה"ג היין בחזקת משתמר טפי מזהיו אובלין והניחו וינא, דהתם נמי מירתת השתא אחי, והלכך פירש הרא"ש דהכא איירי שכל אחד שותה מיינו, ובכה"ג גם בהניחו וינא מותר גם מה שעל השולחן, א"נ דמייירי הכא ציין שעל הדולבקי, ולפ"ז אשמועינן דאע"ג דכלויי ולשבות כהודיעו שהוא מפליג דמי, אפ"ה שרי כיון דכי מדכר ליה לחמרא דהר אחי, ובפשוטו מתפרש כמ"ש הרא"ה צד"ה צית ה' שער ד', דהכא העכו"ם תולה שהישראל שבת עיין היין כשנטרד ללכת לכלוי ולשבות, ולכך מירתת דכי מידכר מיד דהר, משא"כ בכל מפליג מחזקינן שזוכר היין ואפ"ה הפליג, והלכך לא מירתת, ולפ"ז אם ניכר שזוכר היין כגון שהורידו מן השולחן לדולבקי לאחר שכבר התאזר למיזל לכלויי ולשבות, יש לדנו כהודיעו שהוא מפליג והיין אסור, וזו נראה דעת הטור בסימן קכ"ט וכמ"ש בש"ך שם סק"כ, והרשב"א בטה"א חילק בע"א עי"ש.

ויש לעי' כיון דחמרא שרי, א"כ תו אף אי מידכר ליה לחמריה לא דהר אחי, וא"כ לא מירתת ויש לאסור, וי"ל דסתמא אין העכו"ם בקיזין בזה, ולעולם יודעים דהישראלים זהירים שלא יגעו ביינם, ואה"נ דאם העכו"ם יודע דשרי כה"ג והישראל לא דהר אחי, די' לאסור כדין הודיעו שהוא מפליג, [ועי' בנקה"כ סו"ס קכ"ד כה"ג].

שם ואי משום שבתא כו' כמה כיסי קא משתכחי בשוקא כו', נראה דר"ל שהיה ראוי שיזדמנו מי שהחשיך לו צורך או ששכח והוציא כיסו, אבל אצדה לא מסתבר, דאטו כל יומא משתכחי כיסי בשוקא, ולפ"ז יתכן לפרש הא דר' ינחק דהמוצא כיס בשבת דר"ל שמוצא כיס בכיסו, ולא במוצא צרה"ר, עי' שבת קנ"ג א' דבלא אחי לידיה לא שרינן, ועי' בשו"ע או"ח סי' רס"ו ס"ז וסי"ג.

אין כנגיעתו שום שימוש לעצמו, ואינו נתפס כ"כ כגנב. — הא דלענין נזק אפטר דמחמרינן לענין יין נסך טפי מצטערות, אינו נוגד הא דלענין שמירה אלימי טהרות.

שם חזר שחלקה במסיפס אמר רב טהרותיו טמאות, נראה דהיינו רק במקום שיכול לפשוט את ידיו וליגע, דהא משמע בגמ' דאינו נתפס כגנב, ואם עבר את המסיפס שפיר נתפס כגנב, [עי' ב"ב ו' ב' דלהיות נתפס עליו כגנב במסיפס סגי], וכ"מ בפרש"י שכתב אבל חלוקה דכחזר אחד דמי כי עייל ידיה לא מיתפס כגנב, משמע דרק בעייל ידיה, ובני מאיר נ"י העיר דכ"מ בגמ' דהא דמסקינן דרב דאמר כרש"ג. — לא נתפרש בהדיא האי חזר שחלקה במסיפס דכחזר אחד דמי, היכי מיירי, דאם חלקוהו ממנש ציניהם, א"כ מה בין זה לפנימי וחיצון, ולא משמע לומר דמשום דעד שלא חלקו היו משותפים זו הלכך אין נתפס כגנב, דצפנימי וחיצון משמע דאף בהיו משותפים ואח"כ נטל זה חיצון וזה פנימי נמי טהרותיו טהורות, ואפשר דהאי חזר שניהם שותפים זו עדיין ומה שחלקוהו במסיפס אינו אלא שלפי שעה חילקוהו בין שניהם לשימוש, וכיון דצבעות החזר שניהם שוין כולו, לכך לא מיתפס כגנב בהושטת ידו, והא דצמנוך מוזכר דגם בגמ' של חזר צדד גגו של ע"ה קמטמא רב, אע"ג דצבעות חלוקה, י"ל דהתם באין חלוקין אף לא במסיפס, א"כ שימוש גג שימוש עראי הוא ואין מקפידין בו כ"כ.

שם ת"ש רש"ג אומר כו' קשיא לר"י כו', וא"ת אדמותיב ליה מרש"ג ליסייעיה מרצנן דפליגי בתוספתא פ"ט דטהרות עליה דרש"ג וכן בסוגיין דגם בגג צדד גג טהרותיו טהורות, וי"ל דה"ל, אלא דניחא ליה לפרושה דר"י מנ"י קאי נמי לרש"ג, ועי' בספר מרן זללה"ה לטהרות ס"ח סק"ה ו'.

תוד"ה פתוחות ולא אמרינן אדעתא דממונא פתחו כו', פתוחות דמתני' מתפרש שהיו פתוחות מתחלתן, דהא קתני סיפא דבשעת מלחמה אלו ואלו מותרות, וסתומות שנפתחו אף בשעת מלחמה אסורות כמ"ש בשו"ע יו"ד סי' קכ"ט סי"ב, אלא קושטא קמפרשי דצבולשת בשעת שלום אף סתומות שנפתחו טובא אסורות.

צרהיטת לשון התו' משמע דהאידינא שאין מנסכין אין חילוק בין פרש"י לפירושם, ואילו למש"כ יש חילוק בקטנה שאין צה דעת להיות נתפס כגנב דלרש"י שרי ולתו' אסור, ועכ"פ בדנקיטא אופיא, ואפשר דאף דשריותא דקטנה וגדולה אינם מחד טעמא, מ"מ ס"ל לתו' דאין לחלק ציניהם צדינא דנקיטא אופיא.

מה שקבעו בגמ' הך עובדא בין עובדא דגנבי ופולמוסא, ודקדקו בזה בתו' ר"י מפרש הנדמ"ת, נראה דהוא משום דבעו למיקבע כל עובדי דרבא בהדדי, ורק אייתו הא דשמואל משום דהוי בגנבי דומיא דעובדא דרבא דפומבדיתא.

יעו"י בתוד"ה אימר, ולכאורה מגבה דחציתא היינו מע"ג דופן החיצון, ונפל על זה גם לשון קלטתה וגם לשון שקלתה, ואם שקלתה מפומה דחציתא, לעולם איכא למיחש דנגעה גם ציין צנטילתה ואפילו שלא בזונה לנסך, דקשה לנמצא לנגוע רק באופיא, ולפ"ז אין הכרח דחיבור האופיא לין חשיב כניזוק, ודרבא אסר ניזוק, ומיהו יש גם מקום לומר דחיבור האופיא כחיבור אשצורן דמי, ועי' בפ"א לטבול יום מ"א דרתיחת יין חדש אינו חיבור לטבול יום אבל הוי חיבור לכל הטומאות, ומשמע דאף בלא טעמא דכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה, חשיב חצור, [ועי"ש במ"ב צרתיחת יין ישן, ושם פ"ג מ"ב אם היה כמין כובע אינו חיבור].

שם כיון דמפתחי טובא כו' וכספק ביאה דמי, לפרש"י מדת הספק שיה צספק ביאה וכספק מגע, וטעמא דר"א מטהר צספק ביאה, יש לפרש משום דבזה לא איתרע כ"כ חזקה דמעיקרא, ולפ"ז יש לפרש וכספק ביאה דמי לענין הדין אף שטעמיהן חלוקין.

שם למימרא דטהרות אלימי מיין נסך כו', לכאורה ציין נסך אמרינן דרצונו לנסך הוא הגורם לחושדו, משא"כ בטהרות שאין לו יצר לטמאות מהיכי תיתי לחושדו, וכמ"ש רש"י לעיל ברציתא דשרינן אף בתלייה רחוקה מה דלא תליין בגדולה, ומשמע דמ"מ משום חומרא דטהרות חיישינן, וכן לעיל ס"ט א' מדמינן חזקת המשתמר דטהרות ודיין נסך, עוד יש חילוק לאידך גיסא דציין נסך כשנוגע לנסך הרי הוא כמשתמש ציינו של חצירו לעצמו והוא נתפס כגנב ממנש, משא"כ בטהרות

ע"א א' מתני' האומנין של ישראל ששלח להם
עכו"ם חצית של יין נסך בשכרן מותר
לומר תן לנו את דמיה כו', אם מיירי שקצץ להם
דמים והחצית של יין נסך שזה כפי הדמים שקצץ
להם, לא היו צריכין לומר לו תן לנו את דמיה
דהיינו של החצית, דמה ענין להם עם החצית, והיה
ראוי לומר שיכולים לומר לו אין החצית שזה לנו
כלום ותן לנו דמים שקצצת, ולכן נראה דצכלל דינא
דמתני' כשהחצית שזה יותר ממה שקצץ להם והוא
בא לתת להם מכח עין יפה, ורשאינן לומר לו תן
לנו את דמיה, דהיינו יותר מדמי הקציצה, ואפ"ה
לא חשיבי כמוכרין יין נסך, כיון שטרם זכו בה,
ושמא דאף אם שלח להם שכרן צמעות והוסיף
להם חצית של יין נסך כהעדפה, דנמי מותרין לומר
לו תן לנו את דמיה, ומיהו יש לדון אם כה"ג אין
כאן משום רוחה בקיומה עד שתחזור לנו, דקרוצ
הדבר שאם תשבר שלא יתן להם את דמיה, וגם
בלא"ה יש לומר דכה"ג כמתנה בעלמא חשיב.

ולפ"ז נראה לדקדק מכאן דאם עכו"ם שלח דורון
לישראל חצית של יין נסך, אינו רשאי לומר
לו תן לי את דמיה, אף עד שלא נכנסה לרשותו,
דכיון דאינו חייב לו כלום, נראה כמוכר לו את
היין נסך ונוטל דמיה, וגם יש כאן משום רוחה
בקיומה, שאם תשבר לא יתן לו את דמיה, דאם
איתא דגם כה"ג רשאי לומר תן לי את דמיה, א"כ
למה שנה התנא דין זה באומנין שנותנה להם
בחצו.

שוב ראיתי ברש"א וצריטצ"א כאן וכן ברמב"ן
ס"ד א' שכתבו לפרש דאיירי שלא קצץ
לאומנים את שכרם, ועכשיו שלח להם חצית של יין
נסך בשכרן, ואומרים לו שמסכימים לערכה ושיתן
להם את דמיה, ונראה שפירשו כן משום דקדוק

לשון המשנה וכמש"כ לעיל, וצ"י נתקשה בזה,
וגם לפ"ז מתפרש דנקט לה התנא צכה"ג לרבותא,
דאף בזה רשאינן לומר לו תן לנו את דמיה, ונראה
דאף לפירוש זה ניתן לקיים מש"כ דאף בהוסיף
להם יותר ממה שקצץ נמי שרי, והתנא נקט לה
בהוה בלא קצץ, דבזה נמי לעולם הדבר קרוצ שיש
משהו העדפה בזה ששלח להם, דגם אם היה
פוחת פרוטה היו מתרצים, וה"ה בקצץ ושלח יותר.
(סי"א סק"ט).

שם משנכנסה לרשותן אסור, פי' הרא"ש דר"ל
משקצולו בשכרן, דבכניסה לחוד אין חצו
של אדם קונה לו צה"כ, וצ"ע א"כ פשיטא, ואף
דלא שויה מידי, והרי קבלתן אותה בשכרן כמחילה,
מ"מ מה בכך סו"ס אין כאן חצו והיין נסך שלהן
ופשיטא דאסורין למכרה וליטול דמיה, ועו"ק
דלמה קיצולו בשכרן, הלא לאו צרשיעי או בשופטני
עסקינן, והרי יודעים דאסורה בהנאה, ואם בטעות,
טעות לעולם חוזר.

ונראה דאיירי שקיצולו בטעות ואף בקיצולו
בטעות לא שרינן להחזירה ולקבל דמים,
כדאמרינן לקמן ב' בלקח גרוטאות ומא' בהן ע"ז
משום דמתחזי כע"ז ציד ישראל, ויש בזה חידוש
טפי שיש לחלק בין לקח גרוטאות לקיבלם בחצו,
דבקיבלם בחצו בטעות ומחזירם, לא מיחזי כמקבל
מעות בעד הע"ז, אלא כנפרע חצו, ואשמועינן
דגם זה אסור, וניחא דלפ"ז יש במתני' חידוש
גדול, וגם לשון נכנסה לרשותן, נאות לזה, דבאמת
לא נפרעו עדיין בזה, אצל מ"מ נכנסה לרשותן
בטעות, אצל עדיין קשה דהתייבא לרבא, אצל אצ"י
דס"ל דצמקת טעות לעולם יחזיר כמבואר בזכרות
י"ג ב', א"כ ע"כ מתני' בקיצולו שלא בטעות,
וא"כ פשיטא, וגם למה קיצולו חטו בשופטני או
צרשיעי עסקינן, ושמא אף לאצ"י מיתוקמא כשלקחו
בטעות, ואשמועינן דכיון דקיצולו בשכרן לא
איבעיא להו למיטעי, וכדמפרש אצ"י לצרייתא, אצל
עי' תו' בזכרות שם ד"ה דכיון דפירשו אמאי לא
חשבינן ליה כטעות בצרייתא לאצ"י, והאי טעמא
ליכא הכא, (ושמא יתכן לפרש דכל טעות שאינו
מזוי חששו שלא ידעו שהיה טעות ומיחזי כע"ז
ציד ישראל, וכמו לרבא, ואף דמן הדין הוא טעות,
וה"נ אינו מזוי לטעות בין יין לשאר משקין, אצל
בגמ' בזכרות שם אמרו דלאצ"י ליכא מקח טעות

ונראה דגם לפירוש הגאונים והרמז"ס שהציאו הרמז"ן והרשב"א והר"ן דגזירת העוור היא שיקחו ממנו יין תמורת דמים כרצונו, דנמי יש לפרש דעול תחתי ומלטני חלוקים בעיקר ענינם, דבעול תחתי הרי הוא כשלוחו ליקח מן המלך מה ששת עליו, משא"כ במלטני הרי הוא לוקח מן המלך לעצמו ומבקשו שיפטור את הישראל מליקח מה ששת עליו, וכן מבואר בלשון הרמז"ן והרשב"א, [והטור בסימן קל"ב הביא י"א דלא שרי במלטני אלא עד שלא שמו עליו, וז"ע דהא משמע דבאותו ענין שאסור לומר עול תחתי שרי באומר מלטני, ועול תחתי הרי הוא לאחר ששמו עליו, גם בתו"ה הקצר מפורש דאף בשמו עליו שרי לומר מלטני, וכן מבואר בדקדוק לשונו בארוך ובחידושו, וכן בלשון הרמז"ן, ולא מצאנו מאן ניהו הך י"א, וז"ע]. ונראה דאף כשהעכו"ם לא אמר לעוור כלום ולקח כאילו בשליחותו של הישראל, דנמי שרי, דכיון דהישראל אמר לו מלטני, הרי לא שווייה שליח ליקח בשליחותו, והלכך אף ששינה ולקח כאילו בשליחותו, אדעתיה דנפשיה עבד, ואין כאן איסור מצד הישראל, וכאילו לא אמר לו כלום והלך כאילו בשליחותו, דאל"כ לא היה ראוי להחיר לומר מלטני, דודאי יש לחוש שהעכו"ם לא יאמר לעוור כלום ויקח כאילו בשליחות הישראל. — לפירוש הגאונים מרויח הישראל טפי, שאם הוא יקח היין הרי יצטרך לאצדו כולו, מה שאין כן כשהעכו"ם לוקחו אינו מפסיד אלא את היוקרה ששת העוור, ושמה לעולם יכולים להפטר מן העוור צנחנית שיעור היוקר ששת.

הראשונים ז"ל הקשו מאי טעמא שרינן לעיל ס"ג ב' לומר לחנוני צא והאכל והשקה לפועלים ואני פורע, אלא א"כ הקדים לו דינר, או נשא ונתן ציד, ומ"ש מעול תחתי לעוור דאסור, ותירץ הרמז"ן וז"ל דהתם גבי פועלים כיון שאם רצה יכול ליתן להם מעות כדי מזונות והם לוקחים לעצמם שכר הוא דרך צעה"צ עם פועליו נמצא שאינו חייב להם יין וכיון שכן אין צלוקחתן יין על פיו איסור כו' אבל גבי מנת מלך כיון דיין חייב ליתן אע"פ שפעמים הוא לוקח ממנו דמיו אם אמר לו פול תחתי עושה כפורע חובו ציין נסך אע"פ שלא משך עכ"ל, ונראה דהאומר לחנוני תן לפלוני מתנה יין נסך ואני פורע

בסיפא, ואין לנו לחדש דאיכא מקח טעות דגזרו צו לאצ"י, ושמה הכא לא מצוי לטעות צין יין לשאר משקין, והלכך לא חשיב טעות, והיינו דאשמועינן, ודומיא דחידושא דסיפא דצרייתא לאצ"י. (שם, ועי"ש המשך הדברים).

גמ' אר"י א"ר מותר לאדם לומר לעכו"ם צא והפס עלי מנת המלך כו' אבל אומר לו מלטני כו', נתבאר בסי' י"א סק"י י"א.

שם אל יאמר אדם לעובד כוכבים עול תחתי כו', א"ה, עי' בסי' י"א סק"י ד"ה ולהאמור דלא מיתסר אלא מדרבנן.

שם אבל אומר לו מלטני מן העוור, לכאורה עול תחתי לעוור ומלטני מן העוור חלוקים בעיקר ענינם ולא רק בלשון, דבעול תחתי לעוור הרי הוא כשלוחו להביא יין לעוור, אלא שהוא נותן היין משלו, ובקרבן כה"ג שאומר לחצירו הפרש חטאתי תחתי, הרי גם זכות מקדיש לבעל החטאת, וחצירו רק נותן בשבילו, אבל האומר מלטני מן העוור הרי הנתינה של הנותן, והאומר מלטני כאילו נפטר בלא כלום, ואפשר שאינו מתחייב כלל באמירת מלטני, והרי הנותן מניח יינו על קרן הצבי כדין פורע חובו של חצירו, אלא שקומץ עליו שישלם לו, ואף אם הוא מתחייב מן הדין, הרי זה תשלומין על שטרם בשבילו וההנהו, ובהקדש כה"ג הרי המפריש בזכות המקדיש, וזה שהפריש בשבילו אינו אלא כמתכפר, והלכך לא שייך לאסור לומר מלטני, שאין לו שום ענין עם היין נסך, גם אפשר דבאומר עול תחתי והלך ופייסו בדברים דאינו חייב לו כלום, אבל באומר מלטני יתחייב לו כל שכרו, וכן יש ללמוד מן הירושלמי והתוספתא שהביא הרמז"ן (הגדמ"ח) דגם לענין רבית מחלקינן צין אם אומר עול תחתי או שאומר מלטני, וכדאיתא ביו"ד ס' קע"ג ס"ד בהגה"ה וסי' קע"ז ס"י, ולא מסתבר דשינוי הלשון לחוד יועיל להחיר גבי רבית, אבל אם כל ענינם חלוק, ניחא, וכש"כ לפי מה שהביא הריטב"א בשם הרמז"ן להחיר גם בחוב ידוע לתת לחצירו פחות מן החוב ושהוא ימלטנו מן החוב, דודאי אין להחיר אלא"כ הפורע משלם שלא בשליחות המשלם, ומיהו צוה קי"ל בשו"ע שם לאיסור, וכמבואר בתשו' הרשב"א סי' תרפ"ו, וכ"מ בתשו' הרמז"ן שצבעה"ת שער מ"ו ח"ד סי"ח.

שהשער ידוע לשניהם יכול לבקש הרצה יותר מן השער, ויש לעי' הרי שאמר לו לא יותר מכך וכך לסאה, אי סגי בהכי, דאע"ג דדעת הלוקח שימכור בפחות מ"מ כזר סמכה דעתו כיון שאינו יכול להפליגו ביותר, או"ד גם כזה לא סמכה דעתו, ומסתברא דאם הסכום שהזכיר אינו צמודלג דשפיר דמי, אבל אם הוא מופלג הר"ז כלא הזכיר שער, ולפ"ז אפשר דגם בלא פסק כלל אינו יכול להפליגו ביותר ומ"מ לא סמכה דעתו, ואפשר דלעולם אינו יכול לבקש יותר משיעור ציטול מקח, דהא אנו סהדי שהסכים למכור, ואם יבקש יותר משיעור ציטול מקח הרי לא מכר כלום, ולפ"ז מוכח דאף כזה אמרינן דלא סמכה דעתיה דלוקח, אבל קשה דלמה לא יהא הלוקח נאמן לטעון שהסכים להוסיף עד שות וסמכה דעתו לזכות, ואמאי אמרינן דלא קנה וציד המוכר לצטל המקח, ושמה לעולם ציד המוכר לטעון שהיה יכול לומר שאינו מסכים למכור בפחות מכך וכך אע"פ שצידוע שיש צו אונאה, וצירושלמי מהו שיקנה בשער הפחות כו' עי"ש, וכנראה הנידון אם ציד המוכר לחייב את הלוקח לשלם לפי שער הפחות.

גמ' אמר אמימר משיכה צעוד כוכבים קונה כו', סוגיא דמעו קונות או משיכה קונה, נמצא בחו"צ צ"מ סימן ל"ב.

שם תדע דהני פרסאי משדרי פרדשני כו', לכאורה יש כאן גם קנין חזר דהא משדרי לצתייהו, ומשמע דאי משיכה אינה קונה ה"ה חזר, ולדעת הרמב"ן דאי אין משיכה צעוד"ס הרי אף במתנה אין משיכה קונה, נמצא דה"ה חזר, ואיך יתכן דעכו"ס לא יוכל לזכות במתנה, וע"כ דצמתנה יש לחלק בין קנין משיכה לקנין חזר, ולפ"ז לכו"ע ע"כ כפי' שני דרש"י, וז"ע.

— נכתבו צענין זה דברים נוספים —

יש מקום להסתפק לר"ל דמשיכה מפורשת מן החורה בקרא דמיד עמיתך וממעט דבגוי לא מהני משיכה, אם המיעוט הוא רק במכר, או דגם במתנה ומציאה נתמעט, דאפשר לפרש דכל ענין משיכה נתמעט גבי גוי, [ולא דמי לר' יוחנן דנתמעט משיכה משום דקרא לא איירי בהכי, דכזה אין למעט אלא במכר דאיירי ביה קרא], אלא דלפי זה נטריך לומר דאיכא קנין חזר בגוי דאם לא כן במה יקנה מתנה ומציאה, ולפירוש קמח דרש"י

נמי אסור, אע"פ שאינו חייב כלום לאותו פלוני, דסו"ס הוא משמש ציין נסך לרזונו, וכונת הרמב"ן דבחנוני איירי שאמרו לחנוני שצעה"צ שהוא חייב לתת לנו או מזונות או דמי מזונות אמר שאתה תהיה במקומו, והלכך רשות ציד החנוני גם לתת להם מעות, וכן יכול לתת להם לשחות משקאות אחרים לזר מין, דהוא קאי בחריקאיה דצעה"צ, וכן יכול החנוני לתת להם לאכול ולשחות בתנאי שהם יתחייבו לו דמיהם, והוא יגבה מצעה"צ צשליחותם, והלכך אין כאן ציווי מצעה"צ לחנוני לתת להם יין צשליחותו, מה שאין כן במנת המלך כיון שחייבו הוא יין הרי כשאומר עול תחתי הרי זה כאומר תן יין צשליחותי, והלכך אסור אף צשוימנין שמפייסו בממון, ולהאמור הרי אף לדעת הרמב"ן אסור לומר לעכו"ס תן יין לפלוני ואני פורע אף כשאינו חייב כלום לאותו פלוני, וכמש"כ לעיל, וכש"כ כשחייב לו מעות, והכא בחנוני עול תחתי קאמר לו לתת להם לאכול ולשחות, ולכך שרי, וזר"ן נתקשה בדברי הרמב"ן דצאמר לחנוני תן להם יין ואני פורע יש לאסור אע"ג דמצי לסלוקי צווי, ולמש"כ אמנם כן אף לדעת הרמב"ן.

(סי"א ס"ק י"א, ועי"ש עוד בזה).

מתני' פסק עד שלא מדד כו', בסתמא המודד הוא ישראל המוכר, וכ"ה בפיה"מ, וסתמא מודד נמי לתוך גולפי דישראל וכמ"ש רש"י לעיל ס"ה ב', וא"כ בגמר המדידה עדיין לא משך העכו"ס, והיה ראוי למיתני לפ"ז פסק עד שלא משך כו', ונראה דאשמועינן דמיד שמדד הישראל את היין והעמיד הגולפי עם היין לרשות העכו"ס שיקחנו מיד חיישינן דילמא נגע, ומיהו עד שלא משכו העכו"ס סתמא עדיין עיניו של המוכר עליו ויודע אם נגע או לא, אבל כשמשכו נאסר מיד, ולהסוברים דנענוע העכו"ס בכלי פתוח חשיב כשכשוך אף כשלא נגע ציין עצמו, ניחא טפי, דמיד במשיכתו נאסר אע"פ שלא נגע ציין עצמו, עי' טור סי' קכ"ד, ואפשר עוד דנקט מדד לומר דאפילו אם עדיין לא גמר למדוד לו כל זרכו, מ"מ ראשון ראשון שמשך קנה, כיון שכזר פסק דמים למדה.

משמע במתני' דבלא פסק אפילו מודה שהיה בדעתו לפי שער זה, יכול לבקש יותר, ואין כאן אלא משום ודובר אמת בלצבו, וכן אע"פ

קרא לקנין משיכה ומשמע דאינטרין קרא להכי, מ"מ ר"י קים ליה קנין משיכה בקבלה, א"נ מאס המנא תמנא צידו הגניבה, דאף דעיקרו קנין יד, מ"מ י"ל דצידו כולל גם משיכה כדחזינן לר"ל דדרשינן מיד עמיתך למשיכה, ובמילתא בא וצירושלמי קידושין פ"א ה"ד יליף משיכה דבעלי חיים מקרא דמשכו וקחו, ומיהו מהא דאמר בכורות שם מה לעמיתך צדא משמע דמשיכה לא מהני מדאוריתא במכר, וכ"נ ממה שאמרו בכורות י"ג ב' דלר"י דבר תורה מעות קונות משיכה לא, ויש לפרש דכיון דקרא דלעמיתך אחי למימר דלגוי במשיכה ולא בכסף, יש צוה משמעות דלישראל לא מהני משיכה, ועי' בתו' עירובין פ"א ב' שכתבו דמדגוי צדא ישראל נמי צדא.

ובריטב"א צ"מ מ"ז ב' כתב וק"ל לר"י מתנת מטלטלין דליכא מעות צמה תקנה תירצו בתו' דמודה ר"י צמתנה כיון דליכא מעות דקונה במשיכה והרמב"ן אומר דאף מתנה אינה נקנית אלא בחליפין או צחצחו או צאג עכ"ל, והנה תינת מתנה אצל מציאה והפקד צמה יקנה, ואם כי אפשר צחצר, אצל הדבר דחוק לומר דמי שאין לו חצר לא יוכל לזכות במציאה, וגם קשה לומר דנריך להציא הכל לחצירו, ושם אין דברי הרמב"ן אלא צמתנה ולא צמציאה והפקד, ומודה צמציאה והפקד דמהני משיכה, וניחא גם לדידיה הא דמשמע דאיכא קנין משיכה בעלמא וכמ"ש כ' תו' בכורות י"ג א' ד"ה מיד.

ונראה דכיון דהא דאמרינן דמשיכה צמכר לא מהני מדאוריתא, אע"ג דצמתנה והפקד מהני, חידוש הוא, דאין לך צו אלא חידוש, ובמשיכה הוא דנתחדש, אצל יד וחצר ראוי לומר דמהני צמכר כמו צמתנה והפקד, וכ"ה צמ"צ סימן תרנ"ח סק"י לענין אחרוג, ועי' מש"כ צחו"צ צ"מ סימן י"ב סק"ז דגם צענין משיכה אפשר להקל. (צ"מ סל"ב סק"ח).

תוד"ה ר"א צס"ד אפ"ה אין לחוש משום ציטול מקח שאנן סהדי שהישראל גמר ואקני כו', ק"ק מה שייך כאן ציטול מקח בזמן שצידוע שהמוכר יודע השער ולא נתאנה, ואילו צטעמא שכתבו משום דגמר ואקני להפטר מן הצורה, יש מקום לשאל שהרי היה יכול להפטר מן הצורה אם היה מוכר באותה פרטה רק שיווי פרטה

ע"ז ע"א א' דפרדשני איירי צמתנה, מוכח דגם צמתנה יש לדון אי איכא קנין משיכה צגוי, ותליא צפלוגתא דר"י ור"ל, אלא דצפשוטו משדרי הפרדשני לצתייהו, ומשמע דאין להם קנין חצר, דאם יש להם אין ראייה דמשיכה קניא, ונמנא לפי זה דאפשר דגם משיכה וגם חצר ליכא צגוי, וכבר נתקשנו לעיל דאם כן צמה יקנה מציאה ומתנה, ועל כרחק כפירוש שני דרש"י, וכמ"ש תו' דצמתנה פשיטא דמהני משיכה, ומיהו גם אם נימא דלדידן ליכא לגוי קנין חצר, מכל מקום לא מסתבר כלל לומר דהגויים צינם לצין ענמם לא חשיב להו קנין חצר, דודאי לא יקחו דבר מצחי צצריהם, ועל כרחק צ"ל דהיה ידוע דהפרדשני לא הדרי צהו מיד כשמשך, אף שעדיין לא הגיע לרשותו, ומזה מוכיח אמימר דמשיכה קניא, לפירוש קמא דרש"י.

(צ"מ סל"ב סק"ח).

שם דרמות רוחא הוא דנקיטא להו, אע"ג דהמקיים את דצרו רוח חכמים נוחה הימנו כדתנן שציעית פ"י מ"ט, מ"מ הני לאו משום הכי לא הדרי צהו, דאין משאם ומתנם צאמונה הרצה יותר מזה, אלא דצענין זה רמות רוחא נקיט להו. תוד"ה פרדשני אצל צמציאה ומתנה דליכא כספא כו"ע מודו דקני במשיכה כו', א"ה, ראייתו להעתיק כאן מש"כ צחו"צ צ"מ.

נראה דלרצי יוחנן איכא קנין משיכה מדאוריתא, דלית לן למידרש לעמיתך בכסף ולגוי צמשיכה כדדרשינן בכורות י"ג ב', אלא צקנין ידוע דאחי לעמיתך למימר דצגוי לא מהני כסף אלא הקנין האחר הידוע, אצל לא יתכן לפרש אצל לגוי יש להמציא מן התקנה קנין אחר, וכמ"ש תו' בכורות י"ג א' ד"ה מיד, גם אם יש לגוי קנין חצר היה ראוי לפרש לגוי צחצר ולא לחדש קנין משיכה, אלא ודאי יש קנין משיכה מדאוריתא, ויש צוה לסייע למש"כ תו' בכורות י"ג א' ע"ז ע"א א' דיש קנין משיכה צמציאה וצהפקד וצמתנה, ומה שאמרו קדושין כ"ו א' דלר"י הא דתנן התם דנכסים שאין להם אחריות אין נקנין אלא צמשיכה דהוא תקנתא דרבנן, ר"ל הא דאין נקנין אלא צמשיכה ולא בכסף, אצל אין ר"ל דקנין משיכה הוא קנין דרבנן, וגם משום חשש גשפרו חטיף בעלייה לא היו צריכים לחדש קנין משיכה, והיה אפשר להסתפק צקנין חצר, ואע"ג דלר"ל איכא

צריאה או בקרום המוח במקום שעושה אותה טריפה, ואם העכו"ם לא חפץ לקנות אלא בזול מן השער, הרי זו סבה להסכים למכירה בזול ואין כאן אונאה.

ע"א ב' סו"ס כי מטא לאוירא דמנא קנייה כו', פרש"י בהגבהה, ולמדנו דכל שהחפץ אחוז בידו מוגבה חשיבא הגבהה אע"פ שלא הזיזו ולא הגביהו, ומ"מ גם לפ"י אכתי חידוש הוא לומר דגם כשהחפץ באויר הכלי כבר נחשב כהגבהה, ולכאורה היה מקום לפרש דקנייה מדין כליו דכשהכלי בידו חשיב ככליו של לוקח ברשות לוקח, שו"ר בתו"ח שהביא כן מה"א ע"ש, וז"ע. שם ש"מ נזק חבור, משה"ק תו' דליקטופי קטופי מלבד דבזה הטעות מנזי הרבה יותר מזניגוב וקנוט שכתבו ז"ל דאיכא למיטעי, הנה גם בקיטוף על פי רוב יש חלק מן הגל שהוא נאסר בניזוק עד שלא הגיע לאויר הכלי, אם הגל הוא ארוך יותר מחוץ הכלי ולא יוכלו ליטול דמים בעד החלק הזה, ומה שאמרו לקמן ע"כ צ' דליקטוף קטופי יש לפרש דהיינו כדי שלא יאסר היין שצבלי שמערה ממנו, אבל לענין דמי יין נסך י"ל דכרש"ג ס"ל גם ציין ציין בסתם יינם כדמסיק לקמן ע"ד א', [ע"י מש"כ בסומן י' סק"ה].

שם ותיקני ליה כליו, א"ה, ע"י מש"כ בתו"כ צ"מ סימן י"ב סק"ט ובסימן ל"ב סק"ט צמה שהוכחו האחרונים מכאן דיש קנין חזר לגוי, ובדברי הנמו"י לקמן ע"כ א'.

שם ש"מ כליו של לוקח ברשות מוכר כו', נחבאר בתו"כ צ"ב צ"ב סימן י"ב.

שם אמר אצ"י משום דמיחזי כי מקח טעות, לשון מיחזי כמקח טעות לאו דוקא, דהא מקח טעות ממש הוא, וכמבואר מדברי רבא, ושםא לשון דמיחזי הוא לאידך גיסא לומר דמיחזי לכו"ע שזה מקח טעות וליכא למיחש שיאמרו דשקיל דמי ע"י, א"נ משום דבסיפא לא חשיב לה אצ"י מקח טעות, כמבואר בכורות י"ג ב', ופירשו בתו' שם משום דמנזי ע"י צין גרוטאות ואיצעי ליה לעיוני מקמי דמשיך, הלכך גם בלא יהיב זוזי נמי איכא למימר דאיצעי ליה לעיוני, ולכך אינו אלא מיחזי כמקח טעות, ומ"מ יהצינן ליה דין מקח טעות.

ויש לעיין דהא דבסיפא לאצ"י לא חשיב מקח טעות, והיינו משום דכיון דלא עיין אמרינן

דאחולי מחיל ונתכוין לקנות, והא תינח אם המוכר טוען שנתכוין למכור, דאמרינן דלאו כל כמיניה דלוקח לומר שלא נתכוין לקנות, אבל הרי לעיל נ"ג א' אמרינן דלמ"ד לזורף ישראל ד"ה ציטל, על כרחך איירי שהעכו"ם המוכר לא ידע שיש ע"י צין הגרוטאות וכדאמרינן התם דלדעתא דעבודת כוכבים לא זצין, ואם כן אף אם הלוקח הסכים לקנות אבל הרי המוכר לא הסכים למכור, ואף דאונאת עכו"ם מותר, אבל מהיכי תיתי נימא דמשום זה נתכוין הלוקח לקנות איסורי הנאה, ואפשר דאצ"י סבירא ליה כמאן דאמר לזורף ישראל נמי מחלוקת ואתיא כרצנן, אי נמי העכו"ם נמי מדלא עיין מסכים למכור גם הע"י שצין הגרוטאות, אבל לענין ציטול צריך שידע ויכוין למכור את הע"י, ולא סגי צמה שמחמת חוסר עיון הוא מסכים גם שימכר הע"י. (סי"א סק"ט). — א"ה, וע"ע מש"כ בתו"כ צ"מ סימן ל"ב סק"ג בסוגיא דבכורות שם.

בשו"ע יו"ד ס' קל"ב ס"ג ואם משקצלוה בשכרן אסור, ממש"כ לעיל נחבאר דאף שקיצלוה בטעות, דלאו ברשיעי או בשופטני עסקינן, ואפ"ה אסורין להחזיר, וכההיא דסי' קמ"ו ס"ג, דכיון דקיצלוה מדעתם אם צאים להחזיר נראה כמוכרינן יין נסך, ברם נראה דכ"ז אם נודמן שטעו כגון שהיו סבורים שהיין מותר וכיו"ב, אבל אם העכו"ם הטעום צמזיד כגון שאמר להם שזה חצית של שמן או של ישראל, שפיר מחזירין, דהחיוצ להוליך לים המלח במקח טעות חידוש הוא, ואין לנו זו אלא חידוש ודומיא דברייתא דאיצעי ליה לעיוני, וכדס"ל לאצ"י דלאו מקח טעות הוא, אבל בהטעוהו לא.

(סד)

שם בגמ' ואי דקדים ליה דינר אמאי דמיו אסורים, אע"ג דגם איהו ידע דטעמא משום דלא סמכה דעתיה, מ"מ הו"י ס"ל דבהקדים מעות ומשך אין ציד הלוקח לחזור בו אם המוכר אינו דורש אלא כפי השער, ועל מנת כן זכה.

שם ואי אמרת משיכה בעכו"ם אינה קונה אמאי נהרג כו', יעוי' בתו' שהקשו דישראל נמי לא קנה הגזילה במשיכה, ומ"מ נתחייב בלא תגזול, ויש להוסיף דאף אי דישראל ד"ת מעות קונות ולא משיכה, מ"מ מתחייב בלא תגזול במשיכה, וא"כ דכוותה עכו"ם, וז"ל דבתירוצא ג"י נתיישב, דקיס

ומיזהו משה"ק על רש"י מסוגיא דע"ז והיינו
דמשמע התם דפריך רק מגזול פחות
משה פרטת ולא מגזול פרטת, וע"כ בישראל
קאי, לו"ד ז"ל היה נראה דלענין הא דבעינן
לאזכורי התם דמשיכה קונה בעכו"ם, באמת אין
חילוק בין פרטת לפחות מפרטת, דמה שחידשו
תו' שם לחלק דפרטת שפיר מתחייב אף אי אין
משיכה קונה, משא"כ בפחות מפרטת, הוא דבר
מחודש, והדבר קשה לומר דבגמ' נקטוהו כדבר
פשוט עד שלא הוצרכו לפרשו, דבפסוק אין לחלק,
ואי משיכה אינה קונה אף בפרטת אין לחייב, והא
דהביאו בגמרא שם מימרא דר"י דפחות משה
פרטת ולא הקשו מכל גזל עכו"ם דפרטת, הוא
משום דכל גזל עכו"ם אפשר לפרש באכלו או איבדו
דליתיה בעין, ולא מצאנו בשום דוכתא דבין נהרג
בעוד הגזילה קיימת, אבל בהא דר"י דקאמר ולא
ניתן להשבות, משמע דלא שייך ביה השבה אף
כשהוא בעין, וע"ז פרכין דאי אין משיכה קונה
אם כן לא עבד העכו"ם מידי, דאינו אלא כמוז
חפץ של ישראל ממקום למקום, ולא דמי לכל גזלן
ישראל דאין החפץ נעשה שלו בגזילתו ומ"מ
מתחייב, דהתם כיון דמשיכה קונה, הרי עשה
מעשה גזילה אלא דלא אהני מעשיו, אבל בעכו"ם
אי אין משיכה קונה הרי לא עשה מעשה גזילה
כלל, [ועי' שם בחדושי הגרע"א ז"ל שכבר נתקשה
במה שדימו תו' לישראל], והרי החפץ ברשות בעליו
כשהיה, ואמאי נהרג, וה"ה דמגזול פרטת שהיא
בעין הוי מצי לאקשו, אלא דלא מצאנו דחייב
בגזילה בעין. (עד כאן). — לפו"ר קשה דאי משיכה
בעכו"ם אינה קונה אמאי לא מוקי לה בלקוחו בידו
או לחצירו, ולא משמע לומר דאי משיכה אינה קונה
דה"ה יד וחצר, [ומעיקרא פרכין בע"ז שם דתיקני
ליה כליו, אלא דאזלא לנז דמשיכה קניא], וי"ע.
(סנהדרין שם. — וע"ע לעיל ד"ה ותיקני, ולעיל אי ד"ה ונראה).

ע"ב א' ההוא גברא דא"ל לחבריה אי מוצינא
לה להא ארעא לך מוצינא לה כו',
בפשוטו מתפרש דה"ק ליה אי מוצינא להא ארעא
בסך שאמנא מי שיתן מוצינא לך באותו סך,
ולמדנו מקושיא דאבי דאף כה"ג חשיב לא פסק,
אע"ג שאין הדבר תלוי ביד המוכר לקבוע מחירו
כפי שיחפז, אלא לפי מה שיתנו בשוק.

לגמרא דפחות משה פרטת בישראל מחיל אין
לחייב לעכו"ם הגזול אלא א"כ זכה במה שגזל, ולו"ד
ז"ל היה נראה דכולה גמרא סמיך אקושיא דאימא
סיפא, וה"ק אי אמרת בשלמא משיכה קונה שפיר
מתחייב הראשון במה שגזל, אע"ג דישראל מחיל,
דאין להקל בשל ישראל טפי מבשל עכו"ם, וצדידהו
הרי ליכא שיעור פרטת, והשני שנטלה ממנו שפיר
מתחייב כדין גזול מן העכו"ם פחות משה פרטת
כיון דהראשון זכה בגזילתו במשיכה, כיון דהישראל
מחיל, אלא אי אמרת משיכה אינה קונה, א"כ חיוצו
דראשון משום דעריה לישראל אע"ג דלא זכה במה
שצידו, אם כן אמאי חייב השני שנטלה ממנו, הרי
הראשון לא קנה, והישראל כבר מחיל, ונערה לישראל
הוא לא קגרים, ואע"ג דלעולם יש איסור גזילה גם
בגזול מן הגזול, התם משום דהגזול הראשון לא קנה
בגזילתו, והרי השני נמי כגזול מן הצעלים, אבל
בישראל בפחות משה פרטת דמחיל אין לחייב את
השני אם הגזול הראשון לא זכה, וקיס לגמרא דהך
מימרא דר"י צ"ג הגזול מישראל איירי, [וכדאמרינן
משום דעריה לישראל], דבגזול מעכו"ם פשיטא,
א"כ לא ניתן להשבות משמע דא"כ להשיב, וזה דוקא
בישראל משום דמחיל, אבל בגזול מן העכו"ם חייב
להשיב אע"ג דנהרג, וי"ע דרמב"ם פ"ט מהלכות
מלכים ה"ט שסתם דבין נח שגזל פחות משה פרטת
וצא חצירו וגזלה ממנו שניהם נהרגים עליה, ולא
פירש דאף בגזול מישראל דמחיל הדין כן, שזהו עיקר
החידוש בחיוביה דראשון, וכן בחיוביה דשני משום
דהראשון קנה במשיכה, [כמ"ש פ"א מהלכות זכיה
הי"ד], אבל בעכו"ם שניהם כגזולין מן הצעלים,
ובעכו"ם לא נאמר שיעור פרטת, וי"ע, וצתו ר"י
מפריש הנדמ"ח מצויר דבעכו"ם אין הגזול מן
הגזול חייב, עי"ש.

תוד"ה בן נח ודוקא ישראל דבר מחילה הוא כו',
א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בחו"ב
סנהדרין. נ"ז א' כותי בכותי כיו"צ כיון דלאו בני
מחילה נינהו גזל מעליא הוא, נראה מזה דבעכו"ם
אין שום חילוק בין פרטת לפחות מפרטת, דבכלל
לא נאמר בזה שיעור פרטת, ומשמע כדעת התו'
עירובין ס"ב א' ע"ז ע"א ב' דהא דאר"י צ"ג
נהרג על פחות משה פרטת ולא ניתן להשבות,
דעל גזל מישראל קאמר, וכדאמרינן התם משום
דעריה לישראל, אבל בגזול מעכו"ם ניתן להשבות.

שם דלמא חומרא דין נסך שאני, נראה דמשום ששנה התנא הך דינא דפסיקה לענין יין נסך, ולא שנאו זהלכות מקח וממכר, לכך מספקינן דשמא משום חומרא דין נסך הוא, ומייתנין ברייתא שנסנה זה דין זה דפסיקה לענין מקח וממכר.

שם פרקן והכניסן לתוך ביתו פסק עד שלא מדד אין שניהם יכולים לחזור בהן, פשטא דלישנא מתפרש שגם מדד אלא שהקדים לפסוק, דאל"ה הול"ל פסק אע"פ שלא מדד, וכן צרישא וכן צמתינן מתפרש שעשה שניהם אלא שהקדים לפסוק, ורש"י פירש אע"ג דלא מדד, והיינו משום דכיון שהוא צרשות הלוקח א"צ למדידה שהיא המשיכה, אצל יתכן דסתמא אין דעת המוכר להקנות מיד עם ההסכמה על הפסיקה, וצריך שיאמר בפירוש ללוקח שזוכה, ע"י חו"מ סי' ר' ס"א כיון שקיבל עליו המוכר למכור כו', משמע דצריך שיקבל למכור ולא סגי בפסיקה.

שם אי מוציננא לה להא ארעא מוציננא לך במאה זוזי כו', נראה דאין צריך שימכור באמת לאדם אחר כדי שיקנה הראשון, דאין כונתו שיעשה מעשה מכירה בשקר כדי להקנות לראשון, אלא כל שגמר בדעתו למכור הרי זה חלטה זו נקנית השדה לראשון, וא"כ יתכן שגמר בדעתו למכור במאה אלא שנודמן מי שנתן ק"כ, אלא דכה"ג כבר נקנית לראשון עד שלא מכר לשני.

שם עד דאמרי בתלתא, ואם הם חלוקים אין לחייב את המוכר למכור אלא בשומא היותר גדולה שבהם, אצל בשומא זו יש לחייבו דהו"ל כדאמרי בתלתא, וכן אין לחייב ללוקח לקנות אלא לפי השומא היותר קטנה, דאע"ג דהמוכר התנה כדאמרי בתלתא, מ"מ גם הלוקח לא הסכים אלא בתנאי זה.

שם כדשיימי צארבעה כו', נראה דה"ה אם אמר כדשיימי בחמשה, ואין כאן ענין משום שהתנה בצ"ד שקול, וכ"מ בפרש"י דעיקר הטעם משום שהוסיף על צ"ד של ג'.

שם ואמו תלתא ושמוה כו', משמע דהסכים בתחלה להני תלתא, ורק לאחר ששמוה שלא לרצונו קאמר דליתו תלתא אחריני, ויש לעי' אם בתחלה נחלקים איזה תלתא מהו, ומסתברא דצ"ד יקבעו איזו נחשבים כצקאי טפי.

שם אר"פ דינא הוא דמעכב, נראה דהיינו דוקא כשנתזרר דהני נחשבים כצקאי טפי, דאל"ה לעולם יצקש תלתא אחריני, ור"ה צריה דר"י ס"ל דכל הצקאים בשומא שהסכימו עליהם, תורת צ"ד עליהם, ומאן יימר דאחריני צקאי טפי, אע"ג דנחשבים ביותר צקאים.

מתני' אם יש צו עכבת יין כו', א"ה, ע"י מש"כ בסי' ד' סק"ג במשה"ק הראשונים ל"ל עכבת יין הא צעי הדחה.

גמ' תנן התם הנזק והקטפרס כו' אמר ר"ה כו', נתבאר בסימן י' סק"ו.

שם אמר ר"ה נזק וקטפרס ומשקה טופח חיבור לענין יין נסך, בפשטו מתפרש לענין יין נסך דומיא דטומאה וטהרה, דהיינו אם נגיעה בנזק חשיבא נגיעה בכל המשקין, וכמו בטומאה דהנידון אם נטמא הכל בטבול יום, וכן בטהרה דהיינו בהשקה כמ"ש תו' גיטין ט"ז א', הרי הנידון אם נטהר הכל, ויש מקום לומר דר"ה מדאורייתא קאמר דלענין תקרובת ע"ז לית לן למיזל בתר דיני התורה לענין חיבורין, ואם צמנהגן סגי בחיבור ניזוק וקטפרס ומשקה טופח שפיר חייל דין תקרובת כה"ג, ויתכן דרק מדרצנן קאמר דהחמירו טפי לענין יין נסך, אצל מדאורייתא כיון דאין ניזוק חיבור חשיב כלא עבד מעשה באינך.

אבל לענין חיבור ניזוק ליין נסך שיאסר הכל כאילו נתערב, ליכא למישמע מהא דר"ה, דאף בחיבור אשכחון כה"ג צידוע שלא נתערב באשכחון הרחוק, לית לן מהיכן למילף לאסור, דלענין תערובת אין הדבר תלוי אלא אם באמת נתערב, וכל שצידוע שלא נתערב כאן כלום לית לן לאסור, ואף אם נחמיר לאסור בכל נגיעה באשכחון כאילו נתערב בכל, ע"י להלן, מ"מ צניזוק וקטפרס אין לנו לאסור העליון, והא דמייתנין בסוגיין לאסור בחיבור ניזוק ליין נסך, היינו דלפ"ז כש"כ דאיתא לדר"ה דהוי חיבור לענין נגיעה, אצל מדר"ה ליכא למישמע לדין ניזוק המחצר יין נסך, ולפ"ז ניחא הא דלעיל נ"ו צ' אמרינן אהא דר"ה דגרגותי צמאי מיתסר צניזוק ש"מ ניזוק חיבור, ומתפרש משום דהצור סתמא אסור שכבר היה צו יין של העכו"ם, והגרגותי נתחצר לו צניזוק ונאסר, ודחינן בפחסתו צורו, ולא מייתנין כלל הא דאמר ר"ה הכא דניזוק חיבור, משום דמדר"ה דהכא

יין צמשפך, ור"ל שהיין צמשפך לאחר שפחסתן
הצלוחית הלכו וירדו ולא נשאר צמשפך, ואפילו
הכי הוי חיבור, וניחא מה שנתקשו המהרש"א
והמהר"ם.

ופחסתו צורו דלעיל נ"ו ז' נמי ר"ל שנפגשו
שולי הגרגותני עם הצור, ויתכן נמי
דמ"מ אח"כ נמשך היין צחך הצור ונשאר שולי
הגרגותני מעל הצור, ומיהו התם לא נזכר שיש
חידוש צפחסתו צורו, ויתכן לפרש דצחמת כזר
הושו הגרגותני והצור, והיה היין שצגרגותני
מחוצר צאצורן ממש לצור. (ס"י סק"ח).

— נכתבו צוה דברים נוספים —

שם חני ר"ח שפחסתו צלוחיתו, יעויין ברש"י ותו',
ונראה דהיינו שקצה המשפך הגיע עד ליין
שצלוחית העכו"ם צעוד שהיה המשפך מלא ואח"כ
ירדו היין שצמשפך צחך הצלוחית, ואח"כ הוציא
המשפך מן הצלוחית, ולא היה עכבת יין בקצה
המשפך, שהיה צחך הצלוחית, אלא צעליונו צמקום
שהוא רחב, שכן הדבר צוה צמקום הרחב מצי
שחין השפוע כ"כ ציושר כלפי הנקב, ונשאר צו
קצת יין, ואשמועינן דצשעה שהגיע קצה המשפך
ליין שצלוחית הרי כל היין שכנגד הנקב נחשב
כאצצורן ונאסר, וממילא גם כל היין שצמשפך שלא
כנגד הנקב נמי נאסר שהוא צאצצורן עם היין
שכנגד הנקב, ואולי זו כונת תו' שכתבו דהחידוש
צפחסתו צלוחיתו הוא אע"ג שחין היין נשאר כלל
צמשפך, והיינו שצשעה שמערה הרי היין צמקום
הרחב נמשך והולך כל הזמן ואין נשאר שם, וכמו
שפירשנו, ואינו ענין למה שנשאר עכבת יין אח"כ,
[וצמהרש"א ומהר"ם נתקשו צכונת תו' עי"ש],
דהכא הנידון על החיצור שצומן ששופך, וכן נראה
מפרש"י שכתב דאשמועינן דלא נימא דהא נמי
לנזק דמי, וכן צגמ' מצואר שיש צוה מן החידוש,
וצקצה המשפך לא שייך להשוותו לנזק, שהרי הוא
אצצורן ממש, ועל כרחך כונתו לעליונו של המשפך
ששם היה היין תמיד צהילוך לצלוחית, וכמש"כ,
ונמצינו למידין כמש"כ צחו"צ מקואות ס"ט סק"ה
דכל כה"ג חשיב אצצורן, וכן פחסתו צורו לעיל
נ"ו ז' נמי אפשר לפרש שיש לגרגותני דפנות
המושכות למטה מנקצי הגרגותני והר"ז ממש
כמשפך והיו הדפנות מלאים עד הצור צומן ששפכו
למזון, ומיהו התם י"ל דאה"נ דפחסתו צורו

ליכא למישמע אי ניזוק הוי חיבור ליין נסך דומיא
דגרגותני וצור, דר"ה הכא רק לענין נגיעה קאמר
דהוי חיבור, אבל לא לענין תערובת, וצחו' לקמן
ז' ולעיל שם נתקשו צוה והוכיחו מזה דר"ה חזר
צו, ולמש"כ ניחא.

והא דאמרינן לקמן אבל לא פחסתו צלוחיתו מאי
לא תפשוט דנזק אינו חיבור, היינו נמי
ניזוק ליין נסך וכדצעינן למידק ממתני' הא עכבת
יין צמאי קא מתסרר לאו צניזוק ש"מ ניזוק חיבור,
אבל אין מזה קושיא לר"ה, דלענין נגיעה שפיר
י"ל דהוי חיבור.

ומ"מ אשכחן צגמ' צעוצדא דרצא צגישתא דאף
לענין נגיעה י"ל דניזוק לא הוי חיבור, וכן
צעוצדא דר"פ ס' א' דשרי עכ"פ מה דלמטה מן
הצדא. (ס"י סק"ו ממוה"ד, ועי"ש המשך הדברים).

ע"ב ב' ש"מ נזק חיבור כו', כל הסוגיא,
נחצאר צסימן י' סק"ה - ט', ועי'
מש"כ צסימן ד' סק"ד.

שם חני ר"ח שפחסתו צלוחיתו כו' לא פחסתו
צלוחיתו תפשוט לך דאסור כו', מצואר
דפחסתו צלוחיתו נמי חידוש הוא דאסור, אלא דהא
מיהא תפשוט, ואם פחסתו צלוחיתו היינו שצמקום
עכבת היין נפגש צאצצורן ממש צחך הצלוחית,
א"כ אין כאן חידוש, אבל כזר כתצנו צחו"צ
מקואות פ"ו מ"ח (והועתק להלן) דשני מקואות
ונקב ציניהם והמים צשניהם מעל הנקב אלא
שצאחד מהן המים צצוהים יותר והולכים ומשתוים
דרך הנקב, דלא חשיב ניזוק כה"ג, וה"נ סילון
העומד על רצפת המקוה ומלאוהו מים והמים
יורדין ומשתוין עם מי המקוה, נמי אין המים
שצסילון צדין ניזוק אע"פ שסופן לירד, דכיון שהם
מוקפים מחיצה ושוכנים על פני המים שצמקוה
אין זה ניזוק אע"פ שהולכים ומשתוים, וה"נ יש
לפרש פחסתו צלוחיתו דהכא דהיינו שקצה המשפך
הגיע למשקה שצלוחית, ומקום עכבת היין אינו
ממש צקצה המשפך, וכשמילא המשפך הרי נגע
קצהו צמשקה שצלוחית והולך ויורד ומשתוה עד
שלא נשאר יין צלוחית כנגד מקום עכבת היין
צמשפך, והיינו דאשמועינן דמ"מ מקום עכבת
היין נחשב חיבור דעדיף מניזוק, ויתכן שזו גם
כונת תו' צמש"כ דהחידוש הוא אע"פ שלא נשאר

ללוחיתו, א"כ יהא מוכח דאף פחסתו ללוחיתו הוא
דין ניזוק ואינו אוסר בנזוק, מהא דלא נאסרה
המדה, אלא א"כ נימא שבשעה שפחסתו ללוחיתו
כבר נפסק הקילות, ויתכן לומר דלכך נקט ר"ח
פחסתו ללוחיתו לרבותא דגם בזה לא נאסרה
המדה, ולעולם גם נזוק אוסר, והיינו דאמרין נזוק
תיבעי. (ס"י סק"ה מ"ה ד', ועיי"ש המשך הדברים).

— נכתבו בזה דברים נוספים —

הא דאמרין פחסתו ללוחיתו תפשוט לך דאסור
נזוק תבעי, קשה טובא דלמה באמת הו"ל
ר"ח להוסיף דפחסתו ללוחיתו, ועיין בתו' דכתבו
באמת דדיחויא בעלמא הוא, אבל מכל מקום צריך
יישוב, ואפשר דנקטיה לאשמועינן דפחסתו ללוחיתו
לאו נזוק הוא, ונפקא מינה לענין נזוק בר נזוק,
עיין תו' לעיל נ"ו ב', אי נמי לאשמועינן דאפילו
בפחסתו שרי אם אין בו עכבת יין ואף שלא נגזו
עיין לקמן ע"ד ב' ובתו' כאן ד"ה אם.

(מקואות פ"ו מ"ח מ"ה ד').

שם הא ל"ק דקא מקטיף קטופי כו', יש לעי'
אי הכי מאי קמ"ל, הרי הא דאח שפירה
לחוכו אסור הרי פשיטא דהיינו יין זיין דאוסר
בכל שהוא, ודין הניזוק הרי ליכא למישמע מינה,
וגם אי ניזוק אסור הרי מתפרש דהיינו דאשמועינן
רישא דמתני' דמה שבמשפך נאסר מדין ניזוק, ולא
איירי בפחסתו ללוחיתו, והא דאח שמערה ממנו
מותר במיקטף קטופי, נמי פשיטא דמהיכי תיתי
יאסר, וצריך לדחוק דהיה מקום לגזור במיקטף
קטופי שמה לא יכוין להפסיק עד שלא יגיע,
וקמ"ל דלא גזרינן, ונראה דמשום הני דוחקים נקט
רש"י במתניתין דכל הני רק לדחויי נאמרו, אבל
למאי דמוקי רב ששת לצרייתא בעכו"ם המערה
מוקמינן למתני' נמי בהכי, ואשמועינן עיקר דין
כחו, אבל פשטא דסוגיא משמע דמתניתין קיימא
כדהוי מפרשין מעיקרא. (ס"י סק"ה).

שם ת"ש המערה מחצית לצור קילות היורד
משפת חצית למטה אסור כו', השתא
מפרשין דהקילות נאסר משום ניזוק בהתחברו
לצור, ויש לפרש נמי במיקטף קטופי, ולכך לא
מיתסר מה שבחצית, אבל יש לתמוה דאם כן
צרייתא ניזוק חיבור אחי לאשמועינן, ואמאי נקטה
במיקטף קטופי, ולא במערה כדרכו ולאשמועינן
דכל מה שבחצית נאסר, והרי שרייתא דחצית לא

פשיטא דמה שבגרגותני נאסר, וחידושיה דר"ה
הוא רק דנאסר הגת ע"י החזרת הגרגותני, עיי"ש
בתו', (וגם יתכן אולי דלשון פחסתו צורו, היינו
שהצור השוה אותו, דמה שנתפזר היין שבגרגותני
בכל שטח הצור, נגרס ע"י הצור שעל ידו נשמוה
עם הצור, דפחסתו לשון מיעוך וכמש"כ רש"י נ"ג
א', וכן פחסתו ללוחיתו, וזה שייך רק ביין הנמצא
במצב של ירידה וכמו שפירשנו, ומיהו פשטא
מתפרש פחסתו שנשק בשפת הגרגותני או המשפך,
וכמש"כ רש"י נ"ו ב', ואף שלא נעשה כלום ע"י
נגיעתו, מ"מ שימשו בלשון פחסתו על נגיעה זו).

(מקואות פ"ו מ"ח מ"ה ד').

שם לא פחסתו ללוחיתו תפשוט לך דאסור נזוק
תיבעי, יש לתמוה דא"כ בכל דיוקים שבש"ס
נימא הכי דילמא תנא נמי ספוקי מספקא ליה,
[שוב הראוני ברמ"ה סנהדרין מ"ג א' שכבר הקשה
כן עיי"ש], ועוד דלא משמע דר"ל דילמא תנא נמי
מספקא ליה דא"כ הו"ל דילמא ר' חייא וצרייתא
דיליה נמי ספוקי מספקא להו, וכדאמרין כהאי
גוונא בעלמא, ואפשר דה"ק דיתכן לפרש דר"ח
אשמועינן דפחסתו ללוחיתו לא חשיב ניזוק, אע"ג
דלא ישאר חיבור באשבורן וכמש"כ תו', וכמש"פ
כונתם לעיל, ונפקא מינה בזה לענין ניזוק בר ניזוק
דשרי, וכמש"כ תו' נ"ו ב', דמ"מ ניזוק בר פחסתו
ללוחיתו יהא אסור, ור"ח משמע ליה דמדד לתוך
ללוחיתו של ישראל אסור אף מה שעדיין לא הגיע
למשפך, ומשום ניזוק, לכך שנה דאיירי שפחסתו
ללוחיתו בשל עכו"ם ואשמועינן דפחסתו ללוחיתו
עדיף מניזוק, ולפ"ז ניזוק חיבור, אבל באמת ניזוק
תיבעי לך, דשמה דוקא נקט פחסתו ללוחיתו,
דבלא"ה שרי גם מה שבמשפך, דניזוק אינו חיבור,
קצרו של דבר דר"ח תני דפחסתו ללוחיתו אסור,
ואם ניזוק מותר, הרי היינו דאשמועינן דרך
פחסתו ללוחיתו אסור, ואם ניזוק אסור, הרי
אשמועינן דפחסתו ללוחיתו עדיף מניזוק, ואף מה
שעדיין לא הגיע למשפך נאסר.

ברם במרדכי סימן תתנ"ו כתב להוכיח דנזוק בר
נזוק שרי מהא דבעינן עכבת יין במשפך,
ולא אסרינן המדה עצמה, [ומדה סתמא יש בה
עכבת יין כמו הלוחית של העכו"ם וכדמתן תרומות
פ"א מ"ח דנוטף שלש טיפין], ולפ"ז למאי דכתב
רש"י דר"ח תני כלישנא דמתניתין והוסיף פחסתו

למיתני אלא יין נסך אוסר בכל שהוא, וכבר תני איסורא דיין נסך לעיל כ"ט ז', ועי' בתוי"ט, [והא דקתני לעיל שם אסורין ואיסורין איסור הנאה ולא קתני סתם אלו דברים של עכו"ם אסורין בהנאה, י"ל משום דבעי למיתני בתר הכי שם ל"ה ז' ואלו דברים של עכו"ם אסורין ואין איסורין איסור הנאה, א"נ בעי לרמוזי דיש גם איסור אכילה וגם איסור הנאה דגזירת פת ושלקות איכא נמי זיין, ולמ"ש הרשב"א בתה"א בריש הציט הה' הרי שתי תקנות היו דתחלה אסרום בשתייה כפת ושלקות ורק ב"ד שלאחריהם אסרום בהנאה עי"ש, וברא"ש פ"ד סו"ס ז', ואפשר דמתפרש יין נסך אסור בהנאה ואוסר בכל שהוא, הא יין נסך שאינו אסור אלא בשתייה אינו אוסר בכל שהוא וכמ"ש הראשונים ז"ל וצשו"ע סי' קל"ד ס"ב, א"נ שמא יין נסך שאין בו אלא איסור הנאה ולא איסור אכילה כגון שנפסל מאכילה, אינו אוסר בכל שהוא, דימכר חוץ מדמי יין נסך שבו, ושמא אף לזילוף שרי שכבר נחצטל, [ול"ד לתערוצת יצא ציצא דאף בשער נזיר דאין בו אלא איסור הנאה אוסר בכל שהוא, כדלקמן ע"ד א'], ומתפרש לפ"ז יין נסך אסור בשתייה ואוסר בכל שהוא, [ומיהו דוקא זיין נסך שאסור גם בהנאה], ולאפוקי יין נסך שאינו אסור אלא בהנאה דאינו אוסר בכל שהוא, ועי' בתו"כ פ"ק ע"ב ז' דאיסור אכילה בתקרוצת הוא ודאי דאורייתא ובהנאה מספקא להו. — וצלח"מ פ"א ממ"א ה"א משמע דמפרש דר"ל דאסור בכל שהוא והיינו דלוקין על כל שהוא כמ"ש הרמב"ם שם, וכן דאוסר בכל שהוא, עי"ש.

גמ' כי אחת רב דימי א"ר יוחנן המערה יין נסך מחצית לצור כו' ראשון ראשון בטל, מש"פ תו' דאף לר"ד בגיגית דנפיש עמודיה טפי לא אמרינן קמא קמא בטיל, הוא מוכרח לפירושם ז"ל דבדאיכא ששים מיתסר, וא"כ מאי קאמר ראשון ראשון בטל, הרי חוזר וניעור, וע"כ צדליכא ששים וא"כ כי נפל צבת אחת נמי, ומאי איריא משום דראשון ראשון בטל, וע"כ לפי דגיגית אסור, הלכך קאמר דבמערה מחצית אפילו עירה כשיעור גיגית שרי, משום קמא קמא בטיל.

והבנה לר"י דמדאורייתא מין במינו לא בטיל, לא אשכחן חילוק צין היתירא לגו איסורא או איסורא לגו היתירא, וצין נפיש עמודיה ללא נפיש,

נשנה צברייתא, וגם לא נזכר בהדיא דאיירי במיקטף קטופי, דנימא דהיינו דאחי לאשמועינן, ועוד דלשון קילוח היורד משפת חצית למטה מתפרש דגם עד שלא הגיע לצור נאסר, וגם אין לשון זה נאות למיקטף קטופי, וז"ל דאה"נ דהו"מ למימר ולטעמיה, ולפ"ז שינויא דרצ ששת קושטא הוא אף אי ניזוק אסור, דצרייתא לכו"ע הכי מתפרשא. (ס"י סק"ה ועי"ש המשך הדברים).

שם כה דעכו"ם מדרבנן הוא דאסיר כו', אע"ג דגם נגיעה מדרבנן הוא דאסיר כל שאינו מכוין לניסוך, ואם הוא מכוין לניסוך גם בכחו אסור מדאורייתא דעיקר ניסוך הוא ששופכין יין לפני ע"ז כמ"ש הרמב"ן נ"ז א' מגמ' דפסחים כ"ב, [ואף דהתם צנשפכין בקרקע, אבל ה"ה צנשפכים לכלי, דהא היינו סתם מנסך דחשבינן ליה היזק שאינו ניכר], יש לפרש דצנגיעה גזרו על כל נגיעה אטו נגיעה לשם ניסוך, אבל בכחו לא גזרו בכל כחו אטו כחו דניסוך, אלא גזרו כחו אטו נגיעה, והלכך כחו קיל טפי, והקילו צבראי, וכן הקילו בשלא צונוה נ"ח ז', וכן איכא מ"ד דשרי בכחו דמעצרא זיירא ס' א'.

ובטעמא דמילתא דלא חששו בכחו אטו כחו דניסוך כבר נתקשה הרא"ש בפ"ד סי"ג וכתב ושמא איכא למימר דהיינו דוקא צפני ע"ז אבל שלא צפני ע"ז אין דרך לשפוך אלא לשכשך עכ"ל, נראה כונתו ז"ל דענין ניסוך הוא מעין הקטרה ולא שייכא אלא צמזמה לפני הע"ז, והורקה מכלי לכלי לא מיחלפא צניסוך צמזמה, משא"כ שכשון ציד חשיצא להו כעבודה צפ"ע אם כטבילת אצבע או כבליה, או כזריקה וכיו"ב, והלכך איכא למיגזר בכל נגיעה אטו נגיעה דשכשון לשם ע"ז, [ושכשון לשם ע"ז משמע דהוא דאורייתא, עי' רש"י גיטין נ"ב, אבל בתו' הרא"ש שם כתב דהוא מדרבנן ועי' מש"כ בתו"כ כתובות ס"ו סק"ד]. (ס"ט סק"ג).

שם ההוא גברא דאסיק חמרא בגישתא כו', כל הענין, נתבאר בסימן י' סק"ז ועי"ש בסק"ו.

שם אמר מר זוטרא צריה דר"נ קנישקנין שרי כו', נתבאר באורך בסימן י' סק"ז ט'.

ע"ג א' מתני' יין נסך אסור ואוסר בכל שהוא כו', יש לדקדק בלשון אסור, דלא הו"ל

חֲדוּשִׁים עבודה זרה ע"ג א' - ע"ג ב' ובאורים סז

בדברי הרמב"ן בסוגיין בענין תערובת תרומה, ע"י מש"כ בחו"צ תרומות פ"ה מ"ה ד"ה ירושלמי, וצמנה ו' סק"א.

ע"ג ב' אמר חזקיה הגדילו באיסור כו', מהא דמסקינן דחזקיה לית ליה רואין, משמע כפרש"י דאף בקדמו המים ליין נסך נמי אסור, דכיון דלית ליה רואין הרי היין הכשר מונעו מלהתבטל, וכן מהא דבעי ר"י למימר דחזקיה כר"א נמי משמע כן, דהא ר"א לא התיר אלא כשקדם ונפל שאור של תרומה ונתבטל בעיסה, ודכוותה הכא כשקדם היין נסך ונתערב במים, ואח"כ בא היין הכשר.

שם צעא מיניה ר"א מר"י שני כוסות אחד של חולין ואחד של תרומה כו', בתרומה שמתבטלת בק"א יש טפי מקום לומר דרואין את ההיתר כאילו אינו, כיון שאין צו לחזק את התרומה, שהרי גם הוא מבטל את התרומה אלא שאין צו כשיעור ביטול, מה שאין כן ביין נסך דבמינו צמשהו הרי הוא מחזק את מינו שלא יתבטל, והלכך כד מיעביא ליה לר"א אם אמרינן רואין, שפיר נקט תרומה לרבותא דאף בתרומה שמא לא אמרינן רואין, אבל אי ר' יוחנן קאמר מימרא דאמרינן רואין, היה ראוי למינקט יין נסך וכיו"צ טפי מתרומה, לרבותא דאף באלו שאוסרין בכל שהוא נמי אמרינן רואין, ונ"ל דמימרא דר"י נשנית אצביא דבעי מיניה ר' אסי, ואף אי ר' אמי קאמר לה משמיה דר"י.

שם ומוגן ועירבן כו', ר"ל בשיעור שיש במים כדי לבטל את התרומה, ומשכחת לה אף בכוסות שמיזוגן חד על תלת כראוי, כגון שעירה רק מעט מן הכוס של התרומה לתוך הכוס של החולין, ועיין ברש"א וציו"ד סימן קל"ד ס"ה שיש שלמדו מכאן דיין נסך בטל בששה במים.

שם חוץ מטבל ויין נסך במינן צמשהו ושלא במינן צנותן טעם, וכן כל דבר שיש לו מחירין נמי במינן צמשהו שלא במינן צנותן טעם וכמש"כ תו' וכן ברמב"ן נדרים נ"ב, ויש לעי' הא למאי דקיי"ל דמדאוריתא מין במינו בטל כר"י ור"ל, א"כ מין במינו קיל ממין בשאינו מינו, דהתם טעם כעיקר דאוריתא, ובמינו חד בתרי בטל, ולמה החמירו רבנן בדבר שיש לו מחירין

[עי' יומא נ"ז ב'], וכן לדידן בתרומה וערלה וכלאי הכרם ודבר שיש לו מחירין דמחלקינן בהו בין מין במינו למין בשאינו מינו, לא מחלקינן במין במינו בין היתירא לגו איסורא או איסורא לגו היתירא ובין נרצור קטן לגיגית, ויש להבין מה ראו ביין נסך לחלק ביניהם, ולהקל באיסורא לגו היתירא בכלי קטן, ואפשר דגיגית או חצית דנפיש עמודיה חשויין הם, וגם כשנפלו לצור שיש צו ששים כנגדן, חשויין להו כאילו נפגשו יחד שני אשצורן, דחשיב כהיתירא לגו איסורא, כמש"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל דטיפה שחזרת מטעימת אגרדמים חשיבא כקבועה במקומה והתערבותה עם כל היין נידון בדין היתירא לגו איסורא, ונק"ק דהא בגמרא נ"ח א' ובתוספתא איתא נמי או שטעם מן הכוס והחזירו, והתם כבר אינו במקומו], וכש"כ שני אשצורן שנפגשו, ומה שחילקו בין היתירא לגו איסורא לאיפכא, י"ל משום דעיקרו להרחיק מן העכו"ם ומכליהם והלכך כשמערה לתוך שלהם החמירו טפי.

שם כי אתא רבין א"ר יוחנן יין נסך שנפל לצור ונפל שם קיתון של מים כו', נראה דלר' יהודה דמין במינו לא בטל מדאוריתא, הרי זה נידון דאוריתא אי אמרינן סלק, ואם נתערב צדס הפר ודס השעיר מים שיש בהן כדי לבטל דס השעיר, יש לדון אם עדיין דס השעיר כשר להזאה, ואם דס השעיר מתבטל ונפסל, יש לדון דאם במים ודס השעיר יש כדי לבטל דס הפר, דגם דס הפר יפסל, ונ"ע בזה], ועיין בחו"צ פסחים סימן ו' סק"צ שנסתפקנו לרצנן בעולין דאין מבטלין זה את זה אם נתערב עמהם חולין אם נימא סלק], וכי היכי דראוי לקבוע הלכה לר"י בדאוריתא, כן יש לפרש לדידן בתקנת חכמים דמין במינו לא בטל, ומיהו נידון אם בעי תחלה לכאורה נראה דבדאוריתא אין לחלק בכך, דהא המים מיעוט כנגד היין הכשר, ואם עדיין הם מבטלים את היין נסך כשיפול, אם כן הוא הדין כשקדם היין נסך נמי, ואין הנידון אלא בדברבן דשמא החמירו כעין חנ"נ כשנפל היין נסך תחלה.

תוד"ה איכא תימיה היאך היה שותה כו', עי' מש"כ בזה בסימן י' סק"ז ד"ה והנה.

טפי זמין זמינו מזמין זשאינו מינו, וכבר נתקשה
 בזה הר"ן בנדרים שם, ועי"ש מה שהאריך ליישב.
 ורש"י בסוגיין כתב דהא דמיייתין תנ"ה ממחני'
 לחלה דטבל אוקר כ"ש זמינו, היינו
 לטעמא דכהיתירו כך איסורו דטעם זה לא שייך
 אלא זמינו, ונ"ע בטעם הדבר, דלכאורה הא
 דכהיתירו כך איסורו היינו דכל שהוא מן הטבל
 הוי דבר חשוב שהרי יכול להחיר כל הכרי, ולכך
 דין הוא שלא יטבל, וכ"ה הלשון בתו' דכי היכי
 דכל שהוא חשוב להחירו ה"נ חשוב לאוקרו, ולפי
 טעם זה אין סבה לחלק בין אם נפל למינו או
 לשא"מ, דגם כשנפל לאינו מינו הרי הוא
 בחשיבותו, והרי לעולם הנידון כשנתערב בהיתר,
 ואין חשיבותו כלפי ההיתר זמינו יותר מין זשאינו
 מינו, ועו"ק דהא גם שציעית ומעשר שני והקדש
 וחדש נמי זמין זמשהו ושלל זמינס בנותן טעם,
 אע"ג דליכא בזה טעמא דכהיתירו כך איסורו,
 וא"כ איך אפשר להוכיח מהא דטבל אוקר בכל
 שהוא זמינו דהטעם משום כהיתירו כך איסורו,
 ופשוטא דגמ' דמיייתי ממחני' כי היכי דמיייתי
 מזרייתא, והוא סייעתא לעיקר הדין דר"י ור"ל
 דרק טבל אוקר זמינו בכ"ש ולא כל איסורים
 שבתורה, אצל לא לטעמא דכהיתירו כך איסורו,
 וכן משמע ברמב"ן בשם הראב"ד.

ואפשר דסברא דדבר שיש לו מחירין דעיקרה
 דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר,
 שייכא טפי בתערובת יבש ביבש, דבזה האיסור
 עומד בעינו, ואין ראוי להחירו אם אפשר לאכלו
 בהיתר, אצל בתערובת לח בלח שכבר נאצדה צורת
 האיסור ונשתנה לפנינו חדשות, בזה אין כ"כ מקום
 להחמיר אף שהוא דבר שיש לו מחירין, וכיון
 דביבש ביבש לא שייך תערובת על פי רוב אלא
 זמין זמינו, לכך לא אסרו אלא זמין זמינו, וכיון
 שכבר אסרו זמין זמינו, תו לא פלוג רבנן ואסרו
 אף בתערובת לח בלח, אצל זמין זשאינו מינו
 דלא משכחת לה ביה תערובת יבש ביבש, לא גזרו
 בו כלל, ואף לטעמא דכהיתירו כך איסורו נמי
 י"ל דחשיבות האיסור ניכרת טפי כשהוא צעין
 בתערובת יבש ביבש.

ברם ציין נסך לא יתכן לפרש כן לפמש"פ
 הרמ"א בסימן קל"ד ס"ב, דגם ציין נסך
 שרי חד בתרי ביבש ביבש, [ועי"ש בפ"ת שהפר"ח

חולק], ומדנקטינהו בהדדי בסוגיין משמע קלח
 דחד טעמא בזה, וכן בחמץ בפסח דמחמירין בזה
 זמשהו צין זמין צין שלא זמין, ואפ"ה דעת
 הרא"ש דביבש ביבש שרי, ומשמע דלא ס"ל דביבש
 ביבש יש להחמיר טפי, ולכן נראה דהטעם הוא
 מכה סברא זמין זמינו לא בטל, דגם רבנן מודו
 דסברא היא, וכדפריך מנחות כ"ב ב' ודילמא עד
 דאיכא עולין ומין זמינו, ואף למש"כ תו' שם
 לנדר דרק בתערובת לח בלח איתא להאי סברא,
 דנעשים כאחד וכל אחד מחזק את חבירו, אצל
 לא ביבש ביבש, היינו לענין דמדאורייתא בטל, אף
 לר"י, אצל מ"מ יש יתרון למין זמינו גם ביבש
 ביבש, דחשיב כאיתיה כיון דכולם שוין והי מייניהו
 מפקת, משא"כ זמין זשאינו מינו, דחשיב האינו
 מינו המועט כליתיה, וטעם זה מספיק גם
 לתרומה וערלה ויין נסך דמחמירין בזה זמינו,
 אף שאין להם מחירין, ואילו הטעם שכתב הט"ו
 בסימן ק"ב סק"ה בשם הר"ן לא שייך גבי תרומה
 וערלה ויין נסך, ולטעם זה אפשר להבין נמי
 טעמיה דרבא ס"ו א' דאזלינן בתר שמה ולא בתר
 טעמא, דסברא זמין זמינו עדיפא ממין זשאינו
 מינו ביבש ביבש, אין בזה יתרון למיזל בתר טעמא
 טפי מזתר שמה.

וקרוב הדבר שזו כונת התו"ח שהציא הט"ו וכן
 הש"ך שם, דבפשוטו אינו מוזן דמה זכך
 שההיתר יקרא על שם האינו מינו, אצל מ"מ הוא
 דבר שיש לו מחירין, אלא יש לפרש דר"ל
 דבתערובת מין זמינו אם היו כולם היתר לא שייך
 ביטול דכולהו שוין והי מייניהו מפקת, ולכן
 הציטול מתיחס רק לטבל האיסור, וצוה החמירו
 חכמים בדבר שיש לו מחירין שלא יחטט האיסור,
 אצל זמין זשאינו מינו הרי המועט נחטט
 במציאות, שהכל מתיחס עכשיו להאינו מינו, והרי
 האיסור כליתיה, וגם לא שייך להחירו, הלכך שפיר
 בטל אף בדבר שיש לו מחירין, ואולי גם בכונת
 הר"ן נכללת סברא זו.

שם אלא טבל מ"ט כהיתירו כך איסורו, ז"ל
 דקבלה היתה צידם שגזרו על טבל שאין לו
 מחירים שלא יטבל משום טעם זה, עי' תו', דבלא
 מושב צ"ד לגזור על כך, אין לחדש כן מסברא,
 וכש"כ לאחר דסתם טבל יש לו מחירין, וממילא
 כבר אינו בטל, ובאמת ז"ע מה ראו חכמים על

חדושים עבודה זרה ע"ג ב' - ע"ד א' ובאורים סח

ככה, ושמא לא גרע מדבר חשוב כצריה ואינך.
(פסחים ס"ו סק"ה).

תוד"ה טבל אצל מעשר ראשון הטבול לתרו"מ
כו, ק"ק דלא נקטו פירות הטבולין
למעשר ראשון.

בא"ד הו"א דאיסורו לא הו"א במשהו לכך
אינטריין טעמא דירושלמי דיש לו מתירין,
לפ"ו הטבול למעשר ראשון או לתרומת מעשר
והבעלים ליתיה קמן דלא הו"א יש לו מתירין באמת
יתבטל, אצל י"ל דלא חילקו בטבל, וכיון דבטבול
לתרומה גדולה סגי בחטה אחת הרי חזינן דחטה
אחת חשובה, תו בכל איסור טבל חשובה חטה
אחת, וקצת משמע כן בלשונם ז"ל שכתבו דהו"א
דאיסורו לא הו"א במשהו, משמע דלא קאי הכי
למסקנא, אלא איסורו במשהו למסקנא כמו
מטעמא דהיתירו כך איסורו.

ע"ד א' מתני' אלו אסורין ואסורין בכל שהו
כו, פשטא דמתני' דחומר האיסורין
אחי לאשמועינן ולא חשיבות דדבר שבמנין, ולכן
יש לפרש דה"ק אלו אסורין בהנאה, והיינו
חומרות, וכן אסורין בהנאה בכל שהו כשנתערבו
בתערובת שאין לה ביטול, כגון דדבר שבמנין, ואם
יין נסך וע"ז אינם בטלים ביבש ביבש אף שלא
דבר שבמנין וכדעת הרמב"ן והרשב"א ותו'
זכאים ע"כ, מתפרשא מתני' דרך משור הנסקל
ולהלן איירי דבר שבמנין.

מתני' יין נסך שנפל לצור כולו אסור בהנאה,
נראה דמדאוריתא אף יין כשר שנפל לצור
של יין נסך, נמי מותר למכרו חוץ מדמי יין נסך,
ואע"ג דאסור בשתייה מדאוריתא, מ"מ לענין
הנאה כיון שאפשר לדון על ההיתר לחוד, הרי"ז
כאפשר לקוחטו ושרי, ואפשר דאף בטעם כעיקר
ולהסבירם דלוקה על כזית מן התערובת, מ"מ
לענין איסור הנאה י"ל דאין ההיתר מנטרף, כגון
שבישל ירק בשמן של ערלה או של ע"ז וקיבל
טעם דחייבין על כזית ירק, מ"מ אם האכילו
לבהמתו או מכרו אינו חייב אלא א"כ יש שזה
פרוטה בשבת הטעם לחוד בלא הירק, והבא
מדרבנן הוא דהתמירו לאסור בהנאה כמו לענין
אכילה. (פסחים ס"ה סק"י ד).

שם רשב"ג אומר ימכר כולו לעכו"ם חוץ מדמי
יין נסך שבו, מבואר דלא חשבינן ליה כמות

מתנה לעכו"ם את היין נסך, דהא ודאי יכיר לו
טובה כשמוכר לו ג' חציות צדמי שמים, ומ"מ
נראה דאין ללמוד מזה דגם בלא נתערבו שיהא
רשאי למכור לו כה"ג גם את היין נסך, ועי'
לקמן ד"ה שו"ע.

ויש להסתפק אם גם בנתערב היין נסך באינו
מינו בשיעור נותן טעם שרי רשב"ג למכור
חוץ מדמי יין נסך שבו, דאפשר דרק במין במינו
דמדאוריתא ברובא בטיל שרי, אצל בשאינו מינו
דטעם כעיקר דאוריתא לא, או"ד לענין הנאה לא
שנא, ונראה דהיינו דאמרו בירושלמי והוצא
ברשב"א בתוה"א ובר"ן דמודה רשב"ג ביין לתבשיל
שהוא אסור, ור"ל דבמין בשאינו מינו בנותן טעם
לא אמר רשב"ג, ובה"ג בירושלמי איתא ביין נסך
שנפל ע"ג ענבים מבוקעות מה את עביד ליה כיון
ביין או כיון לתבשיל אין תעבדינה כיון לתבשיל
ד"ה אסור, ואין תעבדינה כיון ביין מחלוקת (ר"מ)
[נראה דל"ל רשב"ג] וחכמים, ור"ל דאם תעבדינה
במין בשאינו מינו ד"ה אסור ואם במין במינו הרי
לרשב"ג ימכר חוץ מדמי יין נסך שבו, והיינו
בחמרא חדתא בעינני וכפולוגתא דאביי ורבא ס"ו
א' אי בחר טעמא או בחר שמא, ואע"ג דלענין
דאוריתא דטעם כעיקר לכו"ע בחר טעמא אוליין,
מ"מ לא פלוג חכמים באינו מינו, וכל דחשיב אינו
מינו לענין יין נסך הרי דינו כיון לתבשיל.
— בלשון הרשב"א והר"ן כתבו בפירוש הירושלמי
דבמכשירי האוכל מודה רשב"ג מפני שהוא כגופו
של יין נסך, ומשמע דלאו משום טעם כעיקר
קאמרי, אלא דבמין במינו שהנידון בהוספת כמות,
שייך לומר שמוכר פחות, אצל בנשתנה הטעם לא
שייך לומר שמוכר בחסרון הטעם ואף אי טעם
כעיקר דרבנן, ולפי פירוש זה לא אתי שפיר ההוא
דלעיל ה"ג, ועו"ק דהא בפת הנאפה באיסורי
הנאה ובגד שנארג בכרכר של ע"ז אמרינן
בירושלמי והוצא בתו' לעיל מ"ט ב' דלרשב"ג ראוי
לומר דימכר חוץ מדמי איסור שבו, אף דהוי כגופו
של איסור כמו טעם, וי"ע למה לא פירשו משום
טעם כעיקר, ואולי הלשון ל"ד וכונתם משום טעם
כעיקר, וי"ע.

ולענין דינא כתב הרמ"א סי' קי"ד ס"י בכזשים
שידוע שנותנים לתוכן יין שימכרו חוץ
מדמי יין נסך שבהן, וכתב הגר"א ז"ל שם דס"ל

והציא מההיא דכריא דחיטי, והציא כן בשם או"ה כלל כ"א ד"ו דאף בא"מ מותר למכור חוץ מדמי יין נסך, ועי' עוד בפמ"ג בש"ד סי' ק"י סק"ב. ובמ"מ צרוב איסור נראה דלא שרינן למכור חוץ מדמי איסור, דמכירת היתר התירו אף שהאיסור נגרר, אבל לא מכירת איסור, ועוד דכה"ג דמי כנותן במתנה את האיסור כיון שהוא העיקר, וכן במערכות חד צדד, ועי' בפמ"ג שם. (פסחים שם).

שו"ע סימן קל"ד ס"ב וימכר כולו לעכו"ם ולוקח דמי היין האסור שצו ומשליכו ליה"מ כו' ויוליך דמי אותה חבית ליה"מ כשימכור הכל לעכו"ם כו', הוא לשון הרמב"ם, ומצואר דמוכר הכל ולוקח גם דמים בעד האיסור ואח"כ מוליכס ליה"מ, וצריך טעם למה שינה רבנו מלשון המשנה דמוכר חוץ מדמי יין נסך, וגם מנ"ל דשרי כה"ג, וכבר נתקשה בזה מרן זללה"ה ביו"ד סימן נ"ט ס"ק י"ב, ונראה דקשיא ליה לרבנו ז"ל דהא איסורי הנאה אסור ליתן במתנה, כמצואר פסחים כ"ב א' דאי גיד הנשה אסור בהנאה אסור לשלוח לעכו"ם ירך שגיד הנשה בתוכו, [ועי"ש בתו' ובעירובין ס"ד ב' דכל מתנה אסור לתת לעכו"ם לר"י לעיל כ' א', אלא דבזה י"ל דאיסור"נ לאו דמרה ולא חשיב מתנה], וא"כ איך מוכר חוץ מדמי יין נסך ויהיב ליה יין נסך, והרי במכיר איזה חבית של היין נסך ודאי אסור לתתה לנכרי כשמוכר לו האחרות, וה"נ כשאינו מכיר, ועי' בפמ"ג יו"ד סי' ק"י בש"ד סק"ב שכבר נתקשה בזה עי"ש, ולכן פירש ז"ל דמתני' איירי ביין נסך מועט דלא מינכרא מתנתו, שאינו אלא כמוזיל משהו, אבל בהזלה הניכרת חשיב כמתנה וצריך לקבל ממנו דמי כל היין, ויוליך דמי האיסור ליה"מ, ואין בזה איסור כמוכר יין נסך, דמתחלה אין דעתו לזכות לא ביין נסך ולא במעות שכנגד האיסור, ואינו נוטלם אלא להוליכס ליה"מ, ואינו עושה כן אלא שלא ליתן יין נסך מתנה לעכו"ם.

ודאיתאן עלה אף שאר הראשונים ז"ל שפירשו כפשוטו שמוכר חוץ מן היין נסך, וכמצואר ברש"א שדן אס' צריך לפרש, אין ראיה שחולקים לאסור למכור הכל ולקבל הדמים ליה"מ, דבדבר מועט גם הרמב"ם מודה דמוכר חוץ מן

דלא קיי"ל כירושלמי כיון שבגמ' דידן לא הוזכר לחלק, וכן נידד בריטב"א ע"ד א' עי"ש, וכן בסימן קל"ד ס"ח כתב המחבר ביין ישן שנפל ע"ג ענבים מצוקעות שמוכרן לנכרי חוץ מדמי יין נסך שבהן, אע"ג דחמרא עתיקא נותן טעם בענבים כדאמר ס"ו א', והו"ל טעם כעיקר, [ובאמת הרמב"ם בפט"ו ממ"א הל"ב כתב סתם אסורות בהנאה, (ובחטים שם בהל"ד כתב דמותרות בהנאה), ומיהו י"ל שלא הזכיר למכור חוץ מדמי היין נסך, לפי שלא נזכר בגמ'], ומ"מ יש מקום עיון אס' ראוי לדחות הירושלמי משום שלא נזכר בתלמוד, כיון דהחילוק בין מין צמינו למין בשאינו מינו ידוע, ובתלמודן לא נזכר אלא צמינו צמינו, ומסבירא נמי ראוי לדון אס' הקילו גם צמינו בשאינו מינו, ושמא לטעמייהו דמשמע דלא פירשו הטעם משום דהוי מין בשאינו מינו, אלא משום שמכשיר האוכל, וזהו כיון שהוא חילוק פרטי, לא היה לבעלי התלמוד לסמוך שנחלק בכך מדנפשינן והיה ראוי לפרש, וכיון שסתמו ש"מ שאין לחלק, אבל לפמ"פ דהחילוק בין מין צמינו למין בשאינו מינו, באמת אין ללמוד ממה שסתמו בגמ', ומיהו מאלו לעיל ס"ה ב' ביין נסך שנפל על חטים דשרי רבא לזבוני, (ועי' בריטב"א שם), ואף למ"ש המרדכי בפ"ב דפסחים דהתם בסתם יינס, מ"מ אס' איתא דביין נסך לא שרי לזבוני חוץ מדמי יין נסך אלא צמינו צמינו ולא צמינו בשאינו מינו, ראוי לקיים דין זה אף בסתם יינס, דלא מאלו לחלק ביניהם בזה, וכונת המרדכי רק לענין מערובת לח בלח דבזה מסקינן בסוגיין לחלק בין יין נסך לסתם יינס, וחמץ יש לדמות ליין נסך, ולאסור בלח בלח, ולפ"ו מוכח מההיא דרבא דאף צמינו בשאינו מינו שרי למכור חוץ מדמי יין נסך, וכן יש להוכיח מהא דשמואל בסוגיין פסיק כרש"ב"ג אף ביין ציין, אע"ג דשמואל ס"ל לעיל ע"ג ב' דמין צמינו לא בטל חזינן דאף באיסור דלא בטל מדאורייתא שרינן למכור חוץ מדמי יין נסך, ודכוותה לדידן צמינו בשאינו מינו, וכ"כ בפר"ח יו"ד סי' ק"י סק"ב והוצא בפמ"ג שם עי"ש, ונ"ע בספר מרן זללה"ה או"ח סי' קי"ט סק"ד עי"ש.

שו"ר בפמ"ג בהקדמה להלכות בשר בחלב שכבר העיר דבין טעם כעיקר לענין איסור הנאה

חֲדוּשִׁים עבודה זרה ע"ד א' - ע"ה ב' ובאורים סט

ס' קל"ה ס"ק י"ג, וצוהה לפי שעה יהא סגי בשכשוך כדין כסי ל"ג ז', דרך צמניסו לקיום החמירו חכמים שלא יהא לו היתר לעולם אלא בעירוי, ואפילו בגוונא דסגי ליה בשכשוך גזרו צו להצריך עירוי, ובר"ן כתב דלאו דוקא כלי שמניסו לקיום, אלא אף בכלי הגת שהם צדין ממונע צין ממניסו לקיום לאין ממניסו, נמי גזרו חכמים אף לפי שעה, כדמוכח מהא דאמר ס' ז' צוההא עכו"ם דאשתכח צמנערתא, דאם איכא טופח להטפיח צעי ניגוז, ועי' מש"כ צוה צסימן ד' ס"ק י"ג. (ס"ד סק"צ ועי"ש בסק"ג).

תוד"ה דרש מכאן אור"ת דעירוי ככלי ראשון כו', עי' מש"כ בדצריהם צסימן ד' סק"י.

ע"ה א' הרי שהיו גמיו וצית צדיו טמאים וצקש לעשותן צטהרה כו' כדרך שאמרו ציין נסך כך אמרו צטהרות כלפי לייא כו', נראה דמעיקר הדין משנתייבש המסקה שוב אינו מטמא, דעדיף מצלוע שאינו יכול לצאת שאינו מטמא כדתנן צאהלות פ"ג מ"ב, ועיין נדה ס"ב ז', ואין צריך לא ניגוז ולא הדחה, [וגם אם יש מעט יין לכאורה כשיטציל הכלים יתערב צמי המקוה ויוטהר צהשקה, עיין מקואות פ"י מ"ו], אלא אם כן מקפיד עליו דאז יש להסירו מדין חציצה, והכא משום דלענין יין נסך דאוסר צטעמו וצמשהו הוצרכו כל אלה, תיקנו נמי להצריכם לטהרות, וגם השוו כללי צית הצד לכלי הגת, [ואפשר דקודם שהחירו את השמן, הקפידו נמי על תערובת שמן וטעמו, והיו צריכים הדחה וניגוז משום איסור אכילה], והיינו דקמני כדרך שאמרו ציין נסך כך אמרו צטהרות, שזהו עיקר הדבר דמשום יין נסך אמרו כן גם צטהרות, אלא לפי דצטהרות קיימינן אין נאות למיתני כדרך שאמרו ציין נסך, והיינו דאמרינן אלא כדרך שאמרו צטהרות כך אמרו ציין נסך, [ויתכן דלכך לא אמרו כאן וכן צגדה ס"ה ז' אלא אימא כדרך שאמרו צטהרות כו', כדאמרינן צעלמא, ורק אמרו אלא כדרך שאמרו צטהרות]. (ס"ד סק"ו).

ע"ה ב' מתני' הלוקח כלי תשמיש כו' את שדרכו להטציל כו', רש"י פירש דצובילה דארצעים סאה קאמר, וקנא משמע כן

היין נסך, וצמרוצה לכאורה אין להתיר למכור חוץ, שהרי זה ממש כנותן צמתנה יין נסך, וכל שכן כשדמיהם קצוצים, וע"כ לעשות כמש"כ הרמב"ם, וספיר י"ל דצכהאי גוונא כו"ע מודים, אצל מרן ז"ל שם לא נקט כן, וצ"ע.

ולפמש"כ הא דכתב הרמב"ם צפ"ו דע"ז הי"ג י"ד צפת וצגד דיולין דמי הפת והצגד לים המלח היינו כפשוטו צלא מכירה וכמו שפירש רש"י, דהא התם הפת והצגד עצמם ניתרים, ומ"מ צ"ע שלא הציא הרמב"ם עוצדא דר"ח מ"ט ז' דחצית יין שנתערב דאפשר להוליך הדמים לים המלח ואחר כך למכור הכל. (פסחים ס"ה ס"ק ט"ו).

ע"ד ב' דרש רצא נעוה ארתחו, א"ה, צמש"כ הרמב"ן והר"ן כאן צדצרי הירושלמי לענין כלי ראשון וכלי שני, עיין מש"כ צסימן י"ג ס"ק י"ג, וע"ע צחו"צ שצת סימן מ' סק"ד, וסימן מ"א סק"צ ג'.

שם קסצר כל דבר שמניסו לקיום אפילו לפי שעה גזרו ציה רצנן, יתכן היה לפרש דאייירי דוקא כשהיה ציד העכו"ם יותר ממעת לעת, שאם נשתמש צו מעת לעת ודאי צלע, ומ"מ לית לן למיהב ליה על ידי זה דין כלי שמניסו לקיום, כיון שאינו אלא עראי, ועיין רמ"א סימן קל"ה ס"ט דצעי ג' ימים, וכלי חרס שאין ממניסו לקיום אפילו יתכן ששהה צו יין מעת לעת, מ"מ צסתמא סגי ליה בשכשוך, כל שהיה תחלת תשמישו ציד ישראל וכדין כסי לעיל ל"ג ז', ואשמועינן דצכלי שמניסו לקיום גזרו ציה רצנן למיהב ליה דין ממניסו לקיום צחששא זו, אצל אם לא שהה ציד העכו"ם מעת לעת דודאי לא צלע י"ל דצוה לא גזרו כלום וסגי ליה בשכשוך, וצפרט דצספק אם נשתמש צו צכלל איירינן, אצל לשון לפי שעה מתפרש דאף לפי שעה ממש נמי גזרו צו, וכ"ה דעת הפוסקים דאפילו לא שהה ציד העכו"ם אלא לפי שעה ממש נמי גזרו ציה רצנן, עיין רא"ש פ"ב ס"כ, וציו"ד סימן קל"ה ס"ו.

ומהא דאמרינן כל דבר שמניסו לקיום אפילו לפי שעה גזרו צו רצנן, משמע דצכלי שאין ממניסו לקיום לא גזרו צו רצנן צנשתמש לפי שעה לאוסרו כאילו נשתמש צו צקצע, דצשהה צו היין נסך מעת לעת צעי עירוי כמ"ש צש"ך

דלציון והגעלה ניתרין, דלציון הרי פשיטא שהכל נשרף, והגעלה בפשוטו ענינו לצטל את האיסור בששים, דהא אי נותן טעם לפגם אסור, או במגעיל בן יומו, נריך שיהא ששים כנגד הכלי כמש"כ תו' לקמן ע"ו א' ד"ה מכאן, והיינו דעיי"ז מתצטל טעם האיסור, ול"ל קרא להכי.

ראפשר דאף כלי שתשמישו ע"י האור דין הוא שיהא נותר בהגעלה, דהא גם בהגעלה פולט טעם, שהרי אסור אם ציטלו בו, וכיון שפולט טעם הרי הטעם מתצטל בששים ע"י ההגעלה, ואף אם נשאר מעט טעם שנפלט רק ע"י ליצון, מ"מ הרי הוא מועט ופגום וכבר נתצטל בהגעלה ואינו אסור, ומה שהנריך הכתוב ליצון הוא גזירת הכתוב, וזהו דאמי קרא לאשמועינן, ומ"מ שפיר צענין למילף מיניה טעם כעיקר, כדאמר פסחים מ"ד ז' ולא אמרינן דגיעולי מדין חידוש הוא, דעיקר האיסור אינו חידוש, ורק מה שהחמירה תורה להנריך ליצון זהו חידוש, ואפשר דאם ציטלו בכלי לאחר הגעלה קודם ליצון דמות, דרק למזוה הנריך הכתוב ליצון, הלכך שפיר ילפינן טעם כעיקר מגיעולי מדין, ואפשר דאין חיוב זה אלא בכלי מדין, אצל לדורות מדאורייתא הלוקח כלי מן העכו"ם אף שדרכו באור סגי ליה בהגעלה, ומדרבנן הוא דהנריך ליצון, ואפשר דילפינן מכלי מדין לדורות, ואפשר עוד דבכלי מדין נטוו ללצנא ולהגעילם אף שאין דעתם לשמש בהם עד שיפגם טעמם, דאף אי לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, היינו אם עבר ונשתמש בהם, אצל מזוה הליצון וההגעלה היתה מזוה חיוצית בכלי מדין, והיינו שחידש הכתוב, ומ"מ שפיר ילפינן מינה טעם כעיקר דכל חיוצים אלו שנתחדשו הוא מפני שהטעם שבהם כעיקר. (פסחים ס"ו סק"י).

שם את שדרכו להטביל יטביל להגעיל יגעיל כו', האי ליטביל מתפרש דאזלינן בכל כלי בתר תשמישו הרגיל, ולא חיישינן שמא נשתמש בחמין כלי שדרכו בצונן, או נשתמש באור בכלי שדרכו בחמין, וכן בגמ' אמרינן כגון כוסות כו' כגון היורות כו', והא דקמני התם דברים שנשתמש בהן, ולא קמני דברים שנשתמש בהן, דמשמע דבידוע שנשתמש בהן רק בצונן, נראה דאגב רישא דקמני דברים שלא נשתמש בהן, קמני נמי בסיפא

מלשון יטביל, מדלא קאמר מדיחן, וכן מהא דקמני הלוקח, דאם הדחה קאמר מה לי אם לקחן או שאלן, ולא הול"ל אלא כלי תשמיש של עכו"ם אסור להשתמש בהן עד שדיח שדרכן בהדחה ויגעיל את שדרכן בהגעלה כו', אצל לשון את שדרכו להטביל קשה, דהיכן מנאנו שדרכו להטביל, ולכן נקטו הרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א דאם שדרכו להטביל היינו להדיח, ונראה דנקט לישנא דאם שדרכו, משום דהוא לישנא דקרא כל דבר אשר יצא באש וגו' דר"ל את שדרכו, ומ"מ נראה דלכך שינה התנא מלשון הדחה ללשון טבילה לרמוז שיש כאן גם מזוה טבילה, ומה"ט נמי נקט הלוקח.

יש להסתפק בכלי מדין אם היתה מזוה הליצון וההגעלה מזוה חיוצית, או דרק אם באו להשתמש בהם בני יומן נתחייבו בכך, ולשון הגמ' לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, משמע דהוא רק אם באו להשתמש.

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם הלוקח כלי תשמיש מן העכו"ם כו' להגעיל יגעיל ללצן באור ילצן באור כו', דינים אלו נלמדים מן הכתוב בכלי מדין, ויש לעי' הניחא אי נותן טעם לפגם מותר וכלי מדין חידוש הוא אם משום דגם ציומא פגמה פורתא אם משום דאסרה תורה אף שאין בני יומן, שפיר אינטריך לקרא לאשמועינן דאלו שדרכן בליצון ניתרים בליצון ושדרכן בהגעלה ניתרין בהגעלה, דאי לאו דאשמועינן היה מקום לומר דאף אלו שדרכן בליצון ניתרים בהגעלה, דגם בזה כבר איקליש איסורא, וכדשרינן באמת בצלע היתירא לקמן ע"ו א', א"נ אי הוי כתיב איסורא שמא ס"ד דאף ליצון לא מהני גזירת הכתוב הוא, ואפשר נמי דמהא דכתיב ליצון והגעלה איכא למישמע דאף שאין בני יומן אסירי, דלא התיר הכתוב אלא בכך, אצל אי נותן טעם לפגם אסור או דלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא דלאו נותן טעם לפגם הוא, א"כ למה הוצרך הכתוב לשנות ליצון והגעלה, לא לכתוב אלא דאסירי, [והא ליכא למיפרך דכיון דידעינן טעם כעיקר להנך דילפי ממשרת או מחטאת, ממילא ידעינן דכלי מדין אסירי, דשפיר יש מקום לומר דכלי פגום טפי, וליכא למילף מטעם כעיקר], ומסביר נדע

האי לישגא, ובאמת בקרא דכתיב כל דבר אשר יבא וגו' וכל אשר לא יבא באש וגו', משמע דבאר תשמישו הרגיל אזלין, וכ"ה בר"ן פ"ג דפסחים ל' ב' דאזלין בכל כלי דבאר רוב תשמישו, וכ"ה בשו"ע או"ח סי' תנ"א ס"ה.

ולמ"ד נותן טעם לפגם מותר ולא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, ניחא דלית לן למיחש שמא באותו יום נשתמשו בו באיסור ושלל דרך תשמישו הרגיל, אבל למ"ד נותן טעם לפגם אסור לכאורה היה מקום לחוש שמא ברבות הימים נשתמשו בו בחמין או באור באיסור ועכשיו יפלוט הטעם, וי"ל דאף בנשתמשו בו שלא כדרכו זימנין טובא שכבר נחבטל הטעם בכלי ואינו עתיד להפלט, והרי החשש רחוק דמאן יימר שנשתמש בו שלא בדרך תשמישו הרגיל, ואף אם נשתמש מאן יימר שנשתמש בו בדבר איסור, ואף אם נשתמש באיסור שמא כבר כלה טעמו ואינו עתיד להפלט, הלכך לא חיישינן להכי, ומיהו בפסח מקילינן למיזל דבאר רוב תשמישו אף צידוע שנשתמש בו בענין אחר, וכלי שרוב תשמישו ציון סגי ליה בהדחה אף צידוע שהשתמש בו לפעמים בחמין וכמ"ש במ"ב סי' תנ"א ס"ק מ"ה, ואפשר דהיינו רק משום דקיי"ל נותן טעם לפגם מותר, א"נ דחמין חשיב היתירא בלע, א"נ בכל שימוש עראי תלינן שכבר פג טעמו ואינו עתיד להפלט. (ס"ד סק"א).

גמ' תני דבר קפרא מתוך שנאמר במי נדה שומע אני שצריך הזאה שלישי ושביעי כו', ר"ל אף אם לא נטמאו צמת, א"נ בנטמאו צמת ונאסרו לבשל בהם בטומאה אף לאכילת טמאים, עד שזיה עליהם ג' ו'.

שם הו"א וטהר כל דהו כו', לפירוש תו' דכאן נתחדשה הלכה מדאורייתא דלא סגי לכלים ברביעית, היה ראוי לומר הו"א וטהר ברביעית, גם עיקר הדבר הוא מחודש לומר דאף שלכל הטומאות סגי לכלים ברביעית, מ"מ לענין כלים הנלקחים מן העכו"ם נתחדשה הלכה דבעי ארבעים סאה, ועי' ברמב"ן והוצא ברש"א שהזכיר אפשרות לומר דס"ד דלא בעי מים שכל גופו של כלי עולה בהן, והיינו דקמ"ל מי נדה, וגמ' נקט ארבעים סאה משום דכ"ה מדרבנן, וז"ע אם שייך לומר שיהא שיעור המקוה

מדאורייתא לכל כלי לפי מה שהוא ראוי לעלות בהן, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דס"ד וטהר כל דהו אפילו פחות מרביעית, דלאו מהלכות טבילה הוא, אלא טהרה נוספת חידש הכתוב שיוטצלו במים, וגם במים שבכלים היו שפיר דמי, וכן שאין הוייתן ע"י טהרה, קמ"ל במי נדה דצריך טבילה בהכשר טבילה, והיינו מדאורייתא ברביעית ומדרבנן בארבעים סאה.

שם הו"א הערב שמש כנדה כו', אם יש איסור שימוש קודם טבילה מדאורייתא, מתפרש שפיר דס"ד שיהא איסור זה קיים עד הערב שמש, אבל אם אין איסור שימוש מדאורייתא, אלא רק מצות טבילה קשה דא"כ לענין מה היינו מצריכים הערב שמש, ולכאורה מוכח מכאן דיש איסור מדאורייתא להשתמש בהן קודם טבילה, ודוחק לומר דנפ"מ בהא דבעי הערב שמש שאין ענין להקדים להטביל מנפרא, כיון דלא תגמור טהרתן עד הערב שמש.

ויתכן דיש בזה נד קולא שאם אינו חפץ להשתמש בהם ראוי לעכב בטבילתו, מה שאין כן אם אין איסור מדאורייתא להשתמש בהן, הרי מצוה עליה רמיא לטובלן, ואינו ראוי לעכב, ועי' ביש"ש ביצה פ"ג סימן י"ט בזה, וז"ע. אח"כ ראיתי בזה בפסקי ריא"ז עי"ש.

ויש להסתפק אם איסור שימוש הוא רק על הצעלים ומשום שחייב בטבילתו, אבל אינו דעלמא שאין הכלי שלו, אין לו איסור להשתמש בו, או דכל אדם נמי אסורין, [ועי' בתוד"ה אבל], והרי השואל כלי מן העכו"ם מותר להשתמש בו בלא טבילה.

שם א"ל כלי סעודה אמורין צפרשה, לכאורה נראה דמי שהתקין גחלים של מתכת ואופה עליהם את הפת, דא"צ טבילה, דכיון דשימוש שימוש גחלים לאו כלי סעודה מיקרו, ומיהו יש בזה מקום לדון משום דגם כשכבו הגחלים משמשים הם להחזיק את הפת המונח עליהם, ונמצא שמשמשים גם שימוש כלי שאינו גחלת, אבל מה שמצוי כהיום כף חשמלית שמתחזרת לזרם ומשמשת לחמם את המים שבכוס, שאין לה שום שימוש רק של גחלת, וגם אין שימושה אלא כשמתחזרת לזרם שבכוס, מסתבר טפי לפטור דלאו כלי סעודה הוא, שאינו משמש אלא בתורת

לא תועיל להוציא הכלי מטומאת העכו"ם כיון דעדיין שותף בו, וצבית מאיר בגליון השו"ע הקשה דמ"מ ראוי לאסור להשתמש בכלי, וז"ע מאי קשיא ליה ז"ל הרי לא מצאנו איסור להשתמש בכלי שאינו טבול, אלא שיש מצוה לטבולו, ומשום כך אסור להשתמש בו עד שיטבולו, וכמ"ש במ"מ פ"ד מהלכות יו"ט הי"ח, [ומהא דהמטביל בשבת במזיד לא ישתמש כדתנן תרומות פ"ג מ"ג, אין ראיה דהתם לענין כלי טמא איירי], ואפשר נמי שזה דאורייתא, עי' מש"כ לעיל מה שדנו בגמ' לענין הערב שמש, אבל כלי שמנד הדין לא תועיל לו טבילה, אין לנו מקור לאסור להשתמש בו, גם מש"כ שם דאי יש צריכה דין הוא שתועיל טבילה בשעה שהישראל משתמש בה, ז"ע דמ"מ יש גם בעלות עכו"ם באותה שעה, וטומאת העכו"ם עדיין בה, והרי לענין אחרוג דצעי לכם אין השותף יוצא בו גם אם יש צריכה, ואף אם היה יוצא בה יש מקום לומר דלענין קדושת ישראל עדיין זכות העכו"ם בו מעכב.

שם אר"נ ארצ"א ל"ש אלא בלקוחין כו', מפרש"י ותו' משמע דגרסינן לה בחר והלכתא כסופו, וכ"כ מן הענין.

שם אמר רב אשי הני כלי זכוכית כו', א"ה, ראיתי להעתיק מש"כ בזה בחו"כ כלים ס"ב סק"ג בענין כלי פלסטיק.

שבת ט"ז א' אמרי כיון דכי נשתצרו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות, בתו' כתבו דל"ג אלא, משמע דס"ל דאף השתא ס"ל דלית להו טהרה במקוה כדאמרינן מעיקרא, ולא שוינהו ככלי מתכת אלא להחמיר עליהם להוסיף להם טומאה מגבן, ולפ"ז אפשר דמטמאין נמי מאוירן, וכמש"כ תוד"ה אלא מעתה לרב אשי, [ונראה דלקושטא דמילתא ס"ל כן אליבא דרב אשי, אף שבלשונם כתבו איכא למימר, דאם איתא דיש מקום לחלק, הו"ל לפרש קושטא דמילתא], ואף דהקושיא דלא ליטמאו מגבן היא נמי דליטמאו מאוירן וכמש"כ תו', מ"מ למאי דמשני דשוינהו ככלי מתכת לענין טומאת גבן, תו ליכא הוכחה דאין מטמאין מאוירן, דאף אי מטמאין מאוירן לא אפשר למכללינהו בהדי כלי חרס ונתר, ושפיר איכא למימר דבאמת מטמאין מאוירן, אבל דעת הרמב"ם והראש"ד בפ"ג מה' כלים ה"ה דאין

גחלת, [ושמא גם לענין טומאה יש מקום לדון שיהא צדין עשוי לשמש עם הקרקע], ומ"מ למעשה כיון שהנידון בדאורייתא, אין להקל.

ומטעם זה יש גם מקום לפטור קומקום חשמלי של פלסטיק וכיו"צ שיש בתוכו ברזל המשמש מעשה גחלת להרתיח המים, דלא חשיב הברזל כלי סעודה, ומיהו יש בזה נידון אחר דלולא הברזל היה הכלי נקוב במקום כניסת הברזל, ונמצא שהברזל מעמיד את הכלי, ואחאן לפלוגתא אי אזלינן בחר המעמיד שהוצא בטור ס' ק"כ, ואף שכאן מטרת הברזל לשמש כגחלת, ולא נעשה להעמיד את הכלי, מ"מ י"ל דאין לחלק בכך, דסו"ס השתא מעמידו.

שוב הדרי צי דהא פרש"י דהא דאמרינן כלי סעודה אמורים צפרשה הוא מדכתיב כל דבר אשר יבא באש וגו', וכלי זה אם היה צמדין ודאי היה בכלל כל דבר אשר יבא באש, וא"כ צדין הוא שיהא גם בכלל הא דאמרינן דכלי סעודה אמורים צפרשה, ואף ששימושו כשימוש גחלת, ומ"מ לענין צרכה ז"ע.

באו"ה הלכות טבילה כלים סימן פ"ג כתב וז"ל וכל הנוגע במאכל עצמו נקרא כלי סעודה אפילו אין תשימושו אלא בצונן כו' ואפילו המחצת שזולין תחתיה פשטיד"א ונותנים עליה גחלים לפעמים שנוגע בפשטיד"א כו', ולא נתחוויר איזה שימוש זה של המחצת עם הגחלים לפשטיד"א שתחתיה, ונראין הדברים שהמחצת משמשת כיסוי לכלי שתחתיה שבה זולין הפשטיד"א, ונותנים בתוכה גחלים להגדיל החום לפשטיד"א שתחתיה, וכיסוי זה אינו צדין שיתחייב טבילה, משום שהוא כעין כיסוי הפת שכתב בהג"א, והוצא ברמ"א ס' ק"כ ס"ה שהוא פטור מטבילה, [דלא דמי לכיסוי קדירות שהזיעה עולה לכיסוי, והרי הכיסוי גם משמש מעשה קדירה], וה"נ הכיסוי לפשטיד"א שנלית דמי לכיסוי הפת ולא לכיסוי קדירה, וגם שימושו בגחלים גורע ממנו שם כלי סעודה, אבל מ"מ כיון שלפעמים נוגע בפשטיד"א יש להטבילו.

הרמ"א צסימן ק"כ סי"א הביא דברי האו"ה צסימן ז"א דישאל ונכרי שותפים בכלי א"צ טבילה, ושם כתב הטעם משום דטבילה זו

עא ובאורים חדושים

עבודה זרה ע"ה ב' - ע"ו א'

מטמאין מאוירן, ובמהרש"א כתב דלהך אוקימתא
גם התו' מודו דאין מטמאין מאוירן.

ויש לתמוה לפי' תו' דאם איתא דאין להו טהרה
במקוה א"כ מאי פריך דיחזרו לטומאתן
ישנה, הא עיקר גזירה לטומאה ישנה משום גדר
מי חטאת כדאמרינן לקמן, וזה לא שייך בכלים
דאין להם טהרה במקוה דלאו בני הזאה נינהו,
ואף לטעמא דאמרינן אליבא דמ"ד לכל הטומאות
אמרו, דהיינו גזירה שמה לא יקבצו בכדי טהרתו,
או דיאמרו טבילה בת יומא עולה לו, נמי שפיר
איכא למימר דלא גזרו כה"ג אלא בשאפשר
בטבילה, אבל לא תיקנו להפסיד הכלים לגמרי,
כיון דבסתמא להיתוך קיימי, (ומהא דלא גזרו
בכלי חרס שמה לא יקבצו בכדי טהרתו ושמה
יאמרו טבילה בת יומא עולה, אין ראוי דהא ה"נ
לא גזרו בכלי עץ ובכלי עשם, וע"כ הטעם כמ"ש
הר"ש ברפ"ב דכלים, וה"נ כלי חרס, ובכלל סתם
כלי חרס לאו לחיקון קאי וכדאמרינן בעלמא, כלי
חרס כיון שנשבר אין לו תקנה), והאי טעמא
עדיף טפי מהא דמשני, דהא בטומאה דרבנן
מיבעיא לן בע"ז נ"ב א' אי גזרו עליהם טומאה
ישנה, ואף דכלים דרבנן עדיפי וכמש"כ תו', מכל
מקום מסתברא דאף בכלים דאוריתא לא הוו גזרי
רבנן במידי דליכא תקנה אחריתא.

והר"ש סוף פרק בתרא דכלים כתב בפשיטות
דכלי זכוכית יש להם טהרה במקוה,
ומסתימת הדברים משמע דמסקנת הדברים כן
והיינו אף למאי דאית לן למינקט כרב אשי, [עיין
בתשו' הגרע"א סי' ר"י], וכן הרא"ש בפ"ב
דכלים מ"א כתב דנשצרו טהרו במשמע שיש להם
טהרה אחרת והיינו טבילה, ושם שנינו גם כלי
זכוכית, ואין לומר אגב אחריתי, דבפ"ל דכלים מ"א
שנינו לשון זה גבי כלי זכוכית לחוד, וגם הדברים
מטין שלא היה ראוי להנריך טבילה לכלי זכוכית
חדשים אס' כלי זכוכית אין להם טהרה במקוה,
שזה כעין תרתי דסתרי, וגם כד פרכינן בסוגיין
מהא דהזפת והמור בכלי זכוכית, ולא משנינן
בכלים חדשים, משמע דכי הדדי נינהו, ולמאי
דס"ל דלית להו טהרה במקוה, באמת גם חדשים
לא צריכי טבילה, דמש"כ תו' משום שולחן הוא
דוחק, דשפיר התנא כ"ל כל דיני טבילה ויש לו
למינקט את החולצין בכלי זכוכית חדשים, ובשלחן

וטבולא טמאים, וזה עדיף טובא מלאוקמי כשנקצו
והטיף לתוכן אבר וכו"מ, ומסוגיין אין סתירה
לזה דשפיר קאמר רב אשי דגזירת טומאתן אטו
כלי חרס, וראוי היה לטהר מגבן, אלא משום
שנראה תוכו כצרו גזרו שיטמאו מגבן, ולענין
טומאה ישנה ופשוטים דינן באמת ככלי חרס,
ומ"מ לענין אס' יש להם טהרה במקוה שפיר אנו
למידין מהא דרב אשי בע"ז ע"ה ב' דכי היכי
דאנריך להו טבילה בחדשים משום דהואיל ונשתצרו
יש להם תקנה ככלי מתכת דמו, ה"נ מהני להו
טבילה מטומאתן מהאי טעמא גופיה, וזו דעת
הגר"א ציו"ד סי' ק"כ ס"ק י"ט עי"ש, ושמעתי
שבמאירי בע"ז הציא בשם הראב"ד נמי דיש להם
טהרה במקוה, דרב אשי דע"ז הדר ציה מהא
דאמר לעולם ככלי חרס דמי, והדרינן לשינויא
קמא דכלי מתכת שוינהו כיון דיש להם תקנה,
אבל הרמב"ם בפ"א מה"כ ה"ה פסק דאין להם
טהרה במקוה. — לפי מה שפירשנו לדעת
הגר"א והר"ש, יש מקום לומר דקודם שגזרו
טומאה על כלי זכוכית, אף כלי זכוכית חדשים לא
הוצרכו להטבילם, ורק לאחר שגזרו טומאה עליהם
משום דדמו לכלי חרס, ותיקנו להם טבילה משום
דדמו לכלי מתכת חידש רב אשי דבכלל תקנה זו
גם להצריכם טבילה כשהם חדשים כיון דדמו לכלי
מתכת, ויש נפקותא צוה בכלים חדשים הנעשים
כיום מנוזלים שונים שאם נשתצרו אפשר להתיכם,
דמ"מ אין להצריכם טבילה כיון שאינם כלים
המקבצים טומאה, ואף לדעת הרמב"ם דאין לכ"ז
טהרה במקוה ומ"מ חדשים צריכים טבילה, נמי
יש מקום לומר דדוקא בכלי זכוכית שגזרו גזרו,
אבל אין לנו לחדש בכלים אחרים, וגם נראין
הדברים דלא רק מה שיש להם תקנה גורם, אלא
עיקר הענין חשיבות, דכלי מתכת עשויין לכבוד
ודמיהן יקרים כדאמר חולין כ"ה ב', וה"נ כלי
זכוכית לגודל חשיבותן וגם יש להם היתרון של
התכה קצעום חכמים כמו המתכת, אבל כלי שאינו
חשוב בעצמותו לא סגי צמה שאפשר להתיכו
לחשצו ככלי מתכת, וצ"ע. (עד כאן).

שם וכולן שנשתמש בהן עד שלא יטביל כו',
נמצא צמימן ד' סק"ג.

ע"ו א' גזירה קדירה שאינה בת יומא משום
קדירה בת יומא, לכאורה מצוה

דראוי להתיר לכתחילה באינו בן יומו ורק משום גזירה דבן יומו אסרינן, ולפי זה בכלים שתשמישן צלונן, דאין צולעין עד שישהו מעת לעת, ואם כן לא יתכן בהם שימוש בבן יומו, ראוי להתיר.

(ס"ד סק"ט מהו"ד וע"ש).

שם אלא אמר רבה מאי הגעלה נמי שטיפה ומריקה, יש להסתפק למאי דאיתותב רבה דליכא לפרושי למתני' הכי, אי איתותב נמי לדינא, ואם מלבן שפוד ואסכלא לא בעי מריקה ושטיפה, דרק מכת מתני' הוי מחדשין להנריך כן, או"ד דרבה מסבירא קים ליה, דמנזות מריקה ושטיפה איתא בכל ענין, ואף המלבן חייב במריקה ושטיפה, והרי שטיפה צלונן ע"כ גזירת הכתוב הוא, דהא לא מהני מידי לענין פליטה ושפיר שייך להנריכו גם לאחר ליבון, וה"נ מריקה בחמין, והלכך אף דמתניתין לא מתפרשא בהכי מ"מ לענין דינא כן הוא, ומלשון רש"י בד"ה אלא אמר אצ"י, משמע דאף לאצ"י דמנריך הגעלה וליבון נמי צריך מלבד זה מריקה ושטיפה, ויש לעי' א"כ מאי פריך וצחים צ"ו א' אמאי ישצרו כלי חרס ניהדרינהו לכבשונות, הא מכיון דבעי גם מריקה ושטיפה וזה אי אפשר לקיים בכלי חרס, ע"כ ישצרו, ולא משמע לומר דמריקה ושטיפה דלאחר ליבון חשיבא מריקה ושטיפה אף בכלי חרס שאינה מועלת לפליטה, וא"ת דלתיכונא דאצ"י דמנריך תרוייהו בלאו הכי ליכא למיפריך דניהדרינהו לכבשונות, לא היא, דרק בשפוד ואסכלא מנריך אצ"י תרוייהו אצל בכלי הציסול סגי בחד מינייהו או בהגעלה או בליבון, ושפיר פרכין דניהדרינהו לכבשונות, ובכל אופן כיון דחזינן מקושית הגמ' דניהדרינהו לכבשונות דכלי שנתלבן לא בעי מריקה ושטיפה, למה לן למשוי מחלוקת בהכי, כיון דאפשר לפרושי דרבא רק מכת הכרח הקושיא בעי לחדש כן בפירושא דמתניתין, ודוחק לומר דקים לגמ' דשצירת כלי חרס לא שייך אלא כשעדיין יש בו מן הנותר, אצל לאחר ליבון, אף אי איכא מנזות מריקה ושטיפה וזה אי אפשר בכלי חרס, מ"מ משום זה אין לחייבו שצירה, ואפשר דניהדרינהו לכבשונות פנים חדשות באו לכאן וכמש"כ תו' שם, ועדיף מליבון דשפוד ואסכלא הלכך לא בעו מריקה ושטיפה. (פסחים ס"ו סק"ט וי').

— וע"ע מש"כ לקמן ב' דדיני הגעלה סק"ד.

שם תני הכא ליבון וה"ה הגעלה כו', יש לעי' מה מקום להנריך הגעלה לאחר ליבון שכבר נשרף הכל, וגם להקדים ההגעלה אין טעם כיון שעמיד ללבן, ושמה בקדשים גזירת הכתוב הוא דואם בכלי נחושת בשלה מתפרש גם בשפוד ואסכלא, ומ"מ סבירא הוא להנריך נמי ליבון, דכבולעו כך פולטו, וכיון דבקדשים בעי תרוייהו כבד השוו חכמים גם בגיעולי עכו"ם להנריך תרוייהו, [דמדאורייתא לא משמע להנריך תרוייהו בגיעולי עכו"ם, דפשטיה דקרא דכל דבר אשר יבא באש א"ש להעצירו במים], א"נ שמה טעם הצלוע אינו כלה לגמרי בליבון, דהא אין צו ממש. (סע).

שם כל יום ויום נעשה גיעול לחצירו, עי' מש"כ לקמן ב' דדיני הגעלה סק"ו.

שם הדר מבשל זה האידנא שלמים, פרש"י חזה ושוק, ואפשר דכוונתו ליישב קושית תו' חולין קי"ב א' ד"ה הלכתא, (אע"ג דלענין נשים ועצדים עדיין לא נתיישב).

שם א"ה הגעלה נמי לא ליבעי, אמתני' דוצחים לא הו"מ למיפריך הכי מ"ט פליגי רבנן עליה דר"ט, דהא פשיטא דאיכא למימר דלא סמכין אהא דכל יום ויום נעשה גיעול לחצירו, דמ"מ אינו גיעול ממש, וכי היכי דלא מהני צלע איסורא ה"נ י"ל דלא מהני צלע היתירא, אלא דהכא קשיא ליה ממ"נ דאם הוי גיעול לא ליבעי הגעלה, ואם אינו גיעול ליבעי ליבון, ומיהו אינו תיוצחא, די"ל דכיון דאינו גיעול ממש שפיר חייבו חכמים להגעיל, ומ"מ הקילו שלא להנריך ליבון. (סע).

שם רב אשי אמר לעולם כדאמרן מעיקרא הכא התירא צלע כו' צעידנא דקא פליט לא איתיה לאיסורא בעיניה, ר"ל האיסור הנפלט לא היה מעולם איסור צעין, ויש לתמוה מה בכך מ"מ ממ"נ אם חל איסור נותר על הטעם הצלוע בכלי, וכדחזינן באמת ממנזות מריקה ושטיפה ושצירת כלי חרס, א"כ אמאי סגי בהגעלה, הרי כל שתשמישו ע"י האור דין הוא דליבעי ליבון, ואם לא חל שם נותר על הצלוע, א"כ הגעלה נמי לא ליבעי, ואפשר לדחוק דהטעם שעמיד לנזח ע"י הגעלה הוא טעם חשוב וחיל עליה שם נותר, אצל הטעם שאינו עמיד להפלט אלא ע"י ליבון טעם קלוש הוא ולא חיל עליה שם נותר בהיותו בלוע, משא"כ בצלע איסורא, אף טעם קלוש זה

חֲדוּשִׁים עבודה זרה ע"ו א' - ע"ו ב' ובאורים עב

שם איסור עליו ודחוק, [שו"ר צחידושי הרמב"ן הנדמ"ח שפירש כן ע"ש והוצא צחידושי הריטב"א], אבל למש"כ לעיל ע"ה ז' דגם כלי שתשמישו ע"י האור דין הוא דליסגי ליה בהגעלה, דמ"מ כבר נתבטל הטעם בששים, אלא דגזירת הכתוב הוא בכלי מדין להצריך ליצון, א"כ מתפרש שפיר דבטלע התיירא לא דמי לכלי מדין דבטלע איסורא, ושפיר מוקמינן אדיניה דסגי בהגעלה. ואפשר נמי דקרא דואם בכלי נחשת בשלה ומורק ושוטף במים, מפרשין ליה אף צניסול בלא מים, וכדכתיב ד"ה ז' ל"ה ויצטלו הפסח באש, ונמנא מפורש בקרא דהשפוד והאסכלא סגי להו בהגעלה, ברם לשינויא דר"פ דהאי קריד והאי לא קריד לא מסתבר דהוי דאורייתא, וקשה לחדש פלוגתא דאמוראי בזה. (פסחים ס"ו סק"י).

שם וכיז מגעילן, יש להצין מה מקום הספק, ואין נראה לומר דמיבעיא ליה אם צריך הגעלה גם מצחוק, דאם כן אהדר ליה דצריך, ואילו בסמוך גבי יורה גדולה משמע דסגי כשמגעילה רק מצפנים, וז"ל דקמיבעיא ליה אם גז הדופן צריך הגעלה, וכדעמיד ליה גנפא בסמוך. (שם ס"ק ט"ו).

שם יורה גדולה מאי כו' אהדר ליה גנפא כו', יש לעי' למה הוצרכו לכל זה הרי קיי"ל דאפשר להגעיל כלי לחצאין וכדאיתא בשו"ע סימן תנ"א ס"א, ואם כן הרי בקל אפשר להגעיל תחלה היורה בעצמה, ואחר כך להגעיל שפתה צורך כלי אחר מעט מעט, ואף בכלי קטן הרבה אפשר להכניס מקצת אחר מקצת של השפה כשהיורה עגולה, ושמה היתה היורה מרובעת, וז"ע בפוסקים שהעתיקו לעשות גנפא אף כהיום שהקדרות עגולות, ולא כתבו להגעיל השפה לחוד. (שם). — ע"ע מש"כ לקמן ז' צדיני הגעלה סק"ה, ובסימן ד' ס"ק י"א בדברי השו"ע סימן קל"ה ס"י.

ע"ו ב' מה בולעו צניסות אף פולטו צניסות, משמע שהגנפא אין זה כח להחזיק כמות מים בקציעות, ולכך ממלא את הכלי רק עד גדותיו וניסות עוזרים על גז הדפנות, (דאם יכולים להחזיק מים א"כ פולטו צנתיחה ומאי חכימותיה).

ובמבואר דסגי בהגעלת פנים לחוד, ואפשר לומר דדודא דרב עקציה לא בלע איסור אלא מצפנים אבל מדמייתו לה אמתניתין משמע דבקדירות דעכו"ם נמי סגי בהכי, אע"ג דסתמא דמילתא דפעמים רבות ניתזין על הקדרות גם מצחוק, והגעלת פנים לא סגי לנבלע מצחוק דהא כבולעו כך פולטו, ז"ל דאזלינן בחר רוב תשמישו, וכמ"ש הר"ן פסחים ל', והיינו דעל המיעוט לא חייבו חכמים להגעיל והתירו נותן טעם לפגם, והכא אפשר גם דהתחזות שמצחוק מועטות ואיכא ששים כנגדן, [אבל מה שנגעל מצפנים לא סגי להתיר לשמש מצפנים, דכל שיש צדופן איסור חיישין שהוא יוצא מעט מעט, וכמו שכתבו הראשונים לענין דכלי הטעון ליצון לא סגי ליה בהגעלה אף לשימוש במים, וכן לענין כלי חרס ולענין טלאי].

ולבאורה מהא דגם לענין פסח אזלינן בכלים בחר רוב תשמישו וכמ"ש הר"ן שם, יש להוכיח דנותן טעם לפגם שרי בפסח, ולכך סמכינן להקל אף דעדיין לא נפלט מעט שנבלע בצליעה יותר גדולה, דכיון דהנידון רק על היתר שימוש, שפיר הקילו חכמים להתיר ולא גזרו אטו בן יומו, אבל אם נותן טעם לפגם אסור בפסח, איך אפשר להתיר כלי שידוע שעדיין לא פלט חמץ שבו וז"ט בפסח. (פסחים ס"ו ס"ק ט"ו).

שם ונועצה עשרה פעמים בקרקע כו', יתבאר לקמן צדיני הגעלה סק"ז, ועיין בחו"ז פסחים ס"ו ס"ק י"ח צדין חתך נון צסכין של איסור.

בדיני הגעלה

א' שו"ע אור"ח סי' תנ"א ס"ג וקודם ההגעלה צריך לשופס יפה במשחות או צרחיים להעביר כל חלודה שבהם כו', מש"כ הט"ו דהיינו משום שמה יש צעין תחת החלודה, נראה דחוק, דעל כגון זה לא שייך לדרוש אסמכתא מקרא דאך את הזהב, דפשיטא דצעין לא שייך בו הגעלה, וגם להעביר הצעין אין צורך צרחיים ומשחות, ועוד דצ"ח וצדרישה יו"ד סי' קכ"א הביאו בשם הגה"ה דאם לאחר שפשוף עדיין נשאר רושם החלודה שפיר דמי, והקשה מהרש"ל דמנ"ל הא, ואם הטעם משום שמה נשאר צעין, הרי פשוט צסכרא דלאחר שפשוף במשחות או צרחיים לא

ועיקר הדבר דסתם סכין יש עליו צעין מצואר
 צע"ז ע"ו צ' דמזכירין נעילה עשר
 פעמים בקרקע, ופשיטא דנעילה בקרקע אינה
 מועלת להוציא הצלוע, וכדחזינן נמי מהא דלא
 שרינן ע"י נעילה אלא צנון, והיינו משום דהצלוע
 אינו יוצא ע"י נעילה, ומצואר דלריך נעילה
 להעביר את הצעין, אלמא דסתם סכין יש עליו
 צעין, [ולפ"ז אין ראייה דאתרוג הוא דבר חריף
 מעובדא דשבור מלכא דהתם, ד"ל דלחא בקרקע
 כי היכי דלא ליטריך גרירה או הדחה, משום
 הצעין], ועי' צינה כ"ח, ועי' להלן.

ודאחאן עלה יש לפרש ההיא דחלית ע"ז ל"ט
 א' דהיינו נמי משום הצעין שעל הסכין,
 וכמו שפירשו שם הרא"ה והריטב"א ז"ל, וכן
 משמע ממה שהזכירו שם בגמ' שמנוניתא,
 [וצפשוטו כל צלוע נעשה לשבח ע"י החילתית
 והול"ל מחליא ליה לצלוע והו"ל כנותן טעם לשבח,
 ולמה נקטו שמנוניתא, אצל אס כל הנידון משום
 השומן צעין הדבוק על הסכין, ניחא], דזה שייך
 על הצעין הדבוק, דמחמת שמנוניתו נדבק ואינו
 עובר בקל, אצל הצלוע לא שייך ליחסו לשמנונית,
 דאדרבה מה שיותר כלול נבלע טפי בקל, [ומיהו
 ברש"י חולין ח' ב' ד"ה משום מצואר דשמנונית
 נבלעת טפי בקל], והא דפרכינן התם דהו"ל נותן
 טעם לפגם, היינו משום דפשוט לגמ' דגם
 שמנונית הצעין הדבוקה לסכין מאצדת טעמה
 בשהייתה כמו הצלוע, וכ"ה בתשובות הרשב"א סי'
 תצ"ז ע"ש, וכן במשמרת הצית ה' שחיתה, ולפ"ז
 לא מלאנו כלל דהצלוע בסכין יוצא ע"י דבר חריף
 צנון, דהכל מתפרש מחמת השמנונית שהוא צעין,
 וכן יש לפרש ההיא דסכין של ע"ז ושל טריפה
 חולין ח' ב', ואם נימא דאתרוג הוא דבר חריף,
 נמינו למידין מההיא דע"ז ע"ו צ' דדבר חריף
 אינו צלוע מן הצלוע בסכין, לפמש"כ דנעילה
 בקרקע אינה מועלת להוציא הצלוע, וזו דעת
 הרא"ה בצד"ה צצית ד' שער ד' ע"ש.

והרשב"א צמ"ה צצית ד' שער א' צענין דברים
 החריפין כתב דמזהלריכו צע"ז ע"ו
 צ' נעילה י' פעמים בקרקע, ש"מ דזהדחה לא
 סגי, וע"כ דחיישינן גס למה שצלוע בסכין, ולא
 רק לשמנונית צעין שעליו, ולפ"ז מוכח דדבר חריף
 צלוע מן הצלוע שצכין, וגם מוכח דאתרוג דבר

נשאר צעין, וצפשוטו הטעם כמו בטלחי דהחלודה
 מדובקת על הכלי ואין הכלי נגעל, כיון שיש עליו
 דבר חוץ, ולזה שפיר יש מקום למידרש שצא
 לחדש דגם מעט החלודה חולצת, ולא אמרינן דזה
 כצולעו כן פולטו, [דהא לא אסרה תורה אלא
 קדרה צת יומא, ואין מיתוסף חלודה בשעות אלא
 מעט מאד שיש ששים כנגדו, וא"כ נבלע האיסור
 גם עם החלודה, והיה ראוי לומר כצולעו כן
 פולטו, אלא דכיון דהוא דבר הדבוק לכלי, אין
 לקבוע שהצליעה תהיה תמיד צמצצ שוה, דלפעמים
 חודר טפי, ושמא נמי י"ל דהחלודה עצמה דינה
 כחרס דלא מהני לה הגעלה, וגם היא צולעת].

ולו"ד הראשונים ז"ל היה נראה לפרש דהך
 צרייתא דלריך להעביר החלודה קאי
 אטצילה ולא אהגעלה, והוא אסמכתא לרובו
 המקפיד, וכן הציא צצ"י יו"ד סו"ס ק"כ צסס
 הסמ"ג צסס ספרי דהמטביל לריך להעביר
 החלודה ופירש הטעם צסס ר"י משום חלינה,
 וכנראה כונתו לספרי הזה דדריש לה מאך, ומפרש
 לה אטצילה, דנמי מידריש מהאי קרא, וכן י"ן
 צצהגר"א ציו"ד סי' ק"כ צשו"ע סי"ג.

ב) מצאנו צליעה צנון מסכין צע"ז ל"ט א'
 צחילתית, ושם ע"ו צ' צאתרוג,
 וצחולין ח' ב' צשחיתה, ושם קי"א צ' צצנון
 וצסילקא, ושם קי"ב א' פרש"י צחד ליטנא דצליעת
 הצנון הוא מן השמנונית צעין שעל הסכין, [ולכך
 לא הוי נ"ט צר נ"ט דשרי], וכן מוכח מהא
 דצקישות צעי גרירה וסגי צגרירה, וע"כ שאינו
 צולע, וכן צצצרא דקישות אינו חריף, ואפ"ה צעי
 גרירה, וקילחי דליפתא דשרי י"ל דהיינו צהדחה,
 וכמש"כ הרשב"א צתה"א צ"ד שער א', א"נ כמו
 שפרש"י דאין טעם השומן ניכר צו, ועדיף מנותן
 טעם לפגם, ולכך שרי לכתחלה, וכן מהא דשרינן
 סילקא צקדם ופתך דליפתא נמי משמע דהנידון
 צשמנונית צעין, דצזה הוא דשייך לומר דקינות
 הליפתא מעצירנו, אצל אס היה הנידון צצלוע מה
 יכול להועיל חתיכת הליפתא שאינה צולעת כלום,
 דהא שריא, וכן מסיק הרמב"ן כפי' זה, וכן
 הרשב"א צחדושויו וצתה"א, ושם משמע שכן גס
 דעת ר"י, וכן דעת הרא"ה צחדושויו הנדמ"ח,
 וכ"ד הר"ן והריטב"א.

לא הזכירו כלל האי טעמא, ורק דנו משום שמאוי שהשמן כלה והרי זה כמאפה דחשיב ע"י האור, וכבר כתב כ"ז מרן זללה"ה דה' פסח ס' קי"ט ס"ק י"ט. — אע"ג דכבולעו כך פולטו וחוס השמן גדול בהרבה מחוס המים מ"מ סגי בהגעלה, (וכללל הוא דכל אשר לא יצא באש תעבירו במים, ולא רק העובר במים, אי תעבירו במים היינו הגעלה, ע"י בספרי, אבל רש"י והרמב"ן פירשו דתעבירו במים היינו הדחה, ותעבירו באש כולל גם הגעלה), וכך הוא טעם הדברים דבהגעלה נפלטת גם בליעת השמן. (פסחים ס"ו ס"ק י"ט).

(ד) פסחים ל' ב' והמורה העידה על כלי חרס שאינו יואל מידי דופיו לעולם, מנזת שצירת כלי חרס ומריקה ושטיפה של כלי נחושת הנאמר בחטאת, נראה שהוא מנזת איבוד נותר, וכ"ה בר"ן שלהי ע"ז, ואע"ג דלענין איסור בל תותירו לא חשבינן לבלוע כאיתיה דהא שצירת כלי חרס ומריקה ושטיפה דכלי נחושת הוא לאחר שכבר נעשה הבלוע נותר כדאמר זבחים ז"א א' ובתו' שם, [אף דצ"מ צ"ס פ"ח ממעה"ק הי"ד אין הלשון צרור ע"ש וצ"נו כ], הרי דלא קפיד קרא על מה שנשאר, ואדרבה סתמא ראו להשאירו עד אחר זמן אכילה כדי לקיים צו מנזת שצירה, שאם יקדים לשברו לא קיים המנזת, [ומיהו בכלי נחושת אין לאסור לבשל בו קודם שנעשה נותר, ואם אח"כ כבר נעשה ע"ז גיעול כהלכתו, מיפטר שפיר ממריקה ושטיפה], מ"מ לאחר שנעשה הבלוע נותר ניתנה צו מנזת איבוד, והוא בכלי חרס ע"י שצירה, ואע"ג דאכתי נשאר בלוע בשצרים, [ואף דנבלעים במקומם, מ"מ המנזת לא על סמך נס זה ניתנה], מ"מ כיון דשצרים לאו לבשל בהן קיימי, הרי הבלוע שבהם כאבוד, ובכלי נחושת מנזת האיבוד הוא ע"י מריקה ושטיפה, ונתחדשה צוה מנזת דדוקא במים, ואם ציטל במקנת כלי טעון מריקה ושטיפה כל הכלי, וגם שטיפה יתירתא צ"נו, וכדאמר זבחים ז"א ב'.

ובתו' זבחים ז"א א' ד"ה אלא כתבו דאם החזיר כלי חרס לכבשן דכש"כ דקיים מנזתו, [והוא מצואר שם בגמ', דדוחק לפרש דהא דאמר נהדרינהו לכבשונות היינו מקמי דנעשו נותר, וע"כ

חריף הוא, ולפ"ז ע"כ דנעילה בקרקע מונעת מלהפליט את הבלוע ע"י דבר חריף, וכ"ה הלשון בתה"א צבית ד' שער ד' דהא טעמא כל שנעילה או שפה שוב אינו פולט אגב דוחקא צ"נון עכ"ל, אף שהדבר ז"ע בקצרה, אבל בתה"א שם בתר הכי הביא דברי ר"ת דבסכין דע"ז צעי נעילה ולא סגי בהדחה לפי שבלע מרוחא גמור, [ודוקא בצליעה דצית השחיטה שאינו רותח ממש אמרו דסגי בהדחה], א"כ לפי שבלע תדיר, ומצואר שם בלשונו ז"ל דכל הנידון משום השמנונית צעין שנדבק עליו, וכן מסיק שם בתר הכי וז"ל ומ"מ סכין שדרכו להיות שמנונית דבוק על פניו נעילה עשרה פעמים בקרקע קשה הוא צריך ואפילו לחתוך זה צ"נון כו', ולפ"ז אין ראיה דהסכין בולע ולא שהוא מפליט ע"י דברים חריפים, דכל הנידון משום שמנונית הדבוק עליו, [ומיהו שם מצואר דאף לצ"נון שאינו חריף צעי נעילה ולא סגי בהדחה].

וללשון שני שצ"ש חולין קי"א ב' דהצ"נו נאסר בכוח משום שבלע מן הבלוע שצכין, נמנינו למידין דהבלוע צכין יואל על ידי דוחקא דסכיןא דבבר חריף, ולפי זה היה ראוי לפרש דאתרוג אינו דבר חריף, ולכך שרינן לחתכו צכין של ע"ז לאחר נעילה י' פעמים בקרקע, דהשמנונית דצעין נסתלקה ע"י הנעילה, והבלוע אינו יואל כיון שהאתרוג אינו חריף, ואם נימא דאתרוג צכמא חריף, יש לפרש דהיה מטוגן או שלוק או כבש דאזלא ליה חריפותיה, אבל המחבר צסימן ז"א ס"א סתם לאסור בכוחא אף צחתך צכין שאין עליו צעין, ומ"מ התיר צסימן קכ"א ס"ז ע"י נעילה י' פעמים בקרקע אף לחתוך דבר חריף, וכבר הביא צפ"ת שם בשם התצ"ש להחמיר בזה, [וע"ע בתצ"ש ס"י סק"י]. (פסחים ס"ו ס"ק ט"ז י"ז).

(ג) שו"ע יו"ד ס' קכ"א ס"ד מחצת כו', יעוי' בגליון הגרע"א ז"ל צמה שהציא תשובת הרמ"ע ודבריו ז"ל צ"ת דאטו צבישול ליכא איסורים צעין, וכי אין העכו"ם מצטל דם או צשר צחלצ וגם כשמצטל במים השומן נמס במים וכיון שאינו צטל הרי הוא צאיסורו ונבלע בכלי צלי אמצעי, ומ"מ סגי בהגעלה, [ועי' צפ"ת צס ח"ס], וגם הראשונים ז"ל שדנו צדין מחצת

לכאן ולא צעי מריקה ושטיפה, משא"כ שפוד ואסכלא, וז"ע.

ומ"מ פשטיה דקרא דשצירת כלי חרס חומרא אחי לאשמועינן, והיינו דלא סגי ליה במריקה ושטיפה דאינו יוצא על ידם מידי דופיו, ומשמע דהוא מידי דמסכרר ומן המציאות ליכא למיקם עליה, ולכך שימשו בגמ' בלשון התורה העידה על כלי חרס, ונראה מזה דבאמת רוב פעמים לאחר הגעלת כלי חרס כבר לא יפלוט טעם, אלא דהתורה חידשה לחוש למיעוט, ואפשר דלא שייך כאן רוב ומיעוט דהדבר תלוי בסוג הטעם והצליעה והפליטה ובקור וחוס וסוג המונקים שבכלי ועוד סגולות מסגולות שונות שלא ניתן לעמוד עליהם, והו"ל כחסרון ידיעה, וא"ת והיכי ילפינן מחטאת דעדיין עלול הכלי חרס לפלוט לאחר מריקה ושטיפה, דילמא כבר אינו עתיד לפלוט טעם שלא נחבטל, ומ"מ חייבה תורה לשברו דבחורו י"ל דעדיין אכור טעם שיש בו דין נותר, וי"ל דכל טעם שא"א לפולטו הרי הוא כמבוער, א"נ קים לגמ' דאם יש בחורו יש לחוש שיפלוט נמי.

בראיה דאף בשהה הכלי חרס או הכלי נחושת מעט לעת, שכבר נעשה הטעם שבו פגום, אפ"ה טעונין שצירה ומריקה ושטיפה, שו"ר שכ"ה בר"ן שלהי ע"ז, וכן בר"א"ש שם, [ולמ"ד דקדירה בת יומא נמי אי אפשר דלא פגמה פורתא, ע"כ כן הוא], והטעם דכל שמלותו באיבוד לא מסתבר שתפקע מלותו ע"י שנפסל לאדם, דמלות איבוד יש לדמות לטומאה דעד לכלב כדאמר בכורות כ"ג ב', ועוד דהא אם יבלע צדצר חריף מחליא ליה לשבח כדאמר ע"ז ל"ט א', וא"כ אין הטעם פגום צענמותו, ושפיר הוא עדיין צמנות איבוד, וכן נותר שנפסל לאדם עדיין הוא צמנות שריפה.

יש לתמוה לפמ"ש"כ הרמב"ם צפ"ח ממעה"ק הי"ד, דבשאר קדשים גם כלי חרס טעון מריקה ושטיפה, א"כ היכי אמרינן דהתורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו ע"י הגעלה, הרי אדרבה אית לן למימר דגם בכלי חרס מהני מריקה ושטיפה, ולכך מלותו בכך בשאר קדשים, ובחטאת גזירת הכתוב הוא לשברו,

לבתר שנעשו נותר קאמר, ומבואר דמקיים צוה מלותו], והא דהתיר הכתוב בשצירה קולא הוא, אע"ג דעדיין נשאר בלוע בחרסים, ולפ"ז יש מקום לומר דבכלי נחושת לא יהא סגי בשצירה, דדוקא בכלי חרס דא"א בהגעלה, וליצון הוא טורח גדול, לפיכך הקילה תורה בשצירה אצל כלי נחושת דאפשר בהגעלה צעי דוקא הגעלה, א"נ כלי נחושת כיון דאפשר להתיכו ולהחזירו כלי לא מהני ציה שצירה, וכן מבואר זבחים ז"ה א' לפרש"י דלאחר שפוחתו מרפפו ומורקו ושוטפו, ומבואר דאף שנשבר עדיין יש בו מלות מריקה ושטיפה, [ודוחק לומר דרובו קיים עדיין], ומיהו לפי' תו' שם אין ראיה, ומיהו ליצון ודאי מהני בכלי נחושת דזוהו ציעור גמור, ואע"ג דדרשינן צמים ולא ציין כו' הרי שניתנו הלכות בהגעלה, ומשמע דאף דקושטא דמילתא דגם ציין וצמוג נפלט הטעם, מ"מ גזירת הכתוב הוא צמים, היינו דוקא בהגעלה שאינו אלא ציטול ולעולם נשאר משהו מבוטל, אצל ליצון שהנותר נשרף כליל לעולם שפיר דמי, ואפשר גם דצישל צמקת כלי דטעון מריקה ושטיפה כל הכלי, דהיינו דוקא במריקה ושטיפה, אצל בליצון שמה סגי בלותו מקצת, דהא צישל צמקת כלי משמע דהיינו בגוונא דידעינן דבאידיך מקצת הכלי לא נבלע כלל, וא"כ מסתבר דהא דמנרכינן מריקה ושטיפה בכולו, הוא משום דע"י מריקה ושטיפה אחי נשאר משהו, אצל בליצון שהכל נשרף, אין להנריך בכולו.

[ומיהו צע"ז ע"ו א' אמר רבה מאי הגעלה נמי מריקה ושטיפה, ופרש"י דבאמת נריך ליצון, אלא דמלכד זה נריך גם מריקה ושטיפה, ומבואר דלא סגי בליצון, דמלות מלך היא לעשות מריקה ושטיפה, [וברש"י שם כתב כי היכי דבגד צעי כיבוס וכלי חרס צעי שצירה, ה"נ מריקה ושטיפה, ומשמע קצת דגם בכלי חרס אם ילצנו אחי ישאר צמנות שצירה, ולפ"ז נריך לפרש הא דפרכינן צבחים שם ניהדריה לכצונות דהיינו מקמי דנעשה נותר, ודוחק], ולפ"ז כלי נחושת שליצנו אחי צעי מריקה ושטיפה, ושאר אמוראי דהתם אין ראיה דפליגי צוה, ומיהו למש"כ תו' בסוגיין בשם רש"א לחלק בין מידי דדרכו בליצון למידי דאין דרכו, י"ל דכלי נחושת שליצנו כיון דאין דרכו בכך הרי פנים חדשות באו

דהקפידה תורה גם על המעט המצוטל שנשאר
צכלי, ול"ע. (פסחים ס"ו ס"ק י"א).

(ה) בבדק הציט וצמשמרת הציט ציט ד' שער ד' וכן צתשוצות הרשצ"א סימן תק"ג וצריטצ"א שלהי ע"ו וצחולין ק"ח הציאו דצרי הרמצ"ן לחדש דאין כלי חוזר וצולע ממי ההגעלה, והרשצ"א כתב מה שקשה לחדש כן, והנה מה שהציאס ז"ל לחידוש הזה הוא משום דנראה דוחק לפרש דהגעלה דקרא היינו לצטל הטעם הצלוע בצשים, דתעצירו צמים משמע צמים כל דהו, [וצריטצ"א שס כתב משום דמשמע דאף כלי גדול אפשר להגעיל אף שלא ניתן להכניסו לכלי אחר, ואין מוצן כל כך מה המשמעות לזה], וצ"ע למה לא פירשו רבותנו ז"ל דטעם שנצלע צכלי וחוזר ויוצא ומתערב צמים וחוזר ונצלע צכלי, כבר נקלש ונפגס ושוצ אינו אוסר, והרי איכא למ"ד דאף קדרה צת יומא אי אפשר ללא פגמה פורתא, ונ"ט בר נ"ט כי האי ודאי קלוש טפי טובא, [וימתן גס דמכאן סמכו חכמים לקולות דנ"ט בר נ"ט], והדבר צריך רב, שו"ר צחדושי הרמצ"ן הנדמ"ח חולין ק"ח שכבר כתב כן, ומ"מ כתב לקיים נמי שאין הכלי חוזר וצולע ממי ההגעלה, ושס גס פירש כונתו צמה שנקטייע מהא דוצחים צ"ו צ' דצמים ולא ציין שנתקשה צזה הרשצ"א צתשוצה שס וצמשמרת הציט עי"ש, ונתפרש לקמן סק"ו. (פסחים ס"ו ס"ק י"צ).

(ו) זבחים צ"ו ב' יכול שאני מרצה את התרומה תלמוד לומר אותה פרט לתרומה כו' ותרומה לא צעיא מריקה ושטיפה כו', הרצה יש לתמוה מאי ס"ד לרבות תרומה, הרי כל דין מריקה ושטיפה הוא משום ציפור הנותר, ומה מקום לזה בתרומה, ועוד דפרכין ותרומה לא צעיא מריקה ושטיפה והתניא ציפל זה תרומה לא יציפל זה חולין, ודחקין לתרוצי ציפל בצמקת כלי ויין ועוד, ומאי קושיא הרי שפיר אמרינן דבתרומה ליכא מצות מריקה ושטיפה, ואם אינו צא לצפל זה חולין אינו צריך כלום, מה שאין כן בקדשים דחייב צמריקה ושטיפה, וצצירה בכלי חרס.

ונראה לפרש דבאמת לא ס"ד להאריך מריקה ושטיפה בתרומה כמנזה, אלא לפי שנתחדשו הלכות במריקה ושטיפה יתר על הלכות

הגעלה, דשטיפה צונון ליכא דהגעלה, ולרצי גס מריקה צונון, וכן זישל צמקאט כלי סגי דהגעלה ג"כ צמקאט הכלי, ואף שנתחמם כולו ומפעפע צו מ"מ כזולעו כך פולטו, וכן אפשר להגעיל ציין, ובקדשים נתחדשה הלכה דשטיפה צונון, וכן נתחדשה הלכה דאף צזישל צמקאט כלי צריך להגעילו כולו צחמין ולא סגי צמים כשיעור שנתצשל צו, װ"ע צתוד"ה צישל שנתקשו מאי קמיצביא ליה צזישל צמקאט כלי אס צריך מריקה ושטיפה צכולו, ואמאי לא פירשו כמש"כ דצאמת איירי כשנתחמם כולו ומפעפע צכולו, ומ"מ צדין הוא דליסגי צמריקה צמקאט כדרך שצישל צו, וכזולעו כך פולטו גס מחלק הכלי שלמעלה מן המים, וכדאמר ע"ז ע"ו צ' מה צולעו צניצוואת אף פולטו צניצוואת, וכאן נתחדשה הלכה דלא סגי צהכי אלא צריך למרק כולו צמים, שו"ר צפ"מ וצח"ג שכצו כחצו כן, ושס הציאו דצרי צד"ה ומשמרת הצית צזה], וכן שצריך דוקא מריקה ושטיפה צמים, והיה אפשר לומר דאף דצהגעלה דאיסורין לא צריך כל אלו, אצל צתרומה היה מקום ללמוד מקדשים דהצריכה תורה חומרות אלו צהגעלה, ואין הכי נמי דאס אינו צא לצשל חולין צקדרה שצישל צה תרומה, ודאי לא שייך להצריך צה כלום, צצקדשים רק משום דין נותר נתחדשה מצות מריקה ושטיפה, אצל כשצא לצשל צה חולין שמה החמירה תורה להצריך החומרות שצהגעלה שמצאנו צקדשים צנותר, והיינו דממעטינן מאותה דצהגעלת תרומה אין צריך לחומרות דהגעלה שנתחדשו צקדשים, וצתר הכי מפרשינן צגמ' דאף תרומה צעי הגעלה לחולין, ולא נתמעטה אלא מחומרות דהגעלה שנתחדשו צקדשים.

ברמב"ן חולין ק"ח מצואר דקיס ליה דאין
הגעלה אלא במים ולא בשאר משקין,
והוכיח מזה דאין הגעלה סתם ביטול בששים, אלא
הוא ענין מחדש שפולט ואינו זולע, ואף בליכא
ששים, ונתקשה מהא דמצואר בסוגיין דבתרומה
אפשר גם ביין, וכמד לדות דשמא רק יין, או
שמא לענין שטיפה צונן נאמר, או דרצא פליג,
[לפי גירסתו דלאו רצא קאמר לה], עי"ש, וז"ע
למה הוצרך ז"ל לדוחקים הללו, ואמאי לא פירש
דמהני הגעלה ביין בדאיכא ששים, או דזטעים
קפילא, שהרי לא הזכירו בגמרא אלא דצקדשים

צעי דוקא מים מה שאין כן בתרומה דאפשר גם ציין, אבל לא פירשו באיזה אופן, ושאיר מיתוקמא דדאיכא ששים, וכיו"צ, [הא דכל יום נעשה גיעול לחצירו, דמי למים כיון דהוא ממש כבולעו כך פולטו].

הרשב"א בתשובה סימן תק"ג וצמשמרת הבית לא היו לפניו דברי הרמב"ן, וכסבור שהרמב"ן הוכיח מסוגיין דלא מהני הגעלה ציין, ונתקשה דאדרבה מסוגיין מוכח דמהני, אבל לפי מה שהוא לפנינו הרמב"ן קים ליה דלא מהני, וגם הוא ז"ל נתקשה במה דמשמע בסוגיין דמהני. (פסחים ס"ו ס"ק י"ג).

(ז) **זבחים צ"ז א'** דאמר ר"נ ארצ"א כל יום ויום נעשה גיעול לחצירו, ואף דשלמים של אמש נותנין טעם בשלמים של היום, מ"מ אין ממעטין באכילתן, דהו"ל נ"ט בר נ"ט דהיתירא, והא דחשיב גיעול אע"ג דלדעת תו' ע"ז ע"ו א' צריך שיהא ששים צמי ההגעלה כנגד הכלי, נ"ל דהיינו רק צבלע איסורא, אבל צבלע היתירא וצריך עכשיו למיחל עליה איסור, וזה סגי בסתם הגעלה דכבר איקליש טעמיה ונפגם קצת ולא חשיב למיחל עליה איסור נותר,

וכמש"כ הרשב"א בתה"א ז"ד ש"ד לפרושי סוגיא דע"ז ע"ו א', ומהאי טעמא נמי לא מנכרין שיצטל בכל הכלי, אף דלענין מריקה וטעיפה קיי"ל דצטל צמקצת כלי צריך מריקה וטעיפה בכל הכלי.

ויש לעיין לפי זה אם כן למה נקט ר"ט רגל, הרי גם צחול שפיר דמי כהאי גוונא אם מצטל בו בכל יום, ושמא אורחא דמילתא נקט, א"נ מדרבנן חיישין בכל יום שמא יפגע, ורק צרגל שהשלמים מרובים הקילו, ואכתי קשה צרייתא דמיייתין לעיל דאר"נ לא אמר ר"ט אלא זו צלצד, ואי טעמיה משום דכל יום ויום נעשה גיעול, אם כן מאי ס"ד דאר"ט טפי מזה דאיצטריך לר"נ לאשמועין דלא, ושמא אפשר לומר דצצרא דכל יום ויום נעשה גיעול לא סגי בה, דכיון דחזינן דצצטל צמקצת כלי טעון מריקה וטעיפה בכל הכלי אע"ג דצכל איסורים סגי בהגעלת מקצת דכבולעו כך פולטו, אם כן אף בהיתירא צלע יש לומר דלא סגי בגיעול דכל יום ויום, שגם הוא אינו בכל הכלי, ורק מכח קרא דופנית צצקר יליף ר"ש להיתיר, והיינו דקאמר ר"נ דרק בגיעול דכל יום ויום הקיל ר"ט מקרא דופנית צצקר, אבל צלא גיעול דכל יום ויום לא.

(פסחים ס"ו ס"ק י"ד).

חדושים ובאורים

עבודה זרה

סימן א

וכזה שרינן מידי דאינו מתקיים עד האיד, שו"ר
צבהגר"א סי' קמ"ח סוסק"א שכתב כן דמשום
תקרוצת אסרו למכור כל דבר וכן ליקח ולא התירו
אלא ביש לו, ונראה דהיינו כסברא שכתבו דכל
מו"מ עלול לסייע צידו, ולכך אסרו הכל, ולא
התירו אלא ביש לו, דע"י שיש לו חשיב כשלא
בשעת אידיהן, ומיהו אפשר דכונתו ז"ל דגזרו ממש
ליקח אטו למכור וכמ"ש הר"ן, ושאר דברים אטו
תקרוצת, ולא תקשה מיש לו דהתם כשלא בשעת
אידיהן חשיב.

ללישנא דהרווחה כתב רש"י דאסור משום לא
ישמע על פיק, וצרמז"ן י"ג כתב נמי
משום לפני עור, ועי' ט"ז סי' קמ"ח מש"כ בשם
הב"ח דאין איסור צעכו"ס אי אזיל ומודה, עי"ש,
ונראה דכונת הרמב"ן דאיכא לפני עור אם מוכר
לו תקרוצת, והיינו דמפרש צעית הגמ' אי טעמא
משום לפני עור לחוד או גם משום הרווחה, וכ"ה
בריטב"א, אבל אין כונתו דבאזיל ומודה איכא
איסור גם משום לפני עור, וכן פשטות דבריו ז"ל.

ו' ב' והא הכא דכי לא יהינן ליה שקלי איהו
וקעבר משום לפני עור כו', יש לעי' הא
אכתי לא דמי, דכי אית ליה צהמה אחריתי אין
צמכירת צהמה שניה סיוע לעצירה אם יקריב
הראשונה, והא למה זה דומה לנזיר שכוס יין צידו
והריני מושיט לו עוד כוס ואינו עתיד לשותת אלא
אחד, ודין זה ליכא למישמע מהך צרייתא, ונראה
מזה דלא ס"ל לגמ' לחלק בכך דגם נתינת כוס
שני חשיב סיוע כיון שאפשר שישתהו, וגם זה מקיל
על לבו שתיית כוס הראשון כיון שנשאר השני

(א) ו' א' איבעיא להו משום הרווחה או"ד משום
ולפני עור כו', כבר כתב הר"ן דבעיין
רק באיסור משא ומתן היא, ומשום די"ל דזה לא
חשיב הרווחה שלא נתחדש אצלו דבר אלא שהחליף
מעות בחפץ או חפץ במעות, אבל בשאלה ואיך
ודאי משום הרווחה הוא דאזיל ומודה וכדאמרין
בסוגיין לקמן, ולכך דמשום לפני עור הוא כתב
הר"ן דהא דאסרינן ליקח הוא אטו למכור, וז"ע
דהא שרינן באית ליה צהמה אחריתי ולא גזרינן
אטו אין לו, וא"כ כש"כ שלא היה ראוי לגזור ליקח
אטו למכור, ועי' להלן, וצתו' כתבו משום שממלא
לו מעות לצרכי עכו"ס, ונראה לפ"ז שלא היתה
כאן שום גזירה מיוחדת, אלא דג' ימים לפני
אידיהן עוסק העכו"ס צהכנת צרכיו לאיד, וכל
מו"מ עמו יש להסתפק יסייע צידו לעבודת
הכו"מ ויש כאן איסור לפני עור, [ומיהו אפשר
דמדה זו של חשש לא מיתקרא אלא מדרבנן], וכל
שיודע שמו"מ זה אינו עשוי לגרום ולסייע כלום
ציד העכו"ס שרי, והיינו דאמרין דנפ"מ דאית
ליה צהמה לדידיה, ר"ל שיודע שצרכיו מוכנים לו,
ולפ"ז אפשר דאף למכור לו דברים שאינן תקרוצת
אסור אם יש מקום להסתפק שזה יסייע צידו
לעבוד הכו"ס, ובסתמא יש להסתפק בזה, והיינו
דנשנה צמחתי' בסתמא איסור משא ומתן דמשמע
דאף מידי דלאו תקרוצת אסור למכור, וכן בצרייתא
לקמן לא שרינן אלא דבר שאין מתקיים, [ואית לן
לפרושי הך צרייתא גם לטעמא דלפני עור מדלא
פשטינן מינה], ודוחק לפרש דוקא צמחתי' דתקרוצת

והוא מגזיה החפץ וחצירו נוטלו מידו חשיבא אחיזתו כשותפות במעשה העצירה וזה לא יתכן להחמיר, ואף בלא מלות תוכחה וחיוצ להפריש מעצירה, אין להחמיר כזאת, שאין לסייע לאדם לעבור על ציווי יתצרך, וכהאי גוונא חשיב מסייע במעשה העצירה.

ובש"ך יו"ד סי' קנ"א סק"ו הקשה אהדדי דברי התו' בסוגיין אהיהא דשבת והוכיח מזה לחלק בין עכו"ם וישראל מומר לישראל כשר, ולמש"כ אין מכאן ראיה.

ג) בחיוב תוכחה יעוי' באו"ח סי' תר"ח ובמ"א שם, ורהיטת הסוגיות כדעת הסמ"ג דבידוע בצירור שלא יקבלו ממנו אין חיוצ ואדרבה אסור להוכיחו וכדאמרו יצמות ס"ה ז' מלוה וחובה שלא לומר דבר שאינו נשמע, ואין מקור לחלק בין יחיד לרבים, וגם בקרא לך כתיב ולא לזים, וכן בשבת נ"ה א' מצוה ששם היה גלוי וידוע לפניכם שלא היו מקבלים היו פטורים מלהוכיח, וכן מצוה בתו' שם ובשאר דוכתי וכמ"ש בהגהמ"י פ"ו מה' דעות, ועוד דהא רב סימון ודאי הו' סבר דאם יודע שלא יקבלו פטור מלהוכיח, ובכל דברי ר"ז לא נמצא שום סתירה לזה, ומזה חיימא על הסמ"ק שכתב דעשה איכא אף בידוע שלא יקבלו אף שאינו נענש, וכן הביא בסמ"ג דעה זו, ואין יתכן לומר כן כיון דר"ס לא סבר הכי, וגם ר"ז לא השיבו ע"ז כלום, וכן הנאנחים והנאנקים שקיימו כל התורה מאל"ף עד תי"ו, למה לא הוכיחו, ובמדרש איכה מצוה דר"ס נסתייע מהם.

ומיידו צריך שיהא צרור שלא יקבלו אבל אם יש אפילו ספק קטן שיקבלו חייב להוכיח, והיינו סוגיא דשבת דאר"ס דלא מקבלו מיניה ואפ"ה אל"ל ר"ז דלוחינהו, ופירשו בתו' דהיה ספק שיקבלו, וע"כ אין ר"ל ספק השקול דכתיב הא לא הו' סבר ר"ס דפטור מלהוכיח דודאי כל תוכחה היא בספק, וגם לשון לא מקבלו מנאי משמע דודאי, אלא ר"ל ספק כל דהו, והו' סבר ר"ס דהולכין אחר הרוצ וכיון דקרוצ הדבר שלא יקבלו לא מייחב להוכיחם, ואל"ל ר"ז דאף בספק קל איכא חיוצ תוכחה וכדמוכח מעובדא דיחזקאל דהני הנאנחים והנאנקים הוו סברי דפטורים מתוכחה כיון שקרוצ הדבר שלא יקבלו, דודאי כיון שקיימו כל התורה מאל"ף עד תי"ו קיימו נמי

לפניו, ואם איתא דאסור להושיט אף ביכול ליטלו בעצמו ה"נ היה ראוי לאסור נתינת כוס שני.

ב) ר' ב' הצ"ע דקאי בתרי עברי נהרא כו', אין הכרע מכאן אם צדד עברא דנהרא שרי אף מדרבנן, די"ל דברייתא באיסור דאורייתא דלפני עור איירי, אבל מהא דאמרינן לעיל דנפקא מינה דאית ליה בהמה אחריתי, מוכח דבאית ליה שרי אף מדרבנן, אלא שיש מקום לחלק דשאני היכא דאית ליה בהמה אחריתי שאם יקריב הראשונה אין במכירת השניה שום סיוע לדבר עצירה, ויש לחשוב כשלא בשעת אידיהן כיון שכבר הכין לרכיז לאיד, ואף דגמ' לא מחלקא בהכי לענין לפני עור דאורייתא וכמש"כ לעיל סק"א, מ"מ לענין מסייע דרבנן אפשר שיש לחלק בזה.

אבל ממש"כ התו' דאין להושיט למומר דבר איסור במקום שלא יוכל ליקח בעצמו, מצוה דכשיכול ליקח בעצמו שרי אף מדרבנן, וטעמא דמילתא נראה דכל שהאיסור מזומן לפניו מבלי הסיוע, אין ליחס את הסיוע לעצירה אלא כמסייעו בעלמא, וכמו שמסייעו צפריקה או בטעינה של אבר מן החי, שאין זה סיוע לאכילה, אלא שמטיב עמו לסייעו, וכמו שמותר לסייעו בדבר של היתר אף שעל ידי זה יקל עליו טרחתו בדבר איסור, ה"נ מותר לסייעו בדבר האיסור בזמן שאין הסיוע מוסיף אפשרות לעצירה, ורק מיקל עליו בטרחתו.

ובמ"ב יתכן דכ"ז דוקא בשאינו יודע אם הנזיר ישתה את היין או אם העכו"ם יאכל עכשיו את האבר מן החי, דבזה אין ההושטה מתיחסת למעשה העצירה, אבל אם אמר הנזיר הושיט לי יין זה לשמותו וכן העכו"ם ציקש להושיט לו את האבר מן החי לאכלו, אפשר דאסור להושיט לו, שאין ראוי לסייע למרוד בציווי יתצרך באיזה אופן שיהיה, וכ"כ הריטב"א דדוקא בספק שרי צדד עברא דנהרא אבל לא צודאי.

ובגונא דשבת ג' א' שמגזיה החפץ שחצירו יטלו ויוליאו נראה דגרע טפי וזה לכו"ע אסור, אף אם נימא דאף במצקש העכו"ם לאכלו מותר להושיט לו האבר מן החי, דהתם האכילה היא העצירה וזהו אין הישראל מסייע כלום, וה"נ י"ל שאם שניהם צרה"י מותר להגזיה חפץ וליחמו לחצירו אף שיוליאו, אבל כשחצירו צרשות אחרת

רבים בדבר ויסיעם לצם לומר שלא נאמרה הלכה זו, ובזירוף זה הוא שיצאו להקל, אבל אם הייתה ההלכה ברורה להם לא היו נכשלים כלל, וכ"מ ברש"א צ"ה שם, וזו אמרין דאחרי שלא יקבלו אין לנו ללמדם הלכה זו וממילא יהיו שוגגים, אבל אם מה שלא יקבלו אין זו שיתוף מחוסר אימון בהלכה, ודאי מחוייב ללמדם הלכה זו ולהוכיחם שישמרוה, דחזר הדבר למצות תוכחה בעלמא כיון שההלכה הם מקבלים אלא שיגרס מקיטם, והיינו דמחלק בעה"ע בין מצוה הכתובה בפירוש בתורה, דצוה אין לתלות שמשחתך בחטאם סבה של ספק בהלכה, וממילא אין כאן אלא יצר החטא, וחייבים להוכיחם, ואף שהם שוגגים וקרוצ הדבר שלא יקבלו, מ"מ חייבים להעמידם על האמת וללמדם ולהוכיחם דמצות תוכחה אף בשוגג, למצוה שאין כתובה בפירוש בתורה דצוה מטערף גם חוסר ידיעתם צאמיתות ההלכה.

הא דנחלקו בערכין ט"ז עד כמה מצות תוכחה אם עד הכאה או נזיפה, אפשר לפרש דהיינו בשיש עדיין ספק שיקבל ממנו, ומ"מ אם כבר הגיע לידי הכאה או נזיפה פטור, והדבר צהוה כי ברצות הדברים יטה אצלו אף כי בתחלתו תצער כאש חמתו, ולפ"ז אין להוכיח מכאן לחלק בין יחיד לרבים כמ"ש הגמ"י יצמות ס"ה, ובפשוטו גם ברבים חיוצ תוכחה עד הכאה, וכמבואר בתנחומא המובא בהגהמ"י פ"ו מה' דעות, וחיוצ פ"א ג"כ לא נזכר, וגם עד הכאה אינו צפ"א.

בבה"ל שם הביא מתנא דבי אליהו רבא פ"ח יכול אפילו אם אחת יודע שהוא רשע ושונאך אעפ"כ אחת חייב להוכיח אותו ת"ל הוכח תוכיח את עמיתך לעמיתך שהוא אוהבך ושהוא עמך בתורה ומצוות אחת חייב להוכיח אותו אבל לרשע שהוא שונאך אין אחת חייב להוכיח אותו וגם אי אחת רשאי להוכיח אותו שנאמר יוסר לך וגו' אל תוכח לך וגו', ויש לדעת אם אף בשיש תקוה שיקבל תוכחה פטרינן מלהוכיחו או דדוקא משום שאין לקוות שיקבל וכדדרשנין ביצמות מהך קרא דאל תוכח לך שאין לומר דבר שאינו נשמע. ובמש"כ הש"ך ציו"ד סי' קנ"א סק"ו בפשיטות דישאל מומר אין מצווין להפרישו ולכן מותר לסייעו בחד עזרא דנהרא, נראה דמפרש הך תנא דבי אליהו דאף בשיש תקוה שיקבל תוכחה

מצוה דהוכח תוכיח אלא שהיו סוצרים שהם פטורים בכהאי גוונא, ומדת הדין השיצה דכיון דלא גלוי וידוע להם צבירור חייבים בתוכחה, והם היו שוגגים בדבר, ואפשר דהיה להם ללמוד ולשאל לגביאם שציניהם, ובמדרש איכה איכא דר"ס השיצו מהני דהנאנחים והנאנקים, נראה מזה דהוי ס"ל לר"ס דהדין עמהם שנאנחו ונאנקו ולא הוכיחו משום שסברו שלא יקבלו מהם, והיינו דכתיב בקרא שהם נאנחים ונאנקים על כל התועבות הנעשות, אבל יותר מזה לא עשו, והוי סבר ר"ס דממקדשי תחלו היינו מהרשעים שסמוכים למקדש, א"נ הוי לרשע הוי לשכנו וזוהי זכותה מדת הדין, והשיצו ר"ז שאין הדבר כן אלא משום שהיו חייבים בתוכחה, דאף בספק קל איכא חיוצ תוכחה.

והא דאמרין צ"ה ל' א' צהני נשי דלא ידעי דמוסיפין מחול על הקודש דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, כתב הסמ"ג דענה טובה קמ"ל, נראה כונתו ז"ל דאשמועינן שאין ראוי להודיעם שיש איסור בדבר כדי שלא יהיו מזידין, אבל מדין תוכחה אין כאן כלל שום חיוצ כיון שלא יקבלו, אלא דאשמועינן דלא זו בלבד שאין כאן מצות תוכחה אלא שגם ראוי להמנע מלהודיעם דין זה כדי שיהיו שוגגין, אבל למש"כ יתכן לפרש דה"נ איירי שיש ספק קל שיקבלו אלא דקרוצ הדבר יותר שלא יקבלו, ובמזידין כהאי גוונא איכא חיוצ תוכחה, אבל בשוגגין אמרין דמוטב שלא להוכיח דצוה נשאר שוגגין, ואם יודיעום וקרוצ הדבר שלא יקבלו א"כ יהיו מזידין, ומיהו בספק השקול אף בשוגגין יש להודיעם, דמצות תוכחה אף בשוגג, ובספק השקול לא אמרין מוטב וכו', וצוה' בשבת כתבו דאם ברור שלא ישמע אין חיוצ תוכחה כדאמרין מוטב שיהיו שוגגין כו', נראה כונתם דה"נ איכא למימר במזידין מוטב שיעצרו בלא תוכחה משיעצרו בתוכחה, אבל לא היו צריכים ז"ל לכך אלא דמצוה וחובה שלא לומר דבר שאינו נשמע כדאמר יצמות ס"ה ז', ומ"מ משמע מדבריהם דלא הקילו בשוגג כלום וכל שבמזיד חייב להוכיח ה"ה בשוגג, אבל הראשונים ז"ל לא כ"כ אלא דוקא בשוגג ובמזיד דלא כתיבא באוריתא צהדיא וכמבואר בשו"ע שם.

ונראה טעמם ז"ל דלא אמרין מוטב שיהיו שוגגין אלא בדבר שלא ישמעו לנו משום שהקילו

דיש להוכיחו אפילו מאה פעמים, והנידון כשאינו מקבל, ואם זידוע שלא יקבל, ליכא למנות תוכחה כמבואר שבת נ"ה, ואמרו ציצמות ס"ה דמלואה שלא לומר דבר שאינו נשמע, והנידון הוא כשהוכיחו ולא קיבל ויש תקוה דהוכחה נוספת שמה יקבל, עד כמה פעמים חייב לנסות להוכיחו שוב, ואמרינן דהוכיח אפילו מאה פעמים משמע, ופירש הרמב"ן דעל עצירות חלוקות קאמר, דאע"פ שלא קיבל תוכחה על עצירה זו, מ"מ שמה יקבל על עצירה אחרת, אבל על אותה עצירה שיש לו לחזור ולהוכיחו ילפינן בערכין ט"ז ד' מקרא דתוכיח, ואע"ג דהכא מנכרינן ליה לתלמיד לרב, י"ל דתיתי שמתע מיינה דתוכיח לעולם משמע ולכולם משמע.

(ב"מ ל"א א')

(ד) יו"ד סי' קנ"א ס"א דהגה"ה או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, כבר תמה הגר"א ז"ל בזה דלא מלאנו היתר אלא ביש לו דאז כשלא לפני אידיהן חשיב, או בחד עבדא דנהרא דכיון דאיסורו מזומן לפניו אין הסיוע מתיחס לעצירה אלא כמסייעו סתם להקל מעליו, אבל בדלית ליה ואנו באים למכור לו הרי זה ממש נותן מכשול, ואין מועיל מה שיש גם נכרי שיתן המכשול, ואטו מותר לתת מכשול לפני עור אם יש אחר המזומן ליתן את המכשול, ואף בשהאחר חש"ו שאינו מלואה.

וביותר יש לתמוה בדברי התו' חגיגה י"ג א' שכתבו דזיכול ללמוד מעכו"ם תו' אין איסור לפני עור בישראל המלמד, וזה קשה מאד דודאי לימוד הוא דבר מיוחד ולא מן הכל אדם זוכה ללמוד, ולא שייך בזה לומר שהדבר מזומן ע"י שיכול ללמוד מאחר, וגם עכ"ל הלימוד הוא מתיחס אל המלמד בעיקר ואין סביר בזה שיעיל מה שהלמד יכול ללמוד במקום אחר.

והנה אין דברי התו' אלא לענין איסור דאורייתא של לפני עור, אבל מדרבנן ודאי אסור, דסיוע צמעה העצירה ממש אסור אף לעכו"ם, ע"י לעיל סק"ב, דכ"ל יתכן להתיר לסייע לאדם לעבור על מצוותו יתבאר, ואף לדעת הש"ך דבעכו"ם שרי להושיט לו אבר מן החי בחד עבדא דנהרא לכו"ע, היינו דוקא צמדי שאין הישראל שותף צמעה העצירה ואינו אלא עושה מעשה קוף בעלמא, כמו דהיא דשבת ג' א', אבל הכא

פטורים מלהוכיחו, דדרשא גמורה היא מעמיתך עם שאתך בתורה ובמצוות וכדדרשין כהאי גוונא באונאה ב"מ נ"ט א' וצחו"מ סי' רכ"ח ס"א דהגה"ה, והיינו דמי שחוטא באקראי לתיאצון יש בו מלכות תוכחה אבל הפוקר בכל אין בו מלכות תוכחה, [וקל"ע צחו"מ שם דמשמע דאף בפקר מעט כבר מותר להונותו], דאם איתא דחייבים להוכיחו בשים תקוה שיקבל, א"כ כש"כ שאסור לסייעו אפילו בשיכול בעצמו, ובגליון מהרש"א נחמשה מנ"ל להש"ך הא, וכן בדגול מרצבה נדחק לומר דבכל מויד אין חיוב להפרישו, אבל הדבר תימא דהא ודאי מלכות תוכחה צמודה היא, ואדרבה בשוגג זימנין דאמרינן מוטב שיהיו שוגגין כו', ואם חייבין להוכיחו כש"כ שאסור לסייעו, אבל למש"כ באמת דברי הש"ך רק צמומר וכיו"צ והוא מתנא דבי אליהו הנ"ל, ומ"מ אף אם פטור מלהוכיח למומר אכתי אין מזה ראייה שיהא מותר לסייע זידו בעצירה, והדעת נוטה להחמיר כי איך יסייע לעשות צמרד נגד ציווי יתבאר, ומשה"ק הש"ך כבר נתבאר ונתיישב לעיל סק"ב.

ביצה ל' א' אלא הנח לישראל מוטב שיהיו שוגגין כו', אם היה הדבר ברור שלא ישמעו, אין צורך לטעם דמוטב שיהיו שוגגין, דבלאו הכי נמי מלואה שלא לומר דבר שאינו נשמע כדאמר יצמות ס"ה א', וגם רחצ"ר לא היה לו לתמוה על זה דלא אמרינן להו, כיון שהדבר ברור שלא יועיל, וליכא מלכות תוכחה כהאי גוונא כמבואר שבת נ"ה א' וכמ"ש צחו"מ שם, [ואף שצחו"מ שם הזכירו מסוגיין, אבל גם בצבא הדבר פשוט], ואפי' אם היו עושין צמוד, ועי' מש"כ לעיל, ואפשר דפעמים היו שומעין מקצתן או כולן, ואפ"ה עתידין להיות נכשלין בזה בעתיד, וגם צמוד, ולכן מוטב שיעשו פעמים רבות בשוגג משיעשו פעמים מועטות צמוד, ועיקר הדבר בכהאי גוונא יש לקיים בצבא, דעוון מזיד חמור טובא מהרבה שגגות, וגם כשהאדם יודע שעושה צמוד דבר אסור יש בזה הפסד באופן כללי שיראתו ומדרגתו מתמעטים, וצ"ע, [ומ"מ שפיר ס"ד דצדאורייתא אין להכניס בחשבון את העתיד, וכיון דעכשיו ישמעו או שמקצתן ישמעו יש להודיעם]. (ביצה ל' א').

ב"מ ל"א א' א"ל ההוא מדרבנן לרבא ואימא הוכח חדא זימנא כו', במקבל תוכחה פשיטא

שלומד עמו הרי הוא שותף גמור במעשה העצירה וזה לא יתכן להתיר.

ובעיקר קושית התו' נראה דהא דאין מוסרין דברי תורה לעכו"ם היינו אף בשבט מצוות שלהם, ואף בשבט מצוות אין מלמדין להם אלא האסור והמוותר למעשה, אבל טעמי התורה ועמקי סודותיה אין מגלין להם, וזה נלמד מקרא דומשפטים כל ידעום, אע"ג דהם בעצמם רשאים לעסוק בז' מצוות שלהם עד כמה שידם מגעת ומקבלים שכן, דאין מוסרין דברי תורה אלא למי שנפשו ראויה לכך, וכמו סתרי תורה דאמרינן שאין מוסרין אלא למי שיש בו ה' דברים, ועוד י"ל דלענין דינים שנצטוו דרשאים לצדות להם מעצמם משפטים על נד היושר, [כדאמרינן בעלמא דדיניהם, ואף בגר תושב כן וכמש"כ הרמב"ם פ"י מה' מלכים הי"ב], ומ"מ אם באו לקבוע כמשפטי התורה רשאים, ואין כאן איסור משום לישראל מורשה ולא לעכו"ם כיון שנצטוו על הדינין, ומ"מ אין ראוי למסור להם משפטי התורה משום ומשפטים כל ידעום, ומיהו גם כזה מסתברא דההלכות בעצמן מותר להודיעם, כיון שנצטוו על הדינין, והרי אלו דינין הראויים ביותר.

ובתו' קדושין נ"ו א' כתבו דאין איסור לפני עור למכור בהמה במעות מעשר שני לחשוד לאכלה חוץ לירושלים כיון שיכול ליקח במקום אחר, וקשה טובא דהא דפ"ק דע"ז אסרינן למכור בהמה לעכו"ם לפני אידיהן, ואין לומר דשאי התם שלא ימנע מי שימכור לו כיון דכל ישראל מזהרין, ואיירי דלכילא עכו"ם המוכרין, דהא תנן נמי התם י"ג ז' סתמן מותר ופירושן אסור והתם הרי ימנע לקנות אצל ישראל כשלא יפרש לו וכמו במע"ש, ודוחק לאוקמי דהיה דפירושן אסור איירי בדבר שאין לאחרים רק לו, וכ"ז בכלל דברי הגר"א ז"ל.

ה' ולענין הלכה נראה דנקטינן כדעת הגר"א ז"ל שראיותיו מכריעות, והנידון בדאורייתא, וגם מסתברא לחומרא, ולדעת הרמ"א נמי הדבר במחלוקת, וכ"כ בפ"ת בשם אמונת שמואל, וכן נראה דקיי"ל כהריטב"א שהזכרנו לעיל סק"ז דבמפרש לאיסור אסור לסייעו אף אחד עבדא דנהרא, כיון שלא מצאנו בראשונים ז"ל מי שמחיר כהאי גוונא, וגם הדעת נוטה שאין להתיר לסייע לעשות נגד ציווי יתצרך.

במציינו למידין, לפני עור דאורייתא הוא בשמאפשר לחצירו לעשות עצירה, ובכלל זה אם מוכר לו דבר איסור, אפילו יכול לקנותו אצל עכו"ם, וכן אם גורם לחצירו לעשות עצירה אף שיכול לעשותה בעצמו, כגון עכו"ם דאית ליה בהמה וחס עליה מלהקריבה כל עוד שלא מצא אחרת, הרי אסור למכור לו בהמה כיון שעל ידי זה גורם שהעכו"ם יקריב את שלו, [כ"כ מרן זללה"ה ציו"ד סי' ס"ז ס"ק י"ג, ועי"ש שכתב להתיר כהאי גוונא באם יכול לקנות ממקום אחר, מההיא דנדרים ס"ב, וז"ע דהתם תלינן דלרכי הכו"ם מזומנים להם, וקנייתם היא בסתמא לצורך הסקה דרוצ עזים להסקה, וממילא אין איסור למכור להם, שהרי לא אסרו למכור בהמה לעכו"ם אלא לפני אידיהן ולא כל ימות השנה אע"ג דבאדו הוא מקריב, והיינו משום שכל שקנייה זו אין לה קשר עם ע"ז אין לנו לאסור, אע"ג שבחשזון הכללי הרי הוא מקריב מבהמותיו לע"ז, וה"נ בעזים, אבל כל שאנו יודעים שקנייה זו היא לאפשר לו להקריב את שלו י"ל דאסור אף בשיכול לקנות במקום אחר].

ובשהאיסור מזומן לפני החוטא, אין איסור דאורייתא לסייעו, אבל מ"מ אם הסיוע מוחלט לעצירה אסור מדרבנן בכל גווני, כגון שהנזיר מבקש שיתן לו היין לשותותו או אבר מן החי לאכלו, וכן אם מושיט ידו שיקח החפץ מידו ויוציאו לרה"ר, וכל כיו"ב, ואם אין הסיוע מוחלט לעצירה כגון שמבקש להציא לו היין ואינו יודע אם מתכוין לשותותו או להניחו, כזה הדבר במחלוקת דבלשון התו' והרא"ש והריטב"א משמע דשרי, [ומיהו לדעת הש"ך דוקא בעכו"ם ומומר שרו התו' והרא"ש, אבל לפי חילוק הריטב"א לא מצאנו ראייה לחלק בין עכו"ם וישראל וכמש"כ סק"ב], אבל בר"ן כתב בסתמא דאף אחד עבדא דנהרא אסור מדרבנן.

נראה דלהחליף איסור באיסור אסור, ואפילו שניהם אותו האיסור ואותו השיעור, שיש כאן שתי פעולות, האחת מכירת דבר איסור שהיא אסורה, והשניה שהיא מצוה שלוקח ממנה את האיסור, ואין מצוה מכזה עצירה, והרי הוא לוקח מכשול מלפני העור ונותן לפניו מכשול אחר, ומיהו יש להסתפק אי מדאורייתא אסור כהאי גוונא, ובפ"ת סק"ד כתב לסייע דעת הסוברים דאף אחד

דמכשול ודאי אמר רחמנא ולא מכשול ספק, אלא דדבר שמשמע גם להיתר לאו שמה מכשול כלל, בזמן שאינו יודע שמצקשו לדבר איסור, ואף בלא טעמא דדרכי שלום שרי וכמבואר בירושלמי הוצא בר"ש סוף פירקין, [ועי' רמב"ן יצמות פ"ד הזכיר סבא לומר דאין איסור לפני עור בלאו שאינו שוה בכל, חזינן בלאו כלל הוא לכל המכשולים, ומיהו דברי הרמב"ן נריכין רצ דסוף סוף מכשול הוא, ואפשר דכוננו דאי הוי גלי רחמנא שלא הוזהרו הפסולות להנשא לכשרים, הרי היה בכלל זה גם דמשום לפני עור נמי אינן מוזהרות, אבל לא דמסבא היינו מחלקים בין איסור השוה בכל לאיסור שאינו שוה בכל לענין לפני עור, ונ"ע].

והא דשרו צ"ה למכור פרה חורשת פירשו בירושלמי דהיינו צמוכר לסקרור דלאריס אף צ"ה אסרי ולטבח אף צ"ש שרו, ויש לעי' אמאי שרי למכור לסקרור החשוד למכור לאריס החשוד, ומ"ש מהא דאסרינן צע"ז ט"ו צ' למכור לישראל החשוד למכור לעכו"ם ועי"ש בתו' וצרמב"ן, וי"ל דשאני הכא דמותר למכור לישראל חשוד הקונה סתמא כל שאינו אריס, דהא בספק השקול שרינן, וגם לקתם ישראל משמע בירושלמי דשרי דאינו חשוד, וגם לעכו"ם שרי, הלכך רוצא להיתירא קא זינן, משא"כ התם לכלל עכו"ם אסור ולא שרי אלא לישראל.

הא דשרינן צמשה ט' להשאל נפה וכברה ריחים ותנור מפני דרכי שלום, נראה דאין צו איסור דאורייתא, דאם היה כאן איסור דאורייתא ועקרוהו חכמים בקום ועשה מפני דרכי שלום, היה ראוי לשקול צפלק כל מקרה ומקרה ולהשתדל להשתמט אם הדבר אפשר, ולשון המשנה משמע דלעולם שרי, ואפשר הטעם משום דחשיב כחד עבא דנהרא, דלעולם כל נרכי אכילה מוזמנים לאדם, ובדאי ימנא דרך לתקן האוכלים שצרכותם לאכילה, ולא דמי לתרי עברי דנהרא או לדבר איסור שימנא לקנותו במקום אחר, דהתם שפיר אפשר שלא יטרח כ"כ וכשלא ימנא בקל, יאכל דבר היתר, אבל נפה וכברה ריחים ותנור שהם כלי תשמיש הנחוצים לכל אדם לנרכי הרגילים, לא ימנע דבר מחמת העדרם אלא ישתדל וישיגם, [גם איסור אכילת פירות שביעית לאחר הדיעור אינו אלא מדרבנן, עי' רמב"ן פ' בהר].

עבא דנהרא אסור מדרבנן מהא דחולין ו' הנותן לחמותו מעשר את שהוא נותן לה והיינו משום דחשודה להחליף ונמנא מאכילה שאינו מעושר, והרי התם האיסור צידה והיא מחליפתו ומ"מ מחייבין ליה לעשר, ולמש"כ אין מזה ראייה דלהחליף לא דמי לחד עבא דנהרא, אלא יש כאן מעשה האסור ומעשה המותר ומזה, ובלאו הכי התם בדמאי עסקינן והרי אין תורמין מן הדמאי על הדמאי כדתנן פ"ה דדמאי, וא"כ איכא למיחש שמה שנותן לה אינו מעושר ומה שהיא נותנת לו הוא מעושר, [וכש"כ אם שלו טבל גמור דאסור], ועי' צריטצ"א שסייע דעת האוסרים מהא דאין מחזיקין ידי ישראל בשביעית והיינו דאפילו לומר להו אחזקו אסור, ומיהו התם בשעה שעוסק בעצירה וזה חמור טפי וכמש"כ לעיל סק"ב.

(ו) שביעית פ"ה מ"ו אלו כלים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית כו', מבואר דבשעית שרי אע"ג דבדאי חשוד להשתמש בהם גם בשביעית, ונראה מזה דאין איסור לפני עור אלא בשלוקח לעצירה דצוה חשיבא המכירה נתינת מכשול, אבל בלוקח שלא לעצירה אלא שיכול לעשות צוה גם עצירה זה לא חשיב נתינת מכשול ולא אסרה תורה, ולעולם בכל דבר ודבר יכול לצוה לידי עצירה דכל דבר המטלטל יכול לטלטלו בשבת וכל המתבשל יכול לבשל בשבת ואין לדבר סוף, אלא לא חשיב נתינת מכשול אלא צמשיע לעצירה וכמו למכור מחרישה בשביעית, וכן להציא לידי נסיון כמו מכה בנו גדול או מלוה בלא עדים, אבל למכור דברים שמלאכתן להיתר אלא שיש גם אפשרות עצירה בהם זה לא חשיב נתינת מכשול.

ויותר מזה מנאנו לקמן צמ"ח דאף בספק אם לוקח לעצירה או לשאר תשמיש מותר למכור לו, כמו פירות בשעת הזרע דאפילו צ"ש מודו כמ"ש הר"ש שם, ולא חשבינן ליה כספק לפני עור, ונראה מזה דלא אסרה תורה אלא נתינת מכשול ודאי, שזה שגנאוי לפני המקום הוא נתינת מכשול להכשיל את חבירו, וזה דוקא ביודע שזה מכשול ונותנו לפניו להכשילו, אבל אם מוכר לחבירו דבר שיש לו גם תשמיש היתר וגם תשמיש איסור, וכל מכירתו מחמת התקוה שאינו לוקח לעצירה ואינו נותן מכשול לפניו, נתינת דבר זה לא חשיב נתינת מכשול, וזה לא אסרה תורה, [ואין הכונה

דגיטין זהדי מילי דדרכי שלום, הרי דדאיכא למיתלי שרינן אף להשאל, וי"ע.

(ז) ע"ז ט"ו ז' תוד"ה רהיט שכך ימכור לזה כמו לזה, ר"ל שאם ידוע שקונה להיתר ולאיסור לאיזה שיזדמן לו, אסור למכור לו, ודכוותה בצביעית אם יודע שמצקש פרה לחרישה ופרה לשחיטה אסור למכור לו על סמך שמא זו ישחוט, ועוד יש להוסיף דעצם הדבר מה שמציע למכור חמור לעכו"ם כבר יש בזה מן החטא, אף אם יזדמן שיקנה ישראל, וממילא נמצא שמכשילו בכל ענין.

ויש לעיין מה בין זה לספסירא דשרינן לעיל, וה"נ אם הישראל הזה קונה לצורך עצמו הרי שרי אף אם אח"כ כשלא יחפון צו ימכרנו לנכרי, דסוף סוף קנינו לצורך עצמו וכמו פרה בששית דאף ב"ש שרו למכור אפילו לארבים, וע"כ בצקונה על מנת למכור מיד וא"כ מה צינו לספסירא, ואין לומר דספסירא אינו קונה בעצמו ואינו אלא כעין שליח וכלישנא דגמ' דלעיל א' כיון דלאו ידיה הוא לא מושיל כו', דברא"ש ורי"ף הגירסא כיון דלפי שעתיה מוצין כו', משמע דהספסירא קונה וחוזר ומוכר, וכמ"ש בטו"ד סימן קנ"א, וי"ל דבעינן דוקא מי שאומנותו בכך אבל ישראל הקונה באקראי ע"מ למכור לעכו"ם אסור למכור לו, וכ"מ מדקאמרינן אידא דספסירא ולא אמרינן על ידי אחר, ולמ"ש לקמן ס"ז סק"ה דספסירא היינו רק שקונה בתנאי שאם לא ימצא מי שיקנה יחזיר, ניחא בפשיטות.

כתב הריטב"א ע"ז י"ד א' זהא דאמרינן דאלפני דלפני לא מפקדינן דהא דאשרינן למכור לעכו"ם בגד שאבד צו כלאים או חטים שטבעו בנהר היינו משום דלישראל אנו מצווין למנוע שלא יבואו לידי חטא בכל ענין, נראה דר"ל דבאמת משום לפני עור ליכא אלא משום מצות תוכחה וכל ישראל ערביין זה לזה לפיכך יש ליזהר בדבר, ולו"ד ז"ל נראה דכהאי גוונא אף בעכו"ם אסור דכיון דאין האיסור ניכר נמצא שהוא גורם להכשילם, וכל שהוא גורם לחטא חשיב נותן מכשול לפני עור ואסור מדאוריתא, ובלפני דלפני כיון שהדבר גלוי אמרינן דבמכירתו לראשון נגמרו מעשיו וכי הדר זבין העכו"ם איהו הוא דנותן המכשול, אבל במידי דלא מינכר לעולם יש לו חלק בנתינת המכשול

כתב הרמב"ן ע"ז ט"ו ז' דהא דבאומן לא שרינן למכור מחרשה וכל כליה משום דרכי שלום כתב ר"ת משום דליכא דרכי שלום אם אינו חפץ למכור, והרמב"ן ז"ל חלק עליו דאם מוכר לשאינו חשוד ואינו מוכר לחשוד ודאי איכא משום דרכי שלום, אלא היינו טעמא משום דבמחרשה ליכא מידי למיתלי אבל בנפה וכברה איכא למיתלי, וחזר והקשה אם איכא למיתלי למה לי טעמא דדרכי שלום, ותירץ דשאלה לא שרינן אף דדאיכא למיתלי כיון שאין למשאל שום תועלת מזה, והיינו דכלא צורך אסור מדרבנן אף דדאיכא למיתלי, ומשום דרכי שלום הוא דשרי, וכיו"צ כתב הריטב"א שם והרשב"א כאן, והדבר תימא דאטו נפה למעות תלייה היא להחיר, ועוד דהא אף במפרש ס"ד צירושלמי להחיר, ובפשוטו נפה למעות לאו תלייה היא כלל וכמ"ש הר"ש, ושרי רק מפני דרכי שלום אף למכור, ורק לא חמירא כל כך כמפרש כיון שיש תלייה רחוקה, ולכך אפשר דבמפרש אסרו ולא חששו לדרכי שלום, ואפשר דבמפרש לעצירה ליכא כולי האי מפני דרכי שלום דהדבר ידוע דמשום עצירה נמנע מלהשאל, ולעיקר הקושיא ממחרשה הנה למאי דמסקינן לאסור מפרש נוחא בפשוטו דמחרשה ואינך כמפרש דמי, ואף למאי דס"ד להחיר אף מפרש, יש לחלק דמחרשה ואינך כלי עצירה הם, שהשימוש בהם הוא העצירה, מה שאין כן נפה וכברה אין השימוש בהם עצירה כלל, אלא דהחזקת הפירות בעצירה, [ועיין בתו' ע"ז שם שפירשו כעין זה הא דאמרינן התם אדם מצווה כו'].

ולמש"כ דאיסור דאוריתא לא שרינן מפני דרכי שלום י"ל עוד דבמחרשה ואינך יש לפני עור דאוריתא, דמה שיכול לקנות במקום אחר לא חשיב כחד עבא דנהרא וכמ"ש כ לעיל סק"ד בשם הגר"א ז"ל, והטעמים שכתבנו בנפה וכברה לא שייך במחרשה ואינך.

והנה מבואר ברמב"ן דלהשאל לא שרינן אף דדאיכא למיתלי להיתרא בלא טעמא דדרכי שלום, ותימא דהא תנן בצביעית פ"ה ומשאל לו סאתו אע"פ שהוא יודע שיש לו גורן ופורט לו מעות כו', וזהא לא תנן משום דרכי שלום, וכדמוכחין צירושלמי מדלא קתני לה במתניתין

הפירות לעונת המעשרות, ואף צמור הפירות לחוד שרי אס לא הגיעו לעונת המעשרות, וזה מוכח מסיפא דמתני' דקתני נוטל את הצמורות ומוכר את השאר ולשון זה משמע אף צמור הפירות לחוד, ואנו צריכים לזה אס נפרש הא דמוקמינן צירושלמי לא ימכור אדם את שדהו, דקאי אף אמצער, אצל לפמש"כ דעת הרמב"ם דהא דמוקי צירושלמי לא ימכור אדם את שדהו לא קאי אלא אשביעית א"כ קיימא מתני' כפשטה לא ימכור אדם את פירותיו, ומצואר דעד שלא הגיע לעונת המעשרות מותר למכור פירותיו, וכ"ה לשון הרמב"ם צפ"צ מהלכות מעשר ה"ו.

ורענין שביעית למכור למי שחשוד לשמור הפירות אצל אינו חשוד לעבוד, נראה דדינו שזה כמו לענין מעשר ועד שלא הגיע לעונת שביעית שרי למכור השדה, אצל לאחר שהגיע לעונת שביעית נראה דאסור אע"ג שאינו מוכר לו אלא את השדה הפירות הפקר נינהו, דמ"מ על ידי זה נותן מכשול לפניו שיצא לשמרן באיסור, ואם היינו מפרשים למתני' דולא צביעית היינו נמי משהגיעו לעונת שביעית, דהיינו שכבר הפירות קדושים בקדושת שביעית, ואיירי מתני' צחשוד לשמרן ואינו חשוד לעבוד, היה אפשר לפרש הא דקא אמרינן ר"ש מתיר מפני שיכול לומר לו אני מכרתי את שלי לא ותבע את שלך, דאשביעית בלחוד קאי, וצבר ר"ש דכיון דהפירות הפקרא נינהו ואינו מוכרן לא חשיב מכשילו, ולשון לו לאו דוקא וה"ק דהמוכר אומר לכל העולם אני לא מכרתי את הפירות, אצל צחשפתא דשביעית שם קתני סתמא איסור מכירת שדה אילן לחשוד ומתפרש צחשוד לעבוד ואף דליכא כלל פירות נמי אסור למכור לו, וכן דוחק לאוקמי מתני' צחשוד לשמור ואינו חשוד לעבוד, הלכך יש לפרש דר"ש אמי שאינו נאמן על המעשרות קאי, וכן מצואר צר"ש שכתב דסיפא דעבר ומכר כרצנו, וכן הגיה הגר"א ז"ל צחשפתא שביעית שם, אצל צ"ע דצחשוד על המעשרות משום שמכשילו באיסור טבל אחינן עלה ולא משום גזל השבט וא"כ מאי קאמר ר"ש לא ותבע את שלך, ושמה ס"ל לר"ש דכיון דעדיין מחובר הוא לא חל עדיין איסור טבל ורק משום גזל השבט ראוי לחוש, ודוחק, ואפשר דר"ש איירי צמתנה עם הלוקח שיעשר, או שהמוכר יצא על גרנו להפריש

צמה שנותן דבר איסור שאינו ניכר ויחשבוהו להיתר, וזו נראה כונת הרשב"א חולין צ"ג שהזכיר ג"כ קושית הריטב"א וכתב דהתם חשיב ודאי מכשול כיון שאינו ניכר.

ומדברי הריטב"א יש ללמוד דאסור למכור צביעית מחרשה וכל כליה לעכו"ם הלוקח ע"מ למכור כיון שיכול למכור לישראל החשוד, ואע"ג דהוי לפני דלפני דהא כתב הריטב"א דלישראל אנו מצווין למנוע מעצירה בכל ענין, וצ"ע.

(ח) מעשרות פ"ה מ"ג לא ימכור אדם את פירותיו כו' ולא צביעית כו', צרמב"ם פ"ה מהלכות שמו"י ה"ו העתיק החוספתא דשביעית פ"ג שאין מוכרין שדה אילן צביעית לחשוד על השביעית אלא אס כן פסק עמו על מנת שאין לו באילן, ולא הזכיר כלל דין מכירת הפירות וחילוק בין הגיעו לעונת המעשרות או לעונת שביעית, ללא הגיעו, ונראה מזה דמפרש ז"ל מה שאמרו צירושלמי כיני מתני' לא ימכור אדם את שדהו דאשביעית קאי וה"ק דהא דקתני ולא צביעית אינו דומיא דרישא שיש חילוק בין הגיע לעונת המעשרות ללא הגיע, אלא צביעית לא ימכור שדהו הנטועה כלל אפילו לא הגיע לעונת המעשרות, והיינו משום דצביעית הוא חשוד לעבוד לטובת האילנות מיד, ולכך אפילו עדיין ליכא פרי כלל אסור, ודוקא שדה ניר שרו צ"ה צע"ז ט"ו צ' אצל לא שדה אילן, והא דנקט התנא ואס ציכרו לאחר ולא צביעית, אף דדין זה לא קאי אלא אמצערות לפי מה שפירשנו, ה"ט משום דניחא למינקט האיסורים גבי הדדי, ונקט איסור מכירה למי שאינו נאמן על המעשרות ולחשוד אשביעית, וצטר הכי שצ לצטר דמה שהתירו גבי מעשר קודם שהגיע לעונת המעשרות היינו אפילו אס יש צביכרו שרי למכור אלו שלא ציכרו, ומסתיע הדין פירושא מהא דאמרין צירושלמי ר"ש מתיר מפני שיכול כו', והיינו סיפא דחוספתא דשביעית פ"ג הנ"ל דנשנה צרישא איסור מכירת שדה אילן לחשוד, והיינו דהירושלמי מפרש דולא צביעית דמתני' היינו הך חוספתא דאסרה סתמא למכור שדה אילן לחשוד והיינו בכל ענין.

ורענין אינו נאמן על המעשרות נמי נראה דאף צמוכר את שדהו אסור אס כצב הגיעו

התרו"מ, אלא שהוא חשוד שלא יתן את המתנות, ורבנן אסרי אפילו בכהאי גוונא, וע"ז קאמר ר"ש דיכול לומר לכהן וללוי לא ותצטע את שלך, אבל הדברים סתומים וי"ע.

מש"ב הרמז"ס צפ"ו מה' מעשר הכ"צ דנותן שדהו בקבלה לחשוד אפילו קודם שהגיע לעונת המעשרות חייב לעשר על ידו, ובע"ה רק משהגיעו לעונת המעשרות והוא מתוספתא פ"ז דמאי [ובירושלמי רפ"ו דמאי], הוא תקנת חכמים בדין אריס, דכיון דהמוכר יש לו חלק בשדה מחייבין ליה לעשר את הכל, אבל המוכר שדהו לפירות אינו צלל דין זה והוא צדינא דמתני' שכתבו הרמז"ס צפ"ז מה' מעשר דעד שלא הגיע לעונת המעשרות מותר למכור אפילו לחשוד, ומשהגיע, חייב לעשר, ואפילו מוכר לע"ה.

ומהא דמותר למכור קודם שהגיע לעונת המעשרות, שמעינן דכל שעכשיו אין אפשרות למכשול אף שקופו לצוא לידי אפשרות של מכשול שרי, שהרי כשיגיעו הפירות לעונת המעשרות הוא חשוד לאוכלם בטבלס, ואפשר דמה דלא גזרו צוה חכמים אינו אלא משום דרכי שלום דממנות תוכחה וערבות ודאי מסתבר שראוי למנוע מלהביא את חזירו לידי מכשול בכל אופן שהוא, ולדעת מרן זללה"ה בשציעות סי' י"ט ס"ק כ"ב דאף קודם שהגיע לעונת המעשרות לא שרינן אלא במוכר את השדה אבל לא את הפירות לחוד ניחא טפי, אבל לשון המשנה ומוכר את השאר, וכן לשון הרמז"ס ל"מ כן, ונותן שדהו בקבלה דין מיוחד הוא באריס, מדע דהרמז"ס לא ערבינהו.

ויש להסתפק אם גם צערלה שרי למכור שדהו לחשוד על הערלה קודם שהגיעו הפירות לעונת ערלה, דאפשר דדוקא בטבל שרינן שיש תקנה לאיסורו, ואפשר שהוא בעצמו יעשר או ימכור למעשר או שיאכלם עראי קודם גמר מלאכה וכיו"ב, אבל ערלה שהאיסור מוחלט י"ל דאסור.

שם בר"ש עבר ומכר מעשר את שהוא אוכל ואינו מעשר מה שהוא מוכר ואין אנו אחראין לרמאין, ממה שלא פירש צוה הר"ש כלום וכתב סתם דאחראי כרבנן, משמע דמפרש דברים כפשוטן שאם עבר ומכר פירותיו משהגיעו לעונת המעשרות לא חייבוהו לעשר כולם, רק מה שהלוקח אוכל בעצמו, אבל מה שהלוקח מוכר לאחרים לא חייבוהו

לעשר, דאף דאסור למכור טבל אלא לצורך מ"מ איסור זה קיל ולא חייבוהו משום זה לעשר, ואף אם ימכור לחשוד לית לן צוה דכעין לפני דלפני הוא, ואע"ג דבישראל לא שייך לפני דלפני כיון שהישראל מזהר שלא להכשיל וממילא מכשילו בלפני עור וכמש"כ תו' ע"ז ט"ו ב', צ"ל דסתמא מוצין לנאמן דרוב ע"ה מעשרין, ואף כשלוקחים מן החשוד מעשרין, א"נ כיון דכשמכר הפירות היו מחזירין ועדיין לא חל עליהם חובת מעשר לא חשיב כ"כ מכשילו, ולא חייבוהו כ"כ בדעצד, ומה דמסיק ואין אנו אחראין לרמאין, היינו אם הלוקח יאמר מעשרין הן ועי"ז לא יעשר הלוקח ממנו, זה אין מחובת המוכר לתקן, כיון שזה חטא הלוקח בדיבורו, וכך יכול לרמות בדברים אחרים ולא חשיבי הפירות כגורמים החטא, ומ"מ צ"ע מה צריך לזה כיון דשרינן משום דמסתמא ימכור לנאמן, והרי הנאמן אינו רשאי להאמינו, ונראה דמשום זה מחקו הגר"א ז"ל וגרס סתם דאין אנו אחראין, ור"ל על מה שמוכר והיינו דלא חייבוהו חכמים כ"כ, (ואפשר דנשתרצב הלשון מההוא תוספתא פ"ז דמאי שהוצאה ברמז"ס סופ"ו מה' מעשר, ומיהו גם התם אין מוצין לשון לרמאין וכמו דבאמת ליחא ברמז"ס), וברמז"ס לא הביא הך דינא דעבר ומכר, וי"ע.

(ט) גיטין ס"ב א' אין עודרין עם העכו"ם בשציעות כו', נראה דר"ל דאין מסייעין בידו בשעה שעודר, כלומר שלא יעצוד עמו בעידור, ואפילו הישראל לא יעדר בעצמו כלל, אלא שסייע ביד העכו"ם שיגיש לו כליו וכיו"ב, והיינו דקשיא ליה אמתני' דקתני מחזיקין ידי עכו"ם בשציעות דמתפרש נמי דרשאי לסייע ביד העכו"ם העושים מלאכה בשציעות, אבל עידור ממש אין צורך להשמיענו דאטו משום שגם העכו"ם עודר יהיה מותר לישראל לעדור, ואי דאין קנין צעי לאשמועינן, [ואי יש קנין שרי גם לעבד בשל עכו"ם בשציעות כמו שפירשו תו' בקוגיין הדיא דסנהדרין, ומרן זללה"ה בשציעות סי' א' סק"ג פקפק בזה], לא הו"ל למינקט האי ליסנא אלא אין עודרין בשל עכו"ם, וגם לא הו"ל למיתנייה בזה הא דאין כופלין שלום לעכו"ם, כיון שהוא דין בשדה עכו"ם ואינו ענין לעכו"ם עצמו, אלא עיקר חידושיה דאסור לסייע ביד עכו"ם

שם רבי יהודה מתיר בשצורה, הא דלא קתני ר"י מתיר בשצורין, משום דצאמת גם ר"י אסר בשצורין, ולא התיר אלא בשצורה שאינה יכולה להתרפאות ולחיות כדחניא לקמן ט"ז א', והוי כמו מכר לשחיטה, וכדאמר בכורות ז' ב', ולפ"ז גם לא שרי אלא בעגלים ולא בסייחים, ומה"ט נמי לא קתני בשצורין, [שו"ר צריטצ"א בזה ע"ש], ובגמ' לקמן שם אמרו לו חכמים דאחי לשהויה שחלד ור"י אהדר להו שאינה מקבלת זכר, וז"ע במאי פליגי, ונראה דפליגי עד כמה לא פלוג חכמים בגזירתו, דרבנן סברי דלא הו"א שצורין מכלל גזירתו אף כשקרוצ הדבר שישחטם ולא ישחטם, אא"כ הוא טבח או במפרש לשחיטה כדכר הונא ט"ז א', ור"י סבר דשצורה כי האי אין לאסור.

ט"ז א' אלא אמר רמי בריה דרב יצבא גזירה משום נסיוני דומנין דזבנה לה ניהליה סמוך לשקיעת החמה כו', ממש"ק תו' תיפוק ליה משום שציתת בהמתו, מצואר דהצחמה עדיין של הישראל, וכמצואר צר"ן, ויש לתמוה דאטו צרשיעי עסקינן שיתעסק בשצת צמירת בהמתו, שהרי כבר קדש היום ועדיין לא מכרה, והוא עוסק בנכסיונה לפני העכו"ם, כדי למכרה, אכל לפי הר"ן ניחא שכבר נגמר המקח וזכה זה העכו"ם, ואורחא דמילתא שצא לנסותה מיד עם לקיחתה, ושפיר אפשר שהישראל נמלא שם עדיין כשקידש היום, וצתו' הר"א הנדמ"ח כתב ג"כ דאס' איסור מחמיר הוא אף בשל חזירו מיתוקמא שפיר שצשעה שמנסה כבר זכה זה בשאלה וליכא משום שציתת בהמתו רק משום מחמיר ע"ש.

שם ושמעה ליה לקליה ואזלא מחמתיה וניחא ליה דחיזל כו', לשון הגמ' מוכיח דהכונה שהישראל ישמיע קולו כדיצורו עם העכו"ם ולא יכוין כלל להוליכה, אלא דמ"מ כד תשמע קולו חיזל מחמתיה ונמלא מחמיר, וכ"ה צריצ"ש סי' כ"ד, ויש לתמוה דהדבר נראה רחוק שיהא בזה פסיק רישיה דחיזל מחמת קולו, וא"כ הו"ל דבר שאין מתכוין, וצ"ע צ"פ ד' דפסחים מ"ג כתב שהישראל לועק לה שחלך, אכל לשון הגמ' לא משמע כן וכדאמרינן וניחא ליה דחיזל, וכמ"ש הריצ"ש, וז"ל דוימנין שכבר הכיר שהולכת מחמת קולו והוא מוסיף להשמיעו וצ"ה"ג הוי פ"ר, או דאיכא גוונא דהוי פ"ר.

העושה מלאכה בשציעית, והוא גזירת חכמים משום שמא יצוא לעבוד בעלמו, א"נ ראוי להשתדל שהארץ תשבות אף מעבודת עכו"ם, (עי' ע"ז כ"א א' תוד"ה הא), ועכ"פ אין לסייע בידו שיעבוד, ומיהו צירושלמי איכא מ"ד דמותר לומר לעכו"ם חרש זה טבאות ולבתר שמיטה נסיבנא לה מינך, ומשמע דמותר לגרום שהעכו"ם יעבוד.

תוד"ה אין עודרין דהא משמע הכא דאסור כו', לרווחא דמילתא כתבו כן, אכל פשיטא דאי אין קנין אסור לחרוש בשל עכו"ם כמו בשל ישראל, ולא אינטריך לדכר אלא לסייע שיהא העכו"ם עודר וכמ"כ.

בא"ד אלא מפרש ר"ת אגיסטון בקרקע שמקבלים מן המלך כו', הא דהתיר ר' ינאי משום ארנוגא משמע דבכל השדות התיר, ומשום שהיתה השעה דחוקה והמלך דוחק, וא"כ לא הו"ל יכול לומר אגיסטון אני צמוכה כיון דבכל ענין שרי, וגם היה ר"ל יודע שהתירו ולא היה קובל עליהם, ואם הוא היתר אחר רק בשל מלך וכדמשמע צקו"ד לא מלאנו בגמ' היתר כזה, והתם הזכירו בפשיטות דיכול לומר אגיסטון ומשמע דהיתר מפורסם הוא, וצריך לומר דצשעתם היה הדבר ידוע, ומש"כ א"נ קסבר יש קנין צא לקיים פירוש ראשון דרש"י דר"ל שכיר לנכרי וכיון די' קנין שרי.

סימן ב

א' י"ד ב' מתני' וכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה עגלים וסייחים שלמין ושצורין, צפשוטו נרמז כאן דאיסור המכירה הוא משום מלאכה, ומ"מ לא פלוג וגזרו אף בעגלים וסייחין ושצורין שאינם ראויים למלאכה, וכן פרש"י, וצתו' כתבו דשצורין אסרינן משום שמא יאמרו דמכרם שלמים וצצית העכו"ם נשצרו, ותימא דצכורות ז' ב' אמרינן צהדיא דטעמא משום איחלופי, ומש"ק מפרה דאמרינן לשחיטה וצנה, ולפיר"ת גם שור, ל"ק דהני מינא נינהו דאיכא למיתלי בהו לשחיטה, מש"כ עגלים וצמה טמאה דאסרינן משום דלאו לשחיטה קיימי, לית לן להתיר בשצורין משום דאחי לאחלופי בשלמים, ועוד דאטו כך היא המדה דרואין שצורין ותולין צאיסור שמכרן שלמין, עד שנאסור משום כך מכירת שצורין.

לבאורה היה נראה דנקיוני הוא דבר רחוק ולא היה ראוי לגזור משום כך לאסור מכירה, אלא דאף דשכירות ושאלה קניא, מ"מ אושא מילתא שפירחו של ישראל עוצדת בשבת, ומ"מ לא ראו חכמים לאסור אלא צנירוף חששא דנקיוני, אבל מהא דצמסקנא אמרינן והשתא דאמרת שכירות לא קניא גזירה משום שכירות וגזירה משום שאלה וגזירה משום נקיוני, משמע דנקיוני טעם גמור הוא, ושמא אי לאו טעמא דנקיוני לא הוי גזרינן מכירה אטו שאלה ושכירות, דהא לצ"ש דשציתת כלים דאורייתא כדאמר שבת י"ח א', לא אסרו מכירת כלים אטו שכירות, אבל צנירוף טעמא דנקיוני כבר גזרו אטו שאלה ושכירות ונקיוני, וניחא לפ"ז דשפיר איצטריך להא דרמי גם לקושטא דמילתא דשכירות ושאלה לא קניא.

נראה דאף למאי דס"ד דשכירות ושאלה קניא וגזרו רק משום נקיוני, דמ"מ גזרו גם לאסור שאלה ושכירות, דגם בשאלה ושכירות שייכא גזירה דנקיוני.

רש"י ד"ה כיון ומה שאסור לישראל לומר לעכו"ם עשה לי כך זהו משום ממנא חפץך ודבר דבר דבור אסור, צ"ע דהא אף בשאר איסורין אסור לומר לעכו"ם כדאמר צ"מ ז' א' לגבי חסימה דרק משום דהוא איסור לאו מספקא ליה, וכן גם ברמיה אסור, ועוד דהא צמכיה העכו"ם עושה לעצמו, ודומיא דהכי היה ראוי לפרש דלומר לו עשה כך לעצמך אסור משום דבר דבר, ושמא חיצת לי ט"ס, ואמנם הכונה לומר לעכו"ם שיעשה לעצמו, אבל לא מצאנו איסור זה מפורש שיצטוו רש"י כל כך צפשיטות, וצשו"ע או"ח סי' ש"ז סכ"א איתא דשרי לומר לעכו"ם שיעשה מלאכה לעצמו, וצ"ע.

רש"י ד"ה שאלה קנייה לימי שאלתה דכיון דחייב צאונסין הרי היא שלו, נראה דאין כונת רש"י דחייב הצאונסין גורם שהיא שלו, דא"כ אם התנה להיות פטור מצאונסין לא קנייה, ואיכא משום שציתת בהמתו, ותו י"ל דשפיר גזרו מכירה אטו שאלה בלא חייב צאונסין, ועוד דשאלה היא מעין שכירות צמתנה, וכשם שהשוכר קנאה אע"פ שאינו חייב צאונסין ה"נ שאל, אלא כונת רש"י דממה שחייבה תורה לשאל צאונסין יש ללמוד שהשאל קנאה והרי היא שלו לימי שאלתה, והלכך שפיר

אפשר למירמי עליה חייב צאונסין, כיון שכל הנאה שלו, וכיון דשאל קנאה הרי אף שהתנה להיות פטור מן הכל נמי מ"מ קנאה כדין שאל, וכן עכו"ם קונה בשאלה אף אם אינו צדיני שומרים עי' חו"מ סי' ש"א.

ונראה דאף שוכר ושאל שהתנה הצעלים שיכול לשוב לקחתה בכל עת ובכל שעה, נמי קנו למאי דס"ד השתא דשכירות ושאלה קניא, דא"כ אכתי איכא למיגזר אטו שכירות ושאלה בלא זמן קבוע, וטעמא משום דמ"מ צשעה שמתמשים הרי הם משתמשים בה בקנין שאלה ושכירות שיש להם בה.

ב) שם בגמ' ושכירות מי קניא כו', צפשוטו אין כאן נידון צהלכות שכירות, דכל הלכות שכירות ידועים שהשוכר חייב צגניצה ואצידה, ואונסין ויוקרא וזולא צרשות הצעלים, והנידון הוא צהלכות שציתת בהמתו, וכן צהלכות לא תצא תועצה אל ביתך, וכן צהלכות תרומה, אם אזלינן בתר הצעלים, או דשכירות ליומא ממכר הוא, והרי הצעלים כמסולק, ולפ"ז צ"ע צמשה"ק תו' מהא דאיכא אונאה בשכירות כדמסקינן צ"מ נ"ו ב', דמזה מוכח דשכירות קניא, דמה לנו ענין מהלכות שבת ותרומה לאונאה, וענין שכירות ידוע ושייך להסתפק צו צדין אונאה, צין אם קניא לענין שבת ותרומה וצין אם לא קניא, ומנא תי צתו' הרא"ש צ"מ שם שתיצך אמנם כן דלא קניא להקרא ציתו וקנין כספו של שוכר, אבל שפיר קניא להשתמש בו, והלכך יש לו אונאה, וצתו הכי כתב א"נ כתירוצ' תו' דממכר ריבויא הוא.

ויש לעי' צרא"ש סו"ס כ"צ שכתב ליישב מה שנהגו האידנא להשכיר צתים לעכו"ם, דהוא משום דיד עכו"ם תקיפה, וצדיניהם שכירות ליומא ממכר הוא, דאף צנפל ציתו של משכיר אינו יכול להוציאו, והנה צראיה זו כבר תמה מרן זללה"ה ציו"ד סי' ס"ה סק"ז ח' דהא דמוציאו הוא משום דחשיצ כהתנה, שהרי צהשכיר לזמן גם צדיננו אינו יכול להוציאו, וצדיניהם לית להו דהוי כהתנה, אבל אין מזה רציה לצלומי לשכירות, ולמש"כ דאין נידון שכירות קניא צהלכות שכירות, קשה טובא דא"כ היכן מצאנו דצדיניהם נשתנה ענין שכירות להיות יותר כמכר, ונראה דהרא"ש מסצרא קאמר, דפשוטא דמילתא ראוי לומר דשכירות ליומא ממכר

גמור הוא, וכדחזינן דבס"ד פרכינן בפשיטות דאגרא קנייה ושאלה קנייה, הלכך צדיניהם ראוי לומר דכן הוא לקושטא דמילתא, דרק צדיני המורה מנאנו דשכירות לא קניא, ומה שהציא מנפל ביתו של משכיר משל בעלמא הוא דבזה פשיטא צדיניהם לא יוציאו, א"נ שמא ס"ל להרא"ש דדוקא בשכירות יכול להוציאו אבל במכר לזמן, [שהוא ענין אחר עי' רמב"ם פכ"ג מה' מכירה ה"ו], אף שגפיל ביתו אינו יכול להוציאו, אף אם בשכירות לזמן נימא דיכול להוציאו עי' חו"מ סי' ש"צ סי"א, וצדיניהם שכירות כמכר לזמן חשיב, ועי' להלן שכ"ה בתו' ר' אלחנן.

ולכאורה יש ללמוד מדברי הרא"ש דעכו"ם שהשכיר חמורו לעכו"ם לשנה, ונחגיג המשכיר בתוך הזמן, דאינו עובר משום שציתת בהמתו זמה שהשוכר עוצד בה, דכיון דהשוכר זכה בשכירות שצדיניהם הר"ז כמכירה ליומיה, ולפ"ז ה"ה ישראל שהשכיר בהמתו לעכו"ם זומן שידם תקיפה על עצמן, דה"נ זכה העכו"ם בשכירות שצדיניהם, וכשם שאין צוה משום ולא תציא תועבה אל ביתך, ה"נ אין צוה משום שציתת בהמתו, ולפ"ז גם זומן שיד ישראל תקיפה, מ"מ כל תנאי שבממון קיים, וא"כ יוכל ישראל להשכיר לעכו"ם שיזכה בשכירות שצדיניהם, ולא יהא זה משום שציתת בהמתו, וי"ע.

ויש לעי' הא שכירות שצדיניהם לא מסתברא שמהא עדיפא ממכירה לזמן, דענינה ריקון הצולות לתקופה זו ביד השוכר, ובמכירה לזמן אשכחן דאין העצדים אוכלין בתרומה, דהא תנן יצמות ס"ו א' דעבדי מלוג אינם אוכלין בתרומה, ובצ"מ נ"ו ב' מסקינן דבעל בנכסי אשתו לוקח הוי, והיינו לוקח לזמן, ובגמ' דידן משמע דלא תציא תועבה ותרומה ושציתת בהמתו כי הדדי נינהו, וא"כ כי היכי דלא סגי לתרומה, ה"נ דין הוא דלא ליסגי בהכי להחיר להציא ע"ז לשם, וי"ל דעצדים שאני דכיון דאית בהו קנין איסור הרי הכל הולך אחר קנין האיסור, וכמצואר כריתות כ"ד א' דמעוכב גט שחרור אוכל בתרומה, אף שאין לאדון בו שום זכות, ויוקרא וזולא וכל עניני ממון הם ביד העצד, ומי גרע העצד מאילו שם העצד לעצמו דתניא יצמות ס"ו ב' דישאל ששם פרה

מכהן לא יאכילנה כרשיני תרומה, וכהן ששם פרה מישאל יאכילנה, וע"כ דשאני עצד מפרה, דכיון דיש בו קנין איסור הרי הממון בחר האיסור גריר, ונראה דמה"ט כתבו תו' יצמות ס"ו א' ד"ה אלמנה דמהציא דכריתות משמע קצת דלענין תרומה אזלינן בחר קנין הגוף ולא בחר קנין פירות אף למ"ד קנין פירות כקנין הגוף, ולכאורה ראייה גמורה היא, אבל למש"כ נחמא דהתם שאני דאית ביה קנין איסור, ולפ"ז שפיר אפשר דכהן שלקח פרה לשלשים יום דיאכילנה כרשיני תרומה, וכדס"ל להרא"ש לענין לא תציא תועבה, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' ס"ה סק"ז שנתקשה צוה עי"ש, ועי"ל שאין דברי הרא"ש אלא לענין ול"ת תועבה שאינו אלא מדרבנן כשהעכו"ם מציא וכמש"כ הראשונים ז"ל בסוגיין ושלחי פירקין, אבל לענין תרומה אף מכירה לזמן אינו מאכיל.

אחרי כותבי ראיתי בתו' ה"ר אלחנן שכנראה שדברי הרא"ש הם דברי התו' הללו, ושם הציא דברי הירושלמי דבמקום שמוכרין בתים שרי אף להשכיר לבית דירה, ונתקשה בטעמו, וכתב דשמא הירושלמי מתיר רק בחדש שיודע שאסור להשכיר וגמר ומקני לזה הפירות לכל זמן השכירות כו' וכמ"ד קנין פירות כקנין הגוף כו' א"נ [אף אם] אין המוכר ת"ח סתם שכירות בית לגוי עד הזמן שקובע לו צדיניהם חשיב מכר בלשון שכירות כמו בלשון מכר וזומן שיד אוה"ע תקיפה ע"ע נריך ישראל המשכיר לדון צדיניהם הוי שכירות ידיה מכר עד הזמן שקבעו ציניהם, וההוא דאמרן לעיל גזור משום שכירות היינו למ"ד קנין פירות לאו כקנין הגוף דלדידיה אפילו פירש בהדיא בלשון מכר עד זמן הנקבע אכתי הוי בהמתו של ישראל א"נ אפילו למ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי א"ש זומן שיד ישראל תקיפה על אוה"ע, וא"ת מה בין מכר לזמן לשכירות לזמן כו' וי"ל אפילו שדין שזה קנוי יותר בלשון מכר מבלשון שכירות ועוד שיש דברים שיש בהם חילוק ציניהם כגון שוכר בהמה חייב על שמירתה כמו שו"ח או כש"ש כו' ובמכר לזמן אין הלוקח חייב על שמירתו, ושוכר בית אי נפיל ליה ביתו דמשכיר מצי א"ל לא עדיפת מינאי ומוציא את השוכר מציתו ובמכר לזמן לא יוכל להוציאו, ושמא יש למנא ענינים אחרים שהם חלוקים כו' עכ"ל, הנה מפורש בדבריו כמש"כ

לעיל דקים ליה מסבירא דמכר לזמן א"י להוציאו, ומפרשין דשכירות דדיניהם היינו מכר לזמן.

עוד מצויר בזה דמכר לזמן כפי דיניהם מהני נמי למיפטר לבעלים משכירתם בהמתו אבל רק למ"ד קנין פירות כקנין הגוף, דמכירה לזמן נמי לא הוי אלא כקנין פירות, והלכך הא דמצויר ט"ו א' דאיכא לבעלים בשכירות משום שכירתם בהמתו, אם איירי בזמן שידן תקיפה מיתוקמא למ"ד קנין פירות לאו כקנין הגוף, או דאיירי בזמן שיד ישראל תקיפה, ומיתוקמא בשכירות רגילה ולא במכירה לזמן, ואמי שפיר אף למ"ד קנין פירות כקנין הגוף, כ"נ כונתו ז"ל, אבל ז"ע דהא כתבו תו' יבמות ס"ו א' דאף למ"ד קנין פירות כקנין הגוף מ"מ עבדי מלוג אין אוכלין בתרומה דלא סגי בקנין פירות לענין תרומה, ותרומה ושכירתם בהמתו משמע בגמ' ט"ו א' דכי הדדי נינהו, וא"כ אי בזמן שידם תקיפה חשיב כמכירה לזמן, מאי מהני הא דקנין פירות כקנין הגוף להחיר שכירתם בהמתו, ושמה יש לחלק כמש"כ לעיל דדוקא לגבי עצדים לא סגי בקנין פירות כקנין הגוף משום דקנין איסור אלים והוא גריר בתר קנין הגוף, משא"כ לענין בהמה, וז"ע.

יש לעי' בעכו"ס שמכר בהמתו לזמן לעכו"ס ונתגיייר בתוך הזמן אם נימא דאף במכר לזמן איכא משום שכירתם בהמתו וכדנקיט מרן זללה"ה בסיומן ס"ד סק"ו, היכי כייפינן ליה לעכו"ס שלא יעבוד הלא בהלכות מקח וממכר זכה במה שצידו, ואלפני עור לא מיפקד, ואם בהלכות חשן משפט אין ציד הגר למנוע את הלוקח מלעבוד בה, הדבר קשה לומר שיחשב כעובר על שכירתם בהמתו בלונס, דכיון דאין הצעות צידו, אינו צדין שיהא מצווה בזה, וז"ע.

ובמו"ק י"א ב' תניא דחמרין וגמלין וספנין שהיו מושכרים או מושכרים ציד אחרים, דמותריס לעבוד בהם צימי אצלו של בעליהם, אע"ג דאם לא היו מושכרים היו אסורים במלאכה, ומיהו י"ל דמלאכה באצלות קילא.

ג) נראה דבהמת השותפין שניהם מצווים עליה על שכירתם בהמתו, וכן שניהם חייבים עליה משום מחמר, לדעת הסוברים דאין איסור מחמר בבהמת חצירו, ואע"ג דכתיב בהמתך, סבירא הוא דלאו למעוטי דשותפות אחי, והיינו דלא

מייטנין לה בחולין קל"ה קל"ו, דמנאות שהם בקום ועשה איכא למימר שלא חייבה תורה אלא המיוחד לו, אבל שכירתם בהמתו שהיא בשב ואל תעשה ועיקרה ממנאות שכירתם דשבת סבירא הוא שאין שום גריעותא מחמת השותפות, ואפשר גם דאי הוי כתיב בהמתכם הוי ילפינן מזה לחייב גם על בהמת אחרים בזמן שיש צידו למנוע, כיון דהוא מצוה בשב ואל תעשה, וע"כ למיכתב בהמתך, ולא דמי למנאות בקום ועשה דלא שייך לחייב בשל אחרים.

ויש להציא ראיה לזה מהא דאמרין בפסחים ס"ו ב' דבהצאת הסכנים על הפסחים איכא משום מחמר, אלא דהוי מחמר כלומר יד, ולכך הוי דרבנן, אע"ג דאין לך פסח שלא נמנו עליו הרבה, ואין שותפין את הפסח על היחיד, ואף דעדיין לא הקדישו מכל מקום סתמא כבר נמנו עליו כולם, אלמא דאף בשל שותפים איכא מחמר דאורייתא.

כתב בהג"א בשם ר' אפרים בר"י דישאל ששכר בית מעכו"ס אסור לו להרשות לעכו"ס להכניס ע"ז לתוכו, וכן אם שכר פרה מעכו"ס ומחמר אחריה חייב חטאת דשכירות קניא קנאת, ונראה דבכלל זה נמי אם עובדת מעצמה דנמי גם השוכר בכלל איסור דשכירתם בהמתו, והנה הדין הראשון לפמש"כ הראשונים ז"ל דקרא דולא תציא תועבה היא אזהרה לישראל שלא יציא, אבל עכו"ס ששכר בית מישראל ומכניס לתוכו ע"ז אין בזה איסור אלא מדרבנן, ודאי מסתבר דיותר יש לרבנן לאסור להכניס ע"ז בבית שהישראל דר בה אע"פ שהבעלים עכו"ס, מצבית שהעכו"ס דר בה אלא שהבעלים ישראל, ואף לענין דאורייתא אם היה הישראל מכניס לתוכו עכו"ס נמי סבירא הוא דלענין זה שכירות ליומא ממכר הוא, וחשיב כהכניס לתוך ביתו.

גם מש"כ לענין מחמר הוא מילי דסבירא דזה שהבהמה צרשותו לעבוד בה לדידיה פקיד רחמנא שלא יעבוד בה, ואף שגם המשכיר עובר מ"מ אין זה קוטר לחייב גם את השוכר, וכמו שותפין שניהם חייבים, ואף שאין לדבר הכרע ויש מקום לומר דשכירתם בהמה היא מעין בנך וצתך ועצדך דעיקרו יחוס הצעות, אבל מ"מ י"ל גם דזה שזכות השימוש צידו גם לדידיה אזהר רחמנא, ובא"ו סיים שאין נראה דא"כ אמאי ישראל ששכר פרה מכהן יאכילנה כרשיני תרומה, הרי ראוי

ידוע, והלכך כשמונותיה על ישראל אסרו להאכיל תרומה, אע"ג דשכירות לא קניא.

אבל ציצמות שם נקטו כפרש"י כאן דאף כשמונותיה על ישראל השוכר רשאי להאכילה כרשיני תרומה, והא דלא קתני אע"פ שמונותיה עליו כדקתני בסיפא, נראה דהוא משום דפשיטא דהכי איירי, דאם מוונותיה על הכהן המשכיר פשיטא דיאכילה כרשיני תרומה, דאטו אין הכהן רשאי להשכיר בהמתו לישראל בין סעודה לסעודה, משא"כ בסיפא, דאף כשאין מוונותיה על הכהן אינטריך לאשמועינן איסורא דהנאה של כילוי בתרומה לישראל, לכך הוצרך לפרש דאע"פ שמונותיה עליו לא יאכילה כרשיני תרומה.

שם והשתא דאמרת שכירות לא קניא כו', צירושלמי מפרש טעמא דאיסור מכירה משום דפעמים שמוכרה לו לנסיון והוא מחזירה לאחר שלשה ימים ונמנא עובד עבודה צבהמתו של ישראל, ונראה דאין מזה ראייה דס"ל לירושלמי שכירות קניא והלכך ליכא למיגור משום שאלה ושכירות וע"כ דגזרו מה"ט דפעמים שמוכרה לנסיון, די"ל דניחא ליה למימר דגזרו מכירה אטו מכירה לנסיון, ולא דגזרו מכירה אטו שכירות. — ואפשר דהא דבתלמודן לא פירשו משום חששא דירושלמי, לפי דאף כה"ג כשאל או כלוקח דמי עי' נדרים ל"א ובצ"צ פ"ז ב' צדין לוקח כלי ע"מ לבקרו דחייב באונסין וכתו' שם דכלוקח חשיב, ול"ע בזה כעת.

(ה) שם רב אדא שרי לזוני חמרא אידא דספסירא כו' כיון דלא ידידיה היא לא מושיל כו', סתם ספסר הוא לוקח הבהמה וקוץ דמים וכל מה שימכור ביותר הרי הוא שכרו, והוא מתנה שאם לא יוכל למכרה כרנונו שיהא רשות צידו להחזירה, וזה מצואר צנדרים ל"א ב' וכמ"ש הר"ן שם מסוגיא דצ"מ פ"א א', דהיינו הך עובדא והתם צנדרים קרי ליה ספסירא ובצ"מ פירשו שיוכל להחזיר אי לא מודצן, ונראה דמש"כ הטו"ד ס' קנ"א ומותר למוכרה להם ע"י ספסירא פירוש שקונה הבהמה לעצמו כדי להרויח ומוכרה מיד אבל ע"י סרסור בעלמא אסור כמו בלא סרסור עכ"ל, היינו נמי כמ"פ שקונה לעצמו מצעה"צ צדמים קנזים כדי שירוויח מה שיקבל יותר, אבל איירי שלקחה בתנאי שאם לא יוכל למוכרה יחזירה,

לדונה כאילו היתה של ישראל ושל כהן בשותפות, ולפמש"פ ל"ק דאין כונת הראצ"י דהשוכר כשותף בגוף הבהמה, אלא דאזהרת שביטה מסתבר דגם זה שרק זכות השימוש צידו נמי בכלל האזהרה, שהרי השביטה על זכות המלאכה נאמרה, אבל להאכיל תרומה שפיר אזלינן בתר עיקר הצעלים, שהוא גם זה דעליה ידידיה רמיא לזונה, ואם השוכר קיבל עליו לזונה שליחותיה דמשכיר קעביד, אח"כ ראיתי בהגהמ"ר סוף פ"ק דעירובין קרוב לזה ע"ש.

(ד) ט"ו א' שאני עבדות כוכבים דחמירא כו', ממש"כ הרא"ש בפירקין סו"ס כ"ב דלכך נוהגין האידנא להשכיר משום דצדיניהם שכירות כמכירה לזמן דמי, מוכח דהאי תירוצא לא קאי אח"כ נימא דמכירה לזמן עדיפא משכירות אי קניא, ואמנם כן נראה דאין לנו לקיים האי תירוצא, דכיון דרצ שישא צריה דרצ אידי לא הוי ס"ל, והשתא דשכירות לא קניא ניחא בפשוטו, לית לן לחדש דאיכא דפליג עליה.

שם והא תנן ישראל ששכר פרה מכהן יאכילה כרשיני תרומה כו', ג"ע מה דחקו לרש"י ז"ל לפרש שמאכילה כרשיני תרומה שלא באו ליד כהן, ולא כמ"כ בא"נ דאיירי בבא ליד כהן, והרי בסיפא דלא יאכילה הוא משום שאסורה בתרומה, ודכוותה רישא דשריא, וגם כבר נתקשה הרבה ברצ"א דאמאי יהא רשאי ליטול תרומה שלא באה ליד כהן, עי"ש, וז"ע.

יעויין כתו' שפירשו דאיירי כשמונותיה על הכהן, ומצואר דאף למאי דמוכחין מסיפא דשכירות לא קניא, אפ"ה אם מוונותיה על ישראל השוכר לא יאכילה כרשיני תרומה, ואם כונתם רק על תרומה שלא באה ליד כהן ניחא, [ועי' במהרש"א שפירש דהיינו שכתבו וניחא נמי שיכול להאכילה כרשיני תרומה כו' דר"ל שלא באו ליד כהן, וא"צ לדחוק כפרש"י], אבל הרי פשיטא דמתני' משמע לפי דיוק התו' דצומן שמונותיה על ישראל לא יאכילה אפילו תרומה שנפלה לו מבית אבי אמו כהן, וממה שסיימו וניחא נמי כו' ואין כאן חשש, משמע דצומן שמונותיה על ישראל יש כאן חשש מקוים, ואפשר דהחשש הוא דאחי להאכיל אף לבהמתו, דאיסור הנאה של כילוי בתרומה שפירשו תו' יצמות ס"ו ב' אינו איסור

דאס לא קן אינו ספקר אלא סותר בהמות, ולא מיקרי שמוכר אידא דספסירא, אלא דספסירא מותר לו למכור, וגם אין לזה מקום לחלק בין סותר בהמות למוכר באקראי, ולעולם איכא למיחש נמי לשאלה ושכירות כמו בכל מוכר, דאטו סותר בהמות אינו עשוי להשאל ולהשכיר, ומאי האי דאמרו בגמרא דלא ידידיה הוא, ולא משמע שהיה גירסא אחרת, עיין פרישה, ומה שסיים דעל ידי סרקור בעלמא אסור, ר"ל סרקור שהוא מביא את הקונים והמוכרים ביחד והוא מקבל שכר טרחתו כפי מה שהתנו, והרי המוכר הוא המוכר ללוקח, דזה אסור כמו בלא סרקור, והוא הדין אם הסרקור מוליך הבהמה אל הלוקח והוא מקיים אתו את המקח נמי אסור, כל שהסרקור לא קנה לעצמו בתנאי, דאין צעין שיהא שינוי צעיקר המכירה, ומכירה על ידי שליח לאו שינוי הוא, מה שאין כן כשהספקר קנה בתנאי והוא המוכר, וזו נראה גם דעת רש"י שכתב סרקור סתם, ולית לן למישווי פלוגתא כמ"ש הב"י, וצדעת הרמב"ם שכתב סרקור סתם יש מקום עיון דבפ"ב מהלכות שותפים כתב הרמב"ם דסרקור אינו אלא שליח, אבל נראה דעל כרחק איהו דחיק ומוקי אנפשיה דהאי סרקור היינו דומיא דסרקור שכתב הרמב"ם בפט"ז מהלכות מכירה הי"א שלוקח מזה ומוכר לזה, דהיינו שלוקח על תנאי כמו שפירשנו, דסרקור שאינו קונה הבהמה כלל מסתבר כהטור דאין להוציאו מן הכלל דסוף סוף המוכר מוכר ללוקח, ואיכא משום שאלה ושכירות ונסיוני דזימנין שהוא עם הספקר, וגם יש צוה משום לא פלוג.

ולפמש"פ ניחא דליכא למיחש שיצאו להשאל ולהשכיר ע"י ספסירא כמו שמוכרין על ידו, וכמו שאסור מכירה אטו שאלה ושכירות, דבשאלה ושכירות לא משכחת לה ספסירא שקונה בתנאי, ואינו אלא כסרקור סתם שכתב הטור, וזה באמת אף במכירה אסור.

ולהאמור ניחא מה שנתקשנו לעיל סימן א' סק"ו בדברי התו' ד"ה רהיט צהא דרבה זצ"ל חמרא לישראל החשוד למכור לעכו"ם ורהיט צתריה, ואמאי לא חשיב כספסירא, דאם קנה לעצמו הרי שפיר דמי ואם קנה למכור לעכו"ם הרי הוא כספסירא, דלא שרינן כספסירא אלא כשקנה בתנאי דאי לא מזדבן יחזיר.

(ו) ט"ז א' וכיון דמרביעין עליה ויולדת אתו לשהויה כו', יש לעי' מה צ"כ דאחי לשהויה, הא לא אסרינן למכור אלא אטו שאלה ושכירות ונסיוני, וכיון דאינה ראויה למלאכה ליכא למיגזר, וכמו דשרינן במכרה לשחיטה, ואף למ"ש תו' דחיישינן שמא יאמרו שלימה מכרה, הרי ר"י לא חייש להכי דהא שרי בשצורה, ודוחק לומר דכד משהו לה גם ר"י חייש, דאם בתחלה לא חשו, הרי כבר ידוע שהיתה שצורה, ורש"י כאן וצבורות ב' פירש דאחו למימר דשרי למכור שלא לשחיטה, נראה מזה דמכירה שלא לעבודה ולא לשחיטה אסור משום לא פלוג, ורק מכירה לשחיטה הוציאו מן הכלל, והלכך שצורה אי לא משהה לה חזינן כאילו זכנה לשחיטה וכלשון הגמרא וצבורות שם אלא את מ"ט שרית משום דאין יכולה להתרפאות כמאן דזכנה לשחיטה דמי, אבל אי משהה לה לא דמי לזכנה לשחיטה ואיכא משום לא פלוג, ולרבנן משמע התם דאף אי לא משהה לה נמי איכא משום לא פלוג.

י"ט ב' מתני' אין מוכרין להם במחוזר לקרקע אבל מוכר הוא משיקצ' כו', הרא"ש חמה דסיפא דאבל מוכר הוא משיקצ' משנה שאינה צריכה היא, ומתוך כך פירש דר"י לפרושי מילתא דת"ק אחי דמוכר משיקצ' היינו ע"מ לקנא, ולפ"ז לא סתם לן תנא כר"מ, והדבר דחוק טובה לפרש דר"י לפרושי אחי, וצפרט לכתר דאשכחן בצרייתא פלוגתא דר"מ ור"י, ודאי מסתבר דרישא ר"מ היא, ומשה"ק הרא"ש דא"כ פשיטא, י"ל דאחי לאפוקי דלא ימכור ע"מ לקנא, והיינו דקאמר אבל מוכר הוא רק משיקצ' ולא קודם וכדקאמר בצרייתא אין מוכרין להם אלא קטוה, שו"ר שכ"כ הרשב"א והריטב"א, ואפשר עוד דאבל מוכר הוא משיקצ' צא למעט גם שלא ימכור בעודו מחוזר לכשיקצ', דאין צוה משום דבר שלא צא לעולם כיון דבידו כדאמר קדושין ס"ב, וקמ"ל דאף זה אסור חכמים כיון שעושה המכר בעודו מחוזר.

עוד הקשה הרא"ש למה הביא הרי"ף צעיא דבהמה ע"מ לשחוט כ' ב' דאזלא אליבא דר"י כיון דפסק כר"מ, ונראה דאף בגמ' לא איבעיא להו אלא משום דברשותיה דעכו"ם קאי, אבל מ"מ אי לאו האי סוגיא, הוי אמרינן דמוכר ע"מ לשחוט לא גרע מפרה דר"ה דשרינן משום

והרמב"ם זצ"ל מה' שנת ה"ג ד' סתם איסור מכירה בזהמה גסה ולא הזכיר כלל הא דר"ה, ובמוכר ע"מ לשחוט פסק כר"י דשרי, והמ"מ סייע דעתו ז"ל למיפסק כר"י מהא דר"ה, דיותר יש להתיר בע"מ לשחוט מלמכור לטבח וכיו"ב, אבל מ"מ עדיין לא נתיישב שלא הציא הא דר"ה דע"כ הילכתא היא וכדאסיק רב אשי, ואפשר דמפרש לה כרצו האזן צדיכר וידוע שקונה לשחיטה, ושרי אף לר"מ, וא"כ הא דשרי ע"מ לשחוט הוא רבותא טפי, וי"ע.

תוד"ה אימור מיהו מאותם שרגילין לשכור לעכו"ם קשיא כו', ר"ל שרגילים להשכיר לעכו"ם באמצע השבוע לימי החול, ואית זהו שפיר גזירה דשאלה ושכירות, ואין להם היתר למכור לעכו"ם מחמת שאין אנו רגילין להשכיר ולהשאל כמו שכתבו תחלה.

ומיהו צעיקר ההיתר דאי אפשר, ז"ע דהא שרי אידא דספסירא, וכבר כתב המ"מ זצ"ל מהלכות שנת ה"ה דהמקילים אין להם על מה שסמכו כיון דאפשר על ידי ספסירא, וכ"כ הריטב"א, וי"ע.

ט"ו ב' תוד"ה רצה וקשיא דהא רצה גופיה דחי לעיל טעמא דר"ה כו', נראה דל"ק דכשגזרו על מכירת בזהמה גסה לעכו"ם אטו שאלה ושכירות ונסיוני שפיר היה מקום לגזור אף בזבין לשחיטה, דלא פלוג במכירה לעכו"ם וגזרו בכל המכירות, והלכך אף אם בזבין מפורש לשחיטה התירו, ובסתמא לא התירו, שפיר דמי, אבל לענין לפני עור צמור לישראל שפיר הו"ס"ל דצספק שרי, וכדתנן נמי שציעית פ"ה מ"ח דמוכר לו פירות בשעת הזרע משום שיכול לאוכלן, אע"ג דחשוד לזורען, [ובאמת דעיקר קושיתם ז"ע דלמכור לחשוד למכור לעכו"ם יש לדמות למכירת פרה החורשת שציעית דקיי"ל כז"ה דשרי, דהא מוכר לישראל ואין כאן משום שציעית בזהמה, ורק משום לפני עור איכא למיחי עלה, וכיון דאיכא למיתלי להיתירא יש להתיר], ולמאי דמסקינן דאסור, נראה דהיינו צלוקה על מנת למכור למי שיזדמן, דכהאי גוונא חשיב המכשול כמזומן, וגם רוצה נכרים נינהו.

(ז) י"ט ב' מתני' אין מוכרין להם צמחוצר לקרקע כו', מדקסתיס משמע אף בחו"ל,

אימור לשחיטה זבנה וכמו שנתקשו בתו', וכמו שהציאו הראשונים ז"ל בשם ה"ר אפרים, וכמו שנתקשה המ"מ זצ"ל מה' שנת ה"ד, ושפיר עבד הרי"ף שהציא הך סוגיא למימר דע"מ לשחוט גרע.

ט"ו א' א"ל אימור לשחיטה זבנה ומנא תימרא כו', משמע דצידוע דלשחיטה זבנה גם ר"ח מודה דשרי, ורק משום שהדבר ספק בזה הו"ס"ל לר"ח דלא תלינן לקולא.

לפרש"י נראה דראוי לפרש דסוגיין אולא כר"י דבע"מ לשחוט שרי, ואף בטמאה, ור"ה אשמועינן דבטהורה אף בסתמא שרי דתלינן דלשחיטה זבנה, אבל לר"מ דע"מ לשחוט אסור, כש"כ דסתם אסור, ודוחק לומר דר"מ רק בטמאה קאסר, דאף עכו"ם אין רגילין לשוחטה, דסתם בזהמה ושחיטה בטהורה מתפרש. — בשור של פטם צריך לפרש כפר"י, דצפרש"י ט"ז א' מצואר דמפוטם איירי ודלא כפיר"ת. — ולהאמור נראה דלפרש"י אית לן למיפסק כר' יהודה.

ולדעת תו' כל בזהמה שרי למכור דתלינן דלשחיטה זבנה, אבל עגלים אסור דסתמא לגדלן למלאכה זבין להו, וק"ק דהא איכא דמגדלין להו לשחיטה, דהא כשנעשה שור אמרינן דלשחיטה זבין, וז"ל דאלו שנולדין ברשותן רגילין לגדלן גם לשחיטה, אבל אין מצי לקנותן לגדלן לשחיטה, ולכאורה היה אפשר לומר דאף אלו שמגדלין אותן לשחיטה רגילין לעשות בהם מלאכה עד שיגדלו, ופלוגתא דע"מ לשחוט בעגלים ובהמה טמאה היא, ולא נתפרש דעתם ז"ל כמאן קיי"ל, ושור של פטם לפר"י גרע משום דכי משהו ליה עבד על חד תרי, ולפיר"ת איירי עד שלא נתפטם.

ולדעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן לא שרי ר"ה למכור אלא לטבח, ואף דזימנין דזבין לרידיא, אבל רוצה לשחיטה זבין, אבל לכל אדם אסור למכור, ובע"מ לשחוט פלוגתא דר"מ ור"י וקיי"ל כר"מ דאסור, וז"ל דע"מ לשחוט גרע מטבח, דכיון דהאי גברא סתמא לרידיא זבין חיישינן דמימלך, והלכך אע"ג דמצואר ברשב"א דגם סתם אדם שיש לו משתה כטבח דמי, מ"מ ע"מ לשחוט גרע דזה אין עמיד לשחוט אלא מחמת התנאי, ואיכא משום לא פלוג.

נראה דל"ק דמשום מעשר לחוד לא אשכחן דגזרו לאסור להשכיר, תדע דלא אשכחן דאסרו למכור פירות קודם מירוח לעכו"ס, למ"ד מירוח עכו"ס פוטר, ואף שמפקיעו מעיקר המצוה ויש לדמותו כמו למ"ד יש קנין, דלפי' תו' היינו ההפקעה, וע"כ דעיקר הגזירה משום לא תחנם אלא דבשדות החמירו טפי משום דגם מפקיע מן המעשר, אבל כל דליכא משום חנייה בקרקע לא גזרו כלום מחמת הפקעה דמעשר לחוד, [ואף לחשוד על המעשרות מותר למכור שדה עד שלא הגיעה לעוהמ"ע כדתנן פ"ה דמעשרות מ"ג], ולכך הוצרכו בגמ' לומר דמשום דאית ציה תרתי גזרו לאסור להשכיר.

ועוד נראה דכיון דבגיטין מ"ז לא אסקו פלוגתא דיש קנין בתנאי ולא אייתו מתני' דאז"ל שדות, וגם דלר' יוסי החמירו בשדות משום דאית צה תרתי, [וצתו' שם כתבו דר"מ סבר יש קנין מדמחמיר בשדות, ונ"ע דגם ר"י מחמיר בשדות, וא"כ תקשה לרבה], ע"כ דגם למ"ד אין קנין איכא בשדות תרתי, דאל"כ לא הוו שחקי בגמ' מלמיפרך ממחמיר, וטעמא דצרכה דירושלמי לא נזכר בתלמודן, ועי' צתו' מנחות ס"ו ב' ד"ה מירוח, וזו דעת הרמב"ם שפסק אין קנין וכתב טעמא דאית צה תרתי, ועי' מש"כ בסמ"ק י"ג סק"ג.

כ"א א' אמר רב משרשיא מזוזה חוצת הדר הוא, אם אפקעתא דמעשרות הוא למאן דאמר אין קנין, מתפרש בפשיטות דמעשר הפירות חייבין והעכו"ס לא יעשרם, משא"כ במזוזה דחוצת הדר הוא וממילא אין כאן חיוב, וכן אי שוכר חייב מדאורייתא מתפרש שפיר אף למ"ד יש קנין, דבמזוזה גם כשקנאה עכו"ס אם ידור צה ישראל תתחייב במזוזה, משא"כ צמעשר, אבל אי שוכר לא מיחייב מדאורייתא ואפקעתא דמעשר מתפרש למ"ד יש קנין, יש לפרש מזוזה חוצת הדר היא, ואף כשהיא ציד ישראל אם לא ידור צה הצעלים עצמו פטורה, ונמצא שאין צעלות העכו"ס גורמת פטור, מה שאין כן צמעשר שאף אם יזרע צה ישראל תהיה פטורה מחמת צעלות העכו"ס, שאם היתה שייכת לישראל היתה חייבת אף שהזרע אינו צעל השדה, [ציתר ציבור דהא כל ישראל דרים בצמים, ואם הם שלהם, לא יוסיף כלום אם יקנו גם הבית הזה, דחיוב מזוזה ישאר בצמים שהם דרים בהם, ואם הם דרים בצמים שכורים הרי

ונראה דהיינו משום דמתני' ר"מ היא דהוא צר פלוגתיה דר"י צע"מ לקון צצרייתות לקמן כ' ב', ולר"מ אין מוכרין שדות אף צחו"ל כדמתן לקמן כ' ב' וה"ה אילן, וכ"ה צרמב"ן דלר"מ אף צחו"ל אין מוכרין להם צמחוצר לקרקע, ומתני' אאידך מתני' סמיך דקתני פלוגתא דר"מ ור' יוסי וממילא מובן דלר"מ אף צחו"ל אין מוכרין ולר' יוסי רק צא"י, וכ"ה צר"ן, [וצרמב"ן הזכיר גם נד לומר דצאילן כיון דאפשר למיקנציה גזרו אף לר' יוסי גם צחו"ל, אבל הרמב"ם והר"ן לא ניחא להו צוה], וצנהגר"א יו"ד סי' קנ"א ס"ק ט"ו הביא גם דמהא דפריך י"ד ב' דקל טב הוא דלא מוצנין הא ציש מוצנין והתנן אין מוכרין להם צמחוצר לקרקע נמי מוכח דלר"מ עכ"פ אף צחו"ל אין מוכרין להם אילן, דהא דקל טב ר"מ קאמר לה, [אלא דצנהגר"א שם תלי לה אי מעשר פירות האילן דאורייתא עי"ש].

ולכאורה יש להוכיח מזה דהא דאמרין לקמן כ"א א' דשדות אית צה תרתי חדא משום חניית קרקע וחדא דקא מפקע ממעשר, דהוא אף למ"ד אין קנין, דהא אף אילן אחד קאסר ר"מ כדאמרין דקל טב, וכן צצרייתא כ' ב' קתני אילן, ואילן אחד הרי לא קנה קרקע אף לר"מ צ"ב פ"א א', וא"כ ודאי אין לו צו קנין להפקיע מידי מעשר, ואפ"ה קאסר ר"מ אף צחו"ל כדמוכח מדקל טב, וש"מ דאית ציה תרתי, ומיהו י"ל דשמא ר"מ ספוקי מספקא ליה אי קנה קרקע כדאמר צ"ב פ"א ב', ומשום הכי אזיל לחומרא, ומיהו מהא דאסר אף ע"מ לקון, אע"ג דצוה ודאי לא קנה קרקע אף אם השהה אותו, משמע דאף למ"ד אין קנין אית ציה תרתי, ומיהו י"ל דלא פלוג רבנן ואף שדה טרשים אין מוכרין בכל מקום שאין מוכרין שדות, וכן אף אילן סרק אין מוכרין דכשדה חשיב, ואע"ג דלית ציה תרתי, כיון דצסתם שדות אית צה תרתי, וכ"מ דסתם אילן ע"מ לקון מתפרש צאין צו פירות, וגם צאינו עושה פירות, שיהא רשאי לקנצו.

ומשה"ק תו' כ"א א' ד"ה הא דא"כ אמאי אמרינן התם צגמ' דלר"י היינו טעמא דאין משכירין שדות צא"י משום דכיון דאית ציה תרתי גזרו צה רבנן, ואמאי לא אמרינן משום דגם צשכירות מפקיע מידי מעשר, שהעכו"ס לא יעשר,

יכולים לקנות הצמים שהם דרים בהם כמו שיכולים לקנות הצית הזה, ואף אם יקנוהו מאן יימר שיעברו לגור בו, והלכך אין כאן שום אפקעתא ממזוזה צמה שהצית ציד העכו"ם]. — וברש"י פירש למ"ד יש קנין, ומשום הפסד המתנות לכהנים וללוים, עי"ש.

כדין מכירת שדות, והיינו עיקר חידושא דמתני' דאין מוכרין להם צמחוצר לקרקע, ר"ל דדיינין לה כמכירת קרקע ולא כשכירות, ולפ"ז אין מכאן הכרע לדין מכירה לזמן אי מיתסר מדאורייתא, וי"ע.

(ח) ב' א' נמצא אהה אומר אחד גר ואחד עכו"ם צין צנתינה צין צמכירה דר"מ כו', יש לעי' א"כ כוליה קרא ל"ל, והא כיון דלא דריש ר"מ לא תחנם לאסור מתנת חנם, ממילא ידעינן דלעכו"ם צין צנתינה צין צמכירה, וגר תושב נמי לא עדיף מעניי ישראל, דכמה שיש מחיוב נדקה חייב לתת, וכשכבר יצא יד"ת, הרי הוא מוכר לעניים כדרך שמוכר לעשירים, וחיוב להחיותו דגר נלמד מקרא דגר ותושב וחי עמך כמ"ש רש"י, ולא משמע לומר דאינטריך האי קרא כי היכי דלא נדרוש לא תחנם לאסור מתנת חנם.

וצ"ל דעיקר קרא אחי להקדים נתינה דגר למכירה דעכו"ם, ואע"ג דמאז דרשינן לה מ"מ כוליה קרא נמי להכי הוא דאחי, צרם הקדמה זו כבר נתקשו צה צתו' דאף צישראל לא מצאנו חיוב זה, דהא חיוב נדקה אינו מונע מלמכור נכסים, ומה שחירצו דנצלה שאינה שוה למכירה אלא דבר מועט שלא היו עכו"ם מצויים ציניהם, ולגר היא שוה כל ערכה שהרי יאכלנה, צכה"ג יש מצוה להקדים לגר, צ"ע דהא צגוונא שממנאות נדקה אין לחייבו לתת לגר איירינן, דאל"ה הרי גם אם אין לו נצלה חייב לתת לו שחוטה, וא"כ מה צכך שהפסדו מועט וריות הגר מרובה, הא מ"מ אין לנו להפסידו, ואם משום ריות הגר נחייבו למכרו לגר ויריותו שניהם, ועוד דאין ערך לחפץ אלא כפי מקומו ושעתו, וגם לגר אין לחשבו יותר ממחיר נצלה צשוק, שהרי גם הוא יכול לקנות נצלה מישראל צמחיר הזה, ועו"ק דאטו ישראל שנתערבה לו תרומה [שצאת ליד כהן] צחולין, מי נחייבו לתת המדומע לכהן עני ולא יהא רשאי למוכרו לכהנים צדמי תרומה, משום שלעני הוא שוה כל ערכו, והוא יקבל רק דמי תרומה, וכן ישראל שירש תרומה מצית אצי אמו כהן, ועו"ק דר"י קאמר דלהקדים לא צריך קרא כיון דגר אהה מצווה להחיותו ועכו"ם אי אהה מצווה להחיותו, ואם נתחדשה כאן הלכה זו דאף כשאינו חייב לתת לגר מחמת מצוה דלהחיותו, מ"מ נצלה שדמיה למכירה

י"ד ב' הא דקל ציש מוצנין והתנן אין מוכרין להם צמחוצר לקרקע כו', כבר כתב הגר"א ציו"ד סימן קנ"א ס"ק ט"ו דמכאן מוכח דאף צחו"ל אין מוכרין צמחוצר לקרקע לר"מ, ונראה דאע"ג דמסקינן צ"צ פ"א צ' דר"מ ספוקי מספקא ליה צאילן אחד אם קנה קרקע, [ועל כרחק מסקנא הכי, דהא לא אשכחן טעמא אחרינא למה מצילא], מ"מ הא דאסר אף אילן אחד צחו"ל אינו משום דשמא קנה קרקע ומיתסר מדאורייתא צארץ ישראל, [דאם קנה קרקע הרי אף אם מת האילן יש לו קרקע וכמו צשלשה לרצנן, והו"ל מכירת קרקע ממש], דאם כן אכתי הו"מ ר"ח לאוקמי הא דאין מוכרין דקל טב צשהתנה צמפורש שאינו מוכר לו קרקע, וצכהאי גוונא דקל ציש מוצנין, אלא ודאי קים ליה לר"ח דלר"מ אין מוכרין אילן אף צלא קרקע, דגרע משכירות, וכמש"כ מרן זללה"ה ציו"ד סימן ס"ה סק"ד, מיהו מה שהוכיח ז"ל מזה דמכירה לזמן יש צה משום לא תחנם מדאורייתא, לו"ד ז"ל יש מקום לדון צזה, דפשטא דצרייתא כ' צ' משמע דאילן ושחת וקמה חד דינא אית להו ולר"מ אין מוכרין אותן אפילו על מנת לקוץ, ומשמע דכשם דאילן איירי אף צחו"ל וכמו שפירשו הראשונים ז"ל צמתני' דאין מוכרין להם צמחוצר לקרקע, וכדמוכח מהא דדקל טב, ה"נ שחת וקמה נמי איירי אף צחו"ל, וכ"נ מהא דעצדינן צריכותא צכולהו, והדבר נראה דחוק לומר דמכירת שחת או קמה יחשב טפי משכירות קרקע מדאורייתא, ונראה מזה דחכמים החמירו לחשוב מחוצר לקרקע כקרקע, והמוכר קרקע צצידוע שעתיד נהר לשטפה, נראה דמיתסר מדאורייתא דחשיב כמכר לעולם, כיון דהמוכר לא שייר צקנינו, וה"נ המוכר אילן או שחת או קמה חשיב מדרבנן כמכר מחוצר לקרקע לעולם, כיון שהוא מכר לכל זמן קיומו, ואף דגם צארץ ישראל לא מיתסר מדאורייתא, מ"מ כיון דהוא מכירה, לא חילקו חכמים ואסרו אף צחו"ל

מועטין ולגר היא שוה כל ערכה חייב לתת לו, איך נדע דין זה מסביר דלהחיותו.

ובתו' הר"פ פסחים כ"א ז' וכן בתו' הרא"ש חולין קי"ד ז' כתבו לפרש דרך צמחנה מועטת אמרה תורה להקדים נתינה לגר למכירה לעכו"ם, או דנפרש להקדים נתינה דגר לנתינה לעכו"ם ומכירה לגר למכירה לעכו"ם, דהא לר"מ קיימין דצין גר וצין עכו"ם צין צמחנה וצין צמירה, ולשון הגמ' מתפרש להקדים נתינה לגר לנתינה לעכו"ם וכן מכירה לגר למכירה דעכו"ם, ולפ"ז מתפרש שפיר הא דקאמר ר"י דלהקדים לא נריך קרא כיון דגר אתה מצווה להחיותו ועכו"ם אין אתה מצווה להחיותו, ונהיינו להקדים דר"מ, דהא היינו דקאמר דאי אפשר לפרש כר"מ ולאוקמי או להכין, אבל קשה דא"כ מ"ט דר"מ דהא שפיר קאמר ר"י דא"כ קרא להכי.

ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דלהקדים ר"ל דאשמועינן דיש מצוה צמחנה לגר, דמהא דמצוה להחיותו היה אפשר לומר דהיינו דוקא כשחיותו תלוי בצדק, או שאינו חייב לתת לו צמחנה כמאות נדקה, אלא רק להלוותו כדי לחיותו, ואפשר גם דאי לאו, או, הוי ילפינן מהא דכיל קרא עכו"ם וגר צמחנה ומכירה דליכא מצוה נתינה צגר, ואשמועינן האי קרא דאיכא מצוה לתת לו ואף להרוחמו, אבל אה"נ דאם מחמת מצוה אין לחייבו צדקה זו, רשאי למכור לגר תושב ולקבל מעותיו, וכן אם אמנם חייב לשמש צמחנה זה למצוה נדקה, אלא שמעדיף לתתו לעניי ישראל, וגם מן הדין מסתברא שהם קודמים, שפיר מוכרה לגר תושב או לעכו"ם ונותן המעות לעניי ישראל, ובגמ' נקטו להקדים משום דהיינו פשטיה דקרא דזה עדיף, אבל לא צא לומר דמכירה לעכו"ם נמי יש בה ענין כל דהו, ועיקרו רק לומר דנתינה לגר תושב הוי מצוה, אבל מכירה לעכו"ם רשות, ושמא זה בכלל מה שפירש הר"פ דרך צמחנה מועטת אמרה תורה להקדים, ור"ל כשאין משקל לתמורה שיקבל מן המכירה, צוה יש להעדיף נתינה דנתינה מצוה, אבל אם יש לקבל התמורה מן המכירה אם לעצמו אם לעניים אחרים צוה לא איירי קרא, ור' יהודה סבר דמהא דמצוה להחיותו כבר שמעינן נמי דמצוה לתת לו גם להרוחמו, וא"כ קרא להכי, ומה

שהזכירו בגמ' דעכו"ם אין מצווה להחיותו, הוא משום דהא קרא צמחנה לעכו"ם (ושמא נמי אם היה מצוה להחיות לעכו"ם והיה אסור לתת להם מתנת חנם דהיה מקום לדון אי נתינה לגר עדיף או מכירה לעכו"ם), וגם יש צוה לומר דלר"מ אינו רשאי למכרה לעכו"ם ולתת המעות לגר תושב, דכיון דאם יתן הנצלה לגר תושב ירוח טפי, הר"ז בכלל מצוה להחיותו, ועכו"ם אינו מצווה להחיותו, וחייב לתת הנצלה לגר תושב, אבל אם יש לפניו שני גר תושב ואין אפשרות לחלק הנצלה מחצה לזה ומחצה לזה, רשאי למכרה לאחד מהם וליתן הדמים לשני, דצוה מקיים צמחנה וחי עמך.

ובב"ב מ"ב ע"א א' אמרין דאם כסף תלוה את עמי דעמי קודם אפילו לעכו"ם צרצית, והתם הדבר מובן דעיקר מצוה אם כסף תלוה היינו לחייב את המלוה להלוות צמחנה, אף שמפסיד ע"י זה מה שהיה יכול להלוות לעכו"ם צרצית, דלית לן לאוקמי קרא דוקא כשמעותיו צמחים ואינו מוצא עכו"ם שילווים צרצית, ונמצא שהמצוה היא לוותר על ריוח זה לטובת ישראל, ומיהו אם עיקר פרנסתו היא מהלוואות צרצית לעכו"ם, הר"ז כנריך למעותיו לעסקא דפרנסתו, שאינו חייב להפסיד ולהלוות, ע"י צמחנה חסד פ"ה ה"ג וה"ה, ונראה דכונת תו' צמחנה מועטת, היינו נמי על דרך זה שמהא מצוה מיוחדת על הפסד מועט זה של נצלה לחייב לתת לגר, ולא למכרה לנכרי, וכמו הפסד הצרצית שנתחייבו צמחנה דאם כסף תלוה.

יש לעי' לר"י דדברים כחצון, צמחנה לעכו"ם צמחנה משום דאסור ליתן להם מתנת חנם, אבל לגר צמחנה, הרי אם לפי חוצת הצדקה אינו חייב לתת את ערכה לצדקה שפיר רשאי למכרה לו, וכן אם חפץ לשמש צמחנה לעניי ישראל, וא"כ מאי פסקיה קרא לגר צמחנה, ואפשר דא"כ וקרא ה"ק לגר אפשר צמחנה ולעכו"ם רק צמחנה, א"כ שמא נדייק מהאי קרא דאם ליכא עכו"ם ואין צידו אלא לתת לגר תושב, דאינו רשאי למוכרה לו אלא חייב לתת לו צמחנה, ואף אם יחפץ לשמש צמחנה לעניים, דכיון דאין לה דמים אלא מחמת הגר תושב הרי הוא קודם לזכות בה, וצ"ע.

תוד"ה ר"י טול גלוסקין מאילעא כו', קצת משמע התם דר' אילעאי לא זכה בגלוסקין ולא

(י) ט"ו ב' איתציה מקום שנהגו למכור בהמה דקה לכותים מוכרין כו', ומסקינן טעמא משום שמא ימכרו לעכו"ם, ועל כרחך איירי במקום שנהגו שלא למכור לעכו"ם, וגם בלאו הכי מדקתני כותים מכלל דלעכו"ם אסור, ולכאורה מוכח מכאן כמסקנא דלעיל דאף במקום שחשודין על הרציעה מותר למכור להם משום דחס על בהמתו, דאם איתא כדאמר רב מעיקרא דמקום שנהגו שלא למכור היינו במקום שחשודין על הרציעה, א"כ מאי שנא בהמה גסה דאסור למכור לכותים בכל מקום, וכמ"ש רש"י דמדלתי דקה במנהגא מכלל דגסה אסור מדינא, והיינו משום דחשודין למכור לעכו"ם, ומ"ש דקה דתלי במנהגא, הרי דקה לעכו"ם אסור מן הדין, אצל למסקנא דאינן חשודים על הרציעה צבהמתו, ורק חומרא בעלמא החמירו במקום שנהגו שלא למכור, אם משום אטו גסה כמ"ש רש"י בפסחים, אם משום דמ"מ חוששין לרציעה, ניחא שפיר דבזה מן הדין מותר למכור לכותים אף שחשודים למכור לעכו"ם, כיון דאין איסור למכור לעכו"ם אלא ממנהגא, והלכך במקום שנהגו למכור לכותים מותר.

ואפשר שזו כונת תו' לעיל י"ד ב' ד"ה אמר שהקשו דלס"ד דרב דאסור מן הדין למכור דקה לעכו"ם משום דחשודין על הרציעה, תקשה ליה הך ברייתא דאמאי נהגו שלא למכור לכותים הרי אינן חשודים, וסיימו דלמסקנא ניחא, ונתקשה במהרש"א מאי קשיא להו לס"ד הרי מסקינן דטעמא דאסור משום שחשודים למכור לעכו"ם, אצל למש"כ ניחא דקשיא להו דאם משום שימכור לעכו"ם א"כ אמאי תלי במנהגא, ומאי שנא מגסה, ולמאי דהדר ביה רב ולא מיתסר מן הדין בעכו"ם גופא, ניחא דשפיר שרי לכותי מן הדין, ורק במקום שנהגו, ואפשר דמהרש"א פירש דהא דקתני מקום שנהגו למכור לכותים היינו מקום שנהגו גם למכור לעכו"ם, ומשום דהך ברייתא בהלכות כותים איירי נקטה כותים, ומקום שנהגו שלא למכור לכותים היינו מקום שנהגו שלא למכור לעכו"ם, ולפ"ז דקה וגסה שוין וזמקום שאין מוכרין לעכו"ם אין מוכרין לכותים, וניחא שפיר דין לס"ד דרב וצין למסקנא, דאף במקום שרק ממנהגא אין מוכרין לעכו"ם גם החמירו שלא

נטלו אלא משום דאין מעצירין על האוכלין, ודייקינן התם דהולכין אחר רוב הולכי דרכים ופרש"י ותו' דהיינו שתולין שהוא של עכו"ם שאם היה של ישראל היה ר' אילעאי אוכלו, ומשמע דמהא דאמר ר"ג לנכרי ליטלו שמעינן דאסור לר' אילעאי לאוכלו, שאם היה רשאי לאוכלו לא היה ר"ג אומר לו לתתו לעכו"ם, ובלשון הגמ' שם שאמר ר"ג לעכו"ם שיטול הגלוסקין מר"א, ולא אמר לר"א לתתה לו, ואם אמנם לא זכה צו ר"א לפי שלא חשב לטפל במכירתו לעכו"ם, תו י"ל דכל שלא זכה אין איסור לתתו לעכו"ם, שאינו אלא כמראה לו חפץ של הפקר.

(ט) ב' א' ד"ה לא תחנם לא תתן להם חן מסייע ליה לרב דאמר רב אסור לאדם שיאמר כמה נאה כו', וצו"ד סי' קנ"א סי"ד מסיים בה ק"ו שיקפד בשבח מעשיו או שיחבב דבר מדבריו, ולפ"ז נראה דגם אסור לספר בשבח אומנתו, וכש"כ חכמתו ורפואתו אם רופא הוא, ואפשר דאין איסור אלא בעוסק בשבחיו וכמו שאמרו כמה נאה עכו"ם זה, אצל לומר עכו"ם זה אומן טוב או רופא טוב, שרי, דאל"כ אף כשאומר שהוא אומן או רופא יש בזה שבח, וכי נימא דאסור לומר על עכו"ם מה אומנתו.

הא דאמרו לקמן כ"ג ב' וצקדושין ל"א א' על דמא בן נתינה שהפליג צבידוד אב, נראה דהיינו לאחר מיתתו, דאין לא תחנם אלא מחיים משום דאתו למימשך בתריה, ודומיא דחנייה בקרקע ומתנת חנם דאינו אלא מחיים, ומיהו צירושלמי אסור להשכיר קבר משום לא תתן להם חנייה, ואם איירי שאין העכו"ם זוכה מחיים כלום, אם כן אין כאן אלא הצטחה ולא שום קנין, וכאילו הישראל קוצרו בשלו, ול"מ כן, ואם מוכרו מחיים לשימוש קבר, הר"ז מכירת קרקע ממש, ומה לי במה שימשם בה, ואפשר דאיירי במשכירו לזמן, וגם בזמן הזה יהא ישראל רשאי לזרוע בה ולנטוע ואין לעכו"ם אלא שימוש קבר, וג"ז אסור כשכירות שדות, ולא כשכירת בתים, ואע"ג דלית בה תרתי, משום דהוי חנייה בקרקע ממש.

עוד איתא צירושלמי גודלת ישראל לא תגדל את הנכרית משום לא תתן עליהם חן, ולפו"ר לא מנאחי בפוסקים.

למכור לכותים, וכש"כ לס"ד דרז דמיתסר לעכו"ם מדינא, דודאי שפיר אסור למכור לכותים, וז"ע.

הך צרייתא סברה כותים גירי אמת הן, ואסור למכור להם בהמה גסה משום לפני עור דחשודים למכרה לעכו"ם, ועוזרים על תקנת חכמים דאין מוכרין להם, ועי' לקמן כ"ב א' תוד"ה תיפוק. — וז"ל דאירי בכותי תגר, דבכותי הלוקח לעצמו לא מסתבר לאסור משום שמא יארע שימכור לעכו"ם, ועי' ברש"א שפירש דהא דישאל החשוד איירי בתגר.

שם והאר"נ ארצ"א כדרך שאמרו אסור למכור לעכו"ם כך אסור למכור לישראל החשוד למכור לעכו"ם, אם הך מימרא נאמרה על מכירת בהמה גסה לעכו"ם, הו"מ אזי למיפך מינה מיד, וז"ל דניחא ליה לאוכוחי מצרייתא, אבל ק"ק דהא דחין דשמא ישראל עזיד תשובה, וכיון דלא סגי ליה בלא הא דר"נ ארצ"א, תו הו"מ לאותובי מינה לחוד, אבל צאמת לשון כדרך שאמרו כו' כך אסור כו', משמע דחד טעמא לתרוייהו והוסיפו לאסור מאותו הטעם גם לישראל חשוד, [וכדאמרין בסמוך כדרך שאסור למכור לעכו"ם כך אסור למכור לליסטים ישראל], וצדקה גסה לא שייך ענין זה, דהא אין קפידת חכמים שלא תגיע בהמה גסה לידי עכו"ם, דהא אידא דספקירא מוצנין לה, ואין האיסור אלא על מעשה המכירה, משום שאלה ושכירות ונסיוני, וזה לא שייך במוכר לישראל, אלא דכיון דהמכירה אסורה יש בזה משום לפני עור כשמוכר לישראל החשוד, והיה ראוי לומר מכיון שאסור למכור לעכו"ם אסור למכור לישראל החשוד למכור לעכו"ם משום לפני עור, ולכן נראה טפי דהך מימרא דר"נ ארצ"א נאמרה על צרייתא דאין מוכרין להם כלי זין א"נ אמתני' ט"ז א' דאין מוכרין להם דובים ואריות וכל דבר שיש בו נזק לרבים, דצוה כדרך שאסור למכור לעכו"ם כך אסור למכור לחשוד למכור להם, כיון דעיקר האיסור הוא שלא יגיע להם הדבר המזיק, הוסיפו לאסור גם דרך זו, ולאח משום לפני עור לחוד, אלא מחמת עיקר התקנה, ומזה אין ראיה לאסור למכור בהמה גסה לחשוד, דהתם הנידון רק משום לפני עור, ושמא בספק שרי, ולכן הוכיחו מצרייתא דאסרה למכור בהמה גסה לכותים, דאיכא משום לפני עור במכירת בהמה גסה לחשוד, ולענין שלא

לחלק בין ישראל לכותי משום ספק תשובה, בזה מוכחין שפיר מהא דר"נ ארצ"א, דס"ל לגמ' דאם איתא דתלין בתשובה היה ראוי להמיר אף בכלי זין ואינך, א"נ אם איתא דיש לחלק בין ישראל לכותי, א"כ מדקתני צרייתא כותי ולא קתני ישראל חשוד ראוי למידק דלישראל חשוד שרי ומנ"ל לר"נ ארצ"א דאף לישראל חשוד אסור, אלא ודאי אין לחלק בין כותי לישראל חשוד, וממילא ה"ה לענין לפני עור דבהמה גסה.

רא"ת וכיון דמסקינן דאיכא משום לפני עור, א"כ מה הוצרכו לגזור למכור לחשוד כדרך שאסרו למכור לעכו"ם והיינו ששקדו לאסור גם בזה כדי שלא יגיע לעכו"ם הדברים שיש בהם נזק, ותיפוק ליה דבלא"ה יש לאסור משום לפני עור, וז"ל דנפ"מ במוכר לעכו"ם דמגנו עלן אבל חשודים למכור לעכו"ם אחרים, דמשום לפני עור ליכא דהעכו"ם אינם מצוים שלא למכור לעכו"ם, אבל משום חשש נזק איכא ואסור, אבל אין לומר דאיכא נפקותא לענין ספק השקול או מיעוט, דנימא דמשום לפני עור לא אסרינן אלא משום דרובא עכו"ם, דמה"ט לא דמי לפרה החורשת בשביעית ופירות בשעת הורע עי' מש"כ בסמוך, ואילו משום נזק לרבים נימא דאסרו אף במחלה על מחלה ושמא אף במיעוט, דמהא דמוכחין מדר"נ ארצ"א דלא תלין בישראל חשוד שמא יעשה תשובה לענין איסור דבהמה גסה, מוכח דאיסור דלפני עור ודר"נ ארצ"א כי הדדי נינהו.

(א) ט"ו ב' והרי שדה דאדם מצווה על שביעת שדהו בשביעית כו', פשטות הדברים דשביעית כשבת, וכשם דשבת אם נכרי או אחר עובד צדקת ישראל בשבת, הרי הישראל עובר משום שביעת צדקתו, ה"נ בשביעית אם נכרי או אחר עובד צדקת ישראל הרי הצעלים עובר משום שביעת שדהו, וכמ"ש רש"י מקרא דשבת שבתון יהיה לארץ, ולפרש"י נאסרה מכירת שדה לנכרי בשביעית אטו שכירות, דבשכירות הרי המשכיר עובר, ואף שלא מזכיר טעם זה בגמ' במכירת קרקע הוא משום דעדיפא מינה אמרינן לקמן כ"א א' משום חנייה בקרקע ומשום דמפקע לה מתרומות ומעשרות, וזה בכל השנים, משא"כ משום שביעת קרקע שאינו אלא בשביעית, אבל קושטא הוא

ואינו צדין שתועיל תלייה, לפי סברת רבה, כיון שצשכירות הרי המשכיר יעצור, וגזרו צמכירה אטו שכירות.

אבל לפירוש תו' דלא גזרו לאסור מכירת שדות לנכרי משום שציעית אטו שכירות, צריך יישוב א"כ מאי פריך אצ"י מהא דאדם מנזוה על שציתת שדהו, הרי צמוכר עסקינן שהוא לא יעצור כשהלוקח יעצוד, ומשום לפני עור הרי סגי בתלייה, וי"ל דכיון דאם היה צא להשכיר את השדה ניר לחשוד למספר שנים, דאע"ג דמשום לפני עור דהחשוד יעצוד בשדה, היה אפשר להתיר בתלייה שיכול להוצירה בשנה זו, מ"מ משום שציתת הארץ היה ראוי לאסור כיון שכשהחשוד יעצוד יהיה איסור שציתת הארץ על המשכיר, וצוה לא מהני תלייה כמש"כ לעיל לענין שציתת בהמתו, דכל שיש חשש איסור יש לאסור, וס"ל לאצ"י דמשום ענין זה דשציתת הארץ יש לאסור גם כשצא למכור את השדה לחשוד, ולא רק כשצא להשכיר, דסוף סוף יהיה צמכירה זו נגד שציתת הארץ. — ואפשר צלשון אחרת דחשוד הרי אסור לו להשכיר שדה ניר שלו שציעית לחשוד אחר למספר שנים, דאע"ג דמשום לפני עור שהחשוד יעצוד באיסור אין כאן כיון שיכול להוצירה בשנה זו, אצל מ"מ משום שציתת הארץ שהמשכיר יעצור אם השוכר יעצוד יש לאסור, וה"נ חשוד שהקדים להשכיר לחשוד כל שדות שיקנה, אם אדם מקנה דבר שלא צא לעולם, הרי יהיה אסור למכור לו שדה, כיון שעם קנייתו את השדה הרי היא מושכרת לחשוד ויש כאן איסור משום שציתת הארץ, וא"כ כל מכירת שדה ניר לחשוד שציעית יש לאסור משום שציתת הארץ.

ובמיהו צלשון תו' וה"ר אלחנן הזכירו ענין גנאי בדבר שהוא גוף האיסור, ולא הזכירו דצשכירות בהמה צשצת איכא איסור דאוריתא אם הנכרי יעצוד צה, ואיסור המכירה הרי הוא אטו שכירות, ונקטו דצריהם כאלו הנידון באיסור מכירה כשלעצמו, וצוה חילקו דבהמה צשצת שהיא גוף האיסור יש להחמיר טפי לפי רבה, ולא להקל מחמת תלייה, משא"כ פרה חורשת שציעית, ואצ"י פריך דשדה שציעית היא גוף האיסור ויש להחמיר לפי רבה שלא לסמוך על תלייה, כמו בהמה צשצת, ועי' צריטצ"א שגראה כמו שפירשנו.

דאיכא למיגזר מכירה שציעית אטו להשכיר, ונפקא מינה צישראל החשוד לעצוד שציעית, דאף אם משום לפני עור הוי תליין דשמה יוצירה, אצל משום שאם יעצוד יעצור הצישראל יש לאסור, והיינו קושיא דאצ"י לפרש"י.

ובתו' חלקו על רש"י דצקרקע לא מצינו שגזרו לאסור מכירה אטו שכירות שאלה ונסיוני, וצתו' ה"ר אלחנן מצוחר דטעמייהו משום דשכירות קרקע לא שכיחא, [צתו' לא הזכירו אלא שאלה ונסיוני, אצל ע"כ גם שכירות בכלל, וצתו' ה"ר אלחנן הזכיר גם שכירות], ומיהו מה שהוכיחו כן ממה שלא הזכירו צגמ' טעם זה באיסור מכירה, צ"ע דהיכן היה לגמ' להזכיר טעם זה, והרי עדיפא אמרו משום חנייה צקרקע שהוא איסור דאוריתא, ומשום דמפקע לה מתרומות ומעשרות, שהם טעמים לכל השנים, מה שאין כן אטו שכירות שאינו טעם אלא על שציעית, אצל דצריהם מצוחר דקים להו מסצרה דלא גזרו מכירה אטו שכירות, אע"ג דקושטא הוא דצשכירות הרי המשכיר עוצר משום שציתת שדהו כשיעצוד צה הנכרי, וכמו שסיימו צסוף דצריהם דאם זרע צישראל אחר יש לצעלים איסור דאוריתא, ור"ל משום שציתת שדהו, וכ"ה צתו' הר"א, וכן צריטצ"א וצתו' רי"ד.

והנה דצרי רבה מצוחרין צטעמן דנהי דלענין לפני עור סגי בתלייה להתיר, אף שהיא צגדר מיעוט, [עי' מש"כ לעיל סימן א' סק"ו] צטעמא דמילתא דלא אסרינן ספק מכשול, היינו שלא אסרה תורה נתינת מכשול כי האי, אצל המשכיר בהמתו לעוצד כוכבים שאם העוצד כוכבים יעצוד צה צשצת יעצור הצישראל המשכיר על איסור שציתת בהמתו, ודאי אין להתיר ע"י תלייה דשמה לא יעצוד, כיון שאם יעצוד יעצור הצישראל, ואף צחשש של מיעוט יש לאסור, וכיון דחכמים אסרו מכירת בהמה לנכרי אטו שכירות הרי כשם שצשכירות לא מהני תלייה להתיר, הכי נמי צמכירה אין להתיר משום תלייה, והיינו דפריך רבה דאין ללמוד מהא דשרי למכור לחשוד פרה החורשת שציעית דתליין להקל שמה ישחטנה, להתיר למכור פרה לנכרי כשיש חשש שיעצוד צשצת דאיכא משום שציתת בהמתו, ולפרש"י היינו נמי דפריך אצ"י ממכירת שדה ניר שציעית, דיס לאסור מכירה לחשוד אטו שכירות דאיכא משום שציתת שדהו,

ה"ג, ושמה בשעת הדחק גדול קאמר וכמו שהביא הרא"ש בסימן ט"ז דצירושלמי מתיר, ומיהו קשה דגם מדברי התו' רי"ד שיש בזה משום שביטול שדהו יש ללמוד דגם בהצלעת שנים אחרות יש לאסור, דומיא דבהמה שאסור להשכיר לגוי גם לכמה ימים אם שבת ביניהם, כמ"ש במלחמות שלהי פ"ק דע"ז, ושלחי פ"ק דשבת, וכמ"ש לעיל דלא מהני תלייה דהיתירא אלא לענין לפני עור, ולא אם הישראל עובר, ומיהו בזה י"ל דכל זה למאי דפריך אצ"י, אצל לפי מה דמסיק רב אשי דכל היכא דאיכא למיתלי תלין ואפילו מנווה, תו י"ל דגם בהמה וגם שדה מותר להשכיר בהצלעת ימים או שנים, בתלייה שיוצירה בשביעית, ושלח יעבוד בהמה בשבת, וכדעת הצעה"מ שם, אצל הדבר תימא להתיר כהאי גוונא להכנס לספק איסור דאורייתא אם הנכרי יעבוד בהמה בשבת, או שהנכרי יעבוד בשדה בשביעית, וכמ"ש במלחמות שבת שם, ודברי רב אשי הרי נאמרו בנידון דמכירה כעובדא דר"ה וכשדה ניר, דלא מיתקרו אלא משום גזירה אטו שכירות, וראיתי בקפר שמן המר שכבר תמה עליהם בזה, עי"ש, וכן בקפר נחפה בכסף סימן ד', וי"ע.

בראיה דאף למש"כ דדעת רש"י ותו' והר"א והריטב"א ותו' רי"ד דאדם מנווה על שביטול שדהו, מ"מ אינו חייב למוע שהרוח לא תפיל וזרעונים בשדהו ותגדל ספיחים, דמה שהארץ עושה מעצמה אין בזה משום שביטול שדהו, ודכוותה גבי שבת שביטול בהמתו נמי מה שהבהמה עושה לעצמה שרי, ויותר מזה אמרינן שבת קכ"א א' דמעמיד אדם בהמתו ע"ג עשבים בשבת, ועי' מש"כ שם, ומהאי טעמא מותר נמי להשקות בית השלחין אף שמסייע לארץ לגדל הצמחים, שזה כאילו הארץ עושה מעצמה, כיון שההשקאה מותרת, ולא נאסר משום שביטול הארץ אלא שלא יעבוד בה עובד כוכבים לדעתו, ואפשר דגם אינו ראוי לפתוק מים לגינתו מערב שביעית בשיעור האסור בשביעית עי' מש"כ בחו"צ שבת סימן כ"ג סק"י (והועתק להלן ס"ק י"ב), וכן אין האיסור אלא בשדה שצבעול ישראל, אצל מותר לומר לעובד כוכבים שיעבוד בשדהו בשביעית ויקח ממנו כמ"ש כ' הר"ש פ"ד מ"ג מן הירושלמי, ואע"ג דאין קנין והשדה בקדושתה וישראל העובד

ולפי מה שנתבאר הרי דעת תו' כדעת ה"ר אלחנן וכפשטא דגמרא דאדם מנווה על שביטול שדהו בשביעית כדרך שמנווה על שביטול בהמתו שבת, ואם מניח לנכרי לעבוד בשדהו בשביעית הרי עבר בעשה דשבת שבתון יהיה לארץ, וכמו שהוא לפירוש רש"י, וכדמסיק בתו' רי"ד, וכן בריטב"א, ומש"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות שמיטה ה"א דהעושה מלאכה מעבודת הארץ בשביעית עבר על עשה ולא תעשה, קושטא הוא דגם על העובד איכא איסור עשה, וגם כשעובד בשדה חצירו, אצל אין זה בא למעט הא דאיכא עשה על הצעלים גם שלא יעבדו אחרים, ולא הוצרך להזכיר איסור השכרת שדה לנכרי משום זה, שכבר שנה בפ"י מהלכות ע"ז ה"ג שאין משכירין להם שדות גם לא בשאר ימות השנה, אצל מרן זללה"ה בסי"ז ס"ק כ"ה נקט בכונת תו' דלכך לא גזרו לאסור מכירת שדה לנכרי אטו שכירות, משום דגם בשכירות אין הצעלים עובר, ויש לפרש סוגיית הגמרא לפי זה דהא דפריך משביעית דאדם מנווה על שביטול שדהו, דכיון דדין שביעית על השדה, הרי יש כאן גנאי אם ימכרנה לחשוד שיעבוד בה, ודומק, וגם פשטות סיוס דברי התו' דכשהוא ציד ישראל אחר יש בו איסור דאורייתא אם זרע בו הישראל, מתפרש דבעל הקרקע עובר על איסור דאורייתא, וכמו שהוא בתו' הר"א.

ועיי' במהרש"ל בחכמת שלמה ב"מ ז' א' בתוד"ה אצל, שכתב דגם אי הוי שרינן אמירה לנכרי בשבת, מ"מ בשביעית יש לאסור משום דכתיב שבתון יהיה לארץ, ומשמע דר"ל שאדם מנווה על שביטול שדהו דגם נכרי לא יעבוד בה, ועי' מש"כ בחו"צ שבת סימן כ"ג סק"י (והועתק להלן ס"ק י"ב), [ומש"כ בח"ש שם דבתו' ז"ל שבת במקום שביעית, כ"ה בתו' הרא"ש שם].

בתשובות מצי"ט ח"צ סימן ס"ד הביא דברי התו' רי"ד בסוגיין דאסור להשכיר שדהו לגוי בשביעית דאדם מנווה על שביטול שדהו שנאמר שבת שבתון יהיה לארץ, ומסיק דרק בשנת השביעית אסור, אצל אם משכירה לכמה שנים שאפשר שלא יעבוד בשביעית שרי, וכן הביא דבריו המהרי"ט בח"צ סימן נ"ב, והדבר תימא דהא מתני' היא ע"ז כ' ז' דאין משכירין להם שדות, והלכה פסוקה היא ברמב"ם פ"י מהלכות ע"ז

זה עובר בלאו ועשה, דשציתת השדה זו מלוא על הצעלים כשהוא ישראל. (שביעית ס"ד סק"א ז').

סימן ג

(א) כ"ב א' אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עכו"ם כו', וא"ת הרי העכו"ם כגזול את הבהמה שהרי מוזיקה שלא חלד או שתכחיש בצשר, ואמאי לא נימא אין אנו אחראין לרמאין כדאמר ר' יוסי בדמאי פ"ג מ"ה דמותר להפקיד טבל אלל פונדקית החשודה להחליף, וי"ל כיון דחציבה עליהם בהמתן של ישראל כדאמרין בגמ', הרי הוא מגרה יצר הרע עליהו, וכמכה בנו גדול, דעובר משום לפני עור, כדאמר מו"ק י"ז א'.

ויש לעי' דכולה מכליתין דיינין בהפקדת יין אלל עכו"ם אם נאסר ומתי נאסר כדתנן ס"ט א' ובגמ' שם, ולא מישתמיט בשום דוכתא שיהא אסור להפקיד אללם יין משום לפני עור כיון דחשודים לנסך, אף אם לא איכפת למפקיד באיסור היין, וי"ל דלעולם אית ליה לכל עכו"ם יין צביתו והוי כחד עצרא דנהרא, משא"כ בצהמה דמתאזה לכל בהמה כמו שכתבו תו' י"ד ז' ד"ה מקום, ועוד דיצרא דעריות תקיף טפי כדאמר ע"א א' לצעול יש פנאי לנסך אין פנאי, ועוד דעיקר חשש ניסוך חומרא הוא דאחמירו משום צנותיהן כדאמר ל"ו ז', הא לאו משום צנותיהן לא הוי חיישינן לניסוך, ותקנת צנותיהן הוא איסור היין, ולא איסור להפקיד, ואע"ג דצרמז"ן ל"ו ז' כתב דאיצטריך לטעמא דצנותיהן לסתם יינם משום דאי נסכיה לא הוי מוצין ליה, ולפ"ו צל ישראל דחשיבא להו מילתא ליהנות ע"ז שלהם צל ישראל, כמ"ש הרמז"ן שם, י"ל דאף צל טעמא דצנותיהן יש לחוש לניסוך, מ"מ לא מצאנו שגזרו לאסור יין של ישראל המופקד ציד עכו"ם קודם גזירת יין משום צנותיהן.

ולפמשי"פ דטעמא דאין מעמידין הוא משום דמגרה יצר הרע עליהו וכמו במכה בנו גדול, ניחא שפיר הא דאמר רבינא לקמן כ"ג א' ל"ק הא לכתחלה הא דיעבד, ולכאורה קשה כיון דדיעבד לא חיישינן דרבעה, דאף בהעמיד ישראל בפונדק של עכו"ם קאמר רבינא דדיעבד שפיר דמי, א"כ למה אסור להעמיד, הרי אף בספק אמרינן דליכא לפני עור כדשרינן לעיל ט"ו ז' בהמה החורשת בשביעית משום שיכול לשחטה, וכן מוכר פירות בשעת הזרע כדתנן שביעית פ"ה

(ב) המהרש"ל בחכמת שלמה ז"מ ז' בתו' ד"ה אלל כתב דאף אי הוי שרינן אמירה לעכו"ם גם בשבת, מכל מקום בשביעית יש לאסור משום דכתיב שבת שבתון יהיה לארץ, ומשמע דמדאורייתא מיתסר, וכן נראה דעת תו' ר' אלחנן והריטב"א כאן, וכמש"כ מרן זללה"ה בשביעית ס"ז ס"ק כ"ה, ונראה דאף לפי מאי דנקט ז"ל שם דעת הרמז"ס ותו' דאין איסור מדאורייתא לצעל השדה אם עכו"ם עובד בשדהו, דמכל מקום אם הצעלים יעצוד זה כלאחר יד י"ל דעובר בעשה דושבתה הארץ ושבת שבתון יהיה לארץ, ואע"ג דשבת אין איסור עשה על מלאכה כלאחר יד, מכל מקום הכא דאדכר רחמנא שציתת הארץ סבירא הוא דכל פעולה המצטלת שציתתה אסורה, [וכעין דכתב הרמז"ן בפירוש התורה בפרשת אמור דגם בשבת יש עשה על טורח מרובה גם צל מלאכה אסורה, וה"נ בשביעית כל פעולה המצטלת שציתת הקרקע, בכלל העשה], ואף אם נימא דאין כאן איסור עשה צל מלאכה, מכל מקום יש כאן איסור מעין נצל ברשות התורה, שזו פעולה נגד כונת התורה, ולכן שפיר כתיב וכי תאמרו מה נאכל כו', דאין לזרוע לא כלאחר יד ולא על ידי עכו"ם, [עיין מש"כ בזה מרן ז"ל שם], ולפי זה אפשר דאע"ג דפותקין מים לגינה ערב שבת עם חשיכה ומתמלאת והולכת כל היום כולו כדתניא שבת י"ח א', דמכל מקום אין לפתוח ברז מים ערב שביעית שתתמלא כל השנה, [גם כשכל המים כבר אצורים בצריכה], וי"ע בזה.

ומהא דתנן בפ"ד ופ"ה דשביעית דמחזיקין ידי נכרים בשביעית, נמי משמע שיש ענין בשציתת הקרקע, דלא משמע דאיצטריך לאשמועינן דמחזיקין ידי נכרים בחול המועד, [הא דסיים במתניתין שם אלל לא ידי ישראל ק"ק לכאורה למאי איצטריך וכי ס"ד שיהא מותר לחזק ידי עוברי עברה, ושמא אף בעוסקים באוקמי אילגא דשרי, אפילו הכי אין מחזיקין ידיהם וי"ע]. (שבת סימן כ"ג סק"י). — וע"ע מש"כ בזה לעיל ס"ק י"א, ובסימן א' סק"ט.

מ"ח, וכש"כ הכא דדיעצד אמרין ללא רצעה, אצל למש"כ ניחא דאז המכה בנו גדול עובר צודאי משום לפני עור אף כשקרוצ הדבר שהבן ישמוק, דסו"ס הוא מגרהו לחטא, ודכוותה הכא כיון דחציצה עליהן בהמתן של ישראל.

כ"ג א' רבינא אמר ל"ק הא לכתחלה הא דיעצד, ר"ל דהא דאין מעמידין בהמה צפונדקאות של עכו"ם אינו אלא לכתחלה, אצל אס העמיד הבהמה כשרה לקרבן, ומצואר דאף בלא טעמא דעכו"ם חס על בהמתו שלא תעקר שרי דדיעצד, ולפ"ו ניחא שפיר דגם רבינא אית ליה דעכו"ם חס כו' ולכך מקום שנהגו למכור מוכרין, ומ"מ קאמר הא לכתחלה משום דס"ל לקושטא דמילתא דאף בדליכא טעמא דעכו"ם חס שרינן דדיעצד, וצ"ע דתו' שלא פירשו כן, שו"ר דתו' הרא"ש שכבר כ"כ בשם ר"י. — וצ"ל דרבינא קים ליה מסבירא שיש לחלק בין לכתחלה לדיעצד, דהא כיון דמודה דעכו"ם חס על בהמתו שלא תעקר כדמוכחא מתני' דמקום שנהגו א"כ תו' ל"ק מידי מהא דלוקחין מהן בהמה לקרבן, ומנ"ל לחדש דאף בהעמיד צפונדק שרי דדיעצד, וע"כ דמסבירא קאמר לה.

שם רבי פדת אמר ל"ק הא ר"א הא רבנן, יעוי' במהרש"א ומהר"ם דתו' שנתקשו למה לא נימא דר"פ מוקי למתני' דמקום שנהגו כרבנן, ויעוי' דתו' הרא"ש דפירש אמנם כן, וגם כתב דר"פ מנ"י סבר כלישנא קמא דרב לעיל י"ד ב'.

שם לא ס"ד דקתני סיפא וכן היה ר"א פוסל בכל הקרבנות כו', לפנינו ליתא, וכבר כתב דתו' ה"ר אלחנן דצ"ל דתניא, (וכמ"ק לקמן כ"ד א' דיתבי וקאמר, ואין רגיל לשון זה על משנה מפורשת), ולפנינו איתא ר"א אומר אינה נלקחת מן העכו"ם וחכמים מכשירין ולא זו בלצד אלא כל קרבנות הניצור והיחיד באין מהארץ ומחו"ל כו', וצנהגר"א הנדפס בסוף המסכת כתב דלשון ולא זו בלצד הוא לאו דוקא, דהא אדרבה טפי איכא להכשיר בכל הקרבנות מצפורה, [נראה דר"ל משום דבהו ליכא לטעמא דבני ישראל יקחו], אלא לפי דחכמים ילפי מכל הקרבנות נקט לשון זה, עיי"ש, ולפ"ו מפורש במתני' דרבנן מכשרי בכל הקרבנות דהיינו ולא זו בלצד דקאמר, ותימא דא"כ איך אמרין צסוגיין ודלמא ע"כ ל"פ רבנן עליה דר"א

אלא צפורה דדמיה יקרין אצל צשאר קרבנות מודו ליה, וע"כ מוכח מזה דולא זו בלצד אין הכרח לפרשו על נלקחת מן העכו"ם צשאר קרבנות, ואפשר דאה"נ, וכונת הגר"א דלמסקנא אית לן לפרושי למתני' הכי.

תוד"ה רבינא וא"ת ור"י דמשני לקמן גבול יש לה כו' וי"ל דכן פירוש דבריו פחותה מצת ג' ודאי נעקרת כו', צ"ע דלפ"ו נמצא דר' יוחנן ורבינא פליגי בצצרות הפוכות, דרבינא סבר דאסור להעמיד צפונדקאות וכן מקום שנהגו שלא למכור אין מוכרין, ומ"מ דדיעצד שרינן ללא חיישינן שנרצעו, ואילו ר' יוחנן שרי למכור אפילו צת ג' צמקום שנהגו למכור, ומ"מ אסר ליקח מהם לקרבן, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דר"י מוקי למתני' דמקום שנהגו כל"ק דרב לעיל י"ד ב' דאיידי צמקום שאינם חשודים, והתם אף לוקחים מהם לקרבן גם ציותר מצת ג', ועי' להלן בשם תו' הרא"ש וה"ר אלחנן, א"נ אפשר דר"י מוקי למתני' דמקום שנהגו צפחותה מצת ג', ולא חיישינן צמה שיהיה לאחר ג', דהרצה נשחטים או מתים או נמכרים קודם שיגיעו לג', ולא חשיב כאסור מזומן, וגם לאחר ג' לאו כולם נכשלים, אצל לאחר ג' מדינא אין מוכרין.

ברם נראה דעיקר דברי תו' מוכרחין, דהא לית לן לחדש פלוגתא צמידי דמציאות, ואם איתא דר"י קאמר דלאחר ג' ודאי אינה נעקרת, א"כ תיקשי לרב ולר"א לעיל ט"ו א' דמוקמי למתני' דמקום שנהגו משום דעכו"ם חס על בהמתו שלא תעקר, דא"כ יתירה מצת ג' ליתסר מן הדין, וכן ליקח מהם לקרבן, והא ודאי משמע דלרב ור"א שרי גם ציתירות על ג', ועל כרחך דגם לאחר ג' זימנין דנעקרת, ולכך שרו ר"א ורב אף ציתירה מצת ג'.

אח"כ ראיתי דתו' הרא"ש וצתו' ה"ר אלחנן שכתבו דהא דאר"י דאין לוקחין לקרבן אלא פחותה מצת ג', היינו דוקא צמקום שנהגו שלא למכור, אצל צמקום שנהגו למכור לוקחין מהן אף יותר מצת ג', ונראה דהוא מה"ט שכתבנו דלא מסתבר שיחמיר ר"י לענין דיעצד צמה שמיקל לענין לכתחלה.

ולבאוריה אפשר להציא קצת ראייה לפירוש תו' דאפשר להקל לענין לכתחלה ולהחמיר

שם ודאי מת מתרפאין מהן כו', לפמש"פ רש"י דעכו"ס ודאי קטיל ליה, משמע דר"ל דאינו ספק השקול, אלא קרוב למיתה יותר מן החיים, וא"כ שמעינן מהכא דאף במיעוט להללה לא חיישינן לחיי שעה, ואפשר דסתמא בלכו ונפלה למחנה ארס נמי לאו ספק השקול הוא, ועי' בזה באחיעזר חיו"ד סי' ט"ז, וחורני שצא מעשה לפני מרן זללה"ה בחולה שודאי מת, אם לעשות ניתוח שרובו להפסיד גם חיי שעה ומיעוטו להללה, וואמר ז"ל שכרגיל שהרופאים אומרים שיש מיעוט להללה אין לחשבו אפילו כמיעוט, אבל בעובדא דהוי היה נראה שיש מיעוט חשוב להללה, ואמר ז"ל שמסתברא דחיי שעה כלפי חיי עולם כשאר מצוות לענין פיקוח נפש, דאין הולכין צפיקוח נפש אחר הרוב, ומחללין שבת אף במיעוט להללה, ולמש"כ משמע כן ברש"י, ומיהו אפשר בדודאי מת אין העכו"ס בהול למיקטליה דלא חייש למה שיחיה חיי שעה, וי"ע.

שם מיתבי לא יא ויתן אדם עם המינין ואין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה כו', דין מינין כדון עכו"ס לענין דאין מתרפאין מהן משום שחשודים על שפיכות דמים, אא"כ אדם חשוב או רופא מומחה כמבואר לקמן כ"ח א' דמדמינן עובדא דר' אבהו לדר' יוחנן, [ועי' בזה להלן], והיינו כשצא לרפאות בסממנים, ולבאורה ראוי לפרש דהיינו דקתני דאין מתרפאין מהן, ברפאות סממנים, ומדקתני אפילו לחיי שעה, והיינו כשאין לו אלא חיי שעה, מותבינן לר"י דקאמר בדודאי מת מתרפאין, ולית לן לאוקמי להא דוקא צבא לרפאות בשם טומאה, ולפ"ז יתפרש הא דמשני שאני מינות דמשכא, דלכך לא שרינן להתרפאות מהן אף בסממנים אף בודאי מת, דהחמירו לחוש לחיי שעה, כדי להתרחק מהן, אבל ברופא מומחה ואדם חשוב שרי, ומ"מ מעשה דבן דמא איירי ברפואה של שם טומאה וכמ"ש תו' מן הירושלמי, ועי' מיתנין קרא דוחי בהם ומחלקינן בין זינעא לפרהסיא, אבל הדבר דוחק שתהא סברא דשאני מינות דמשכא מועלת רק להגדיל החשש דהפסד חיי שעה.

ובתו' משמע דכולה ברייתא איירי רק ברפואה בשם טומאה, אבל בסממנים מתרפאים מהם ברופא מומחה ואדם חשוב כר' אבהו, ולא

בדיעבד מר' פדת, דרבי פדת הוא בריה דר' אלעזר כמו שהביאו תו' לעיל כ"צ א' מצרכות י"א ב', (וסתם ר"א הוא ר"א בן פדת ואסיק שמייה דבריה כשמייה דאבוהיה), ור"א קאמר לעיל ט"ו א' דמתני' דמקום שנהגו ומתני' דאין מעמידין חד תנא הוא ועכו"ס חס על בהמתו שלא תעקר, ולא מסתבר דר"פ יפלוג אאבוהיה, וא"כ ז"ל דגם לר"פ דמוקי מתני' דאין מעמידין כר"א נמי מצי מוקי למתני' דמקום שנהגו כוותיה ומשום דעכו"ס חס על בהמתו שלא תעקר, ואפ"ה אין לוקחין מהן לקרבן.

כ"ב א' תוד"ה אין מדהקדים דברי רבינא לדבריו כו' ועוד דבשל סופרים קיי"ל דהלך אחר המיקל כו', ז"ע דבחולין מ"ח א' מבואר דהיה גם רבינא קדוש, וא"כ ראוי לפרושי דה"נ רבינא הקדוש הוא, ועי' ברא"ש ר"פ הנשרפין דאפשר שהיה בנו של רב, וברא"ש חולין שם כתב דבז"מ כ"ח דמקדמינן לרבינא מקמי רבא היינו משום שהוא רבינא הקדמון, וה"נ דכוותה, ומש"כ דבשל סופרים הלך אחר המיקל, ז"ע דהיינו בשוין, אבל הכא רב ור' יוחנן וכן ר"א לעיל ט"ו א' ורבינא כולו ס"ל דאין מעמידין בהמה בפונדקויהם, ואיך יתכן לפסוק כר' פדת נגד כל הני.

ב"ז ב' א"ר אר"י ואמרי לה אר"ח אר"י ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהן, פרש"י דעכו"ס ודאי קטיל ליה ומוטב שיניח אולי יחיה, [וכן בטור יו"ד סי' קנ"ה כתב כלשון הזה], וז"ע דהא מדשרינן בודאי מת, ע"כ דלאו ודאי קטיל ליה, ועוד דאף בספק חי קטיל ליה נמי ראוי לומר שלא יתרפא ממנו, דהא השתא אית ליה חיי שעה והוא בספק שיש לו חיי עולם, וכשצא להתרפאות מן הנכרי הרי הוא מסכן גם את החיי שעה, ושמא יש ללמוד מדברי רש"י דאף בספק שאינו שקול דהיינו שהוא קרוב למיתה יותר מן החיים, נמי אין מתרפאין מהן, דעכו"ס נמי קרוב יותר דקטיל ליה, ברם גם אם עכו"ס הוא ספק השקול נמי י"ל דאף בקרוב למיתה אין מתרפאין מהן, דלא אמרינן אלא בדודאי מת לא חיישינן לחיי שעה, אבל בספק מת אף שאינו ספק השקול י"ל דחיישינן לחיי שעה ולמיעוט חיי עולם דאית ליה, וי"ע.

נתפרש לפ"ז היכי צעין לאוכוחי מהך צרייתא לאסור רפואת סממנים ע"י עכו"ם צודאי מת, והרמב"ן כתב לפרש דכד פרכין מהך צרייתא הוי ס"ד צרייתא צרפואת סממנין איירי, ומקרא מן התורה דקאמר צן דמא היינו קרא דלכו ונפלה אל מחנה ארם, וכד אמרינן שאני מינות דמשכא, הדרינן מזה ומוקמינן לכולה צרייתא צרפואה שע"י שם טומאה, וג"ז דחוק דלשון שאני מינות דמשכא לא מתפרש כחזרה מפירושא דעד השתא, ועו"ק דאף בלא טעמא דמינות משכא לא מסתבר שיהא בחיוב השתדלות להנצל ע"י שמות עכו"ם.

ומדברי הרא"ש נראה דעיקר הרפואה היא בסממנים אלא שרגילין ללחוש עליהם, ובעכו"ם לא חיישינן שמה ילחוש בשם עכו"ם אצל צמין חיישינן, ומעיקרא הוי ס"ד דגמ' דעכו"ם ומין שוין, ושרי אף צמין שגס לוחש, צמומחה, דלא חיישינן לשפיכות דמים, ומדאסרינן צחי שעה ש"מ דה"ה בעכו"ם דחיישינן לחיי שעה, ודחינן שאני מינות דמשכא ואיכא למיחש טפי שזכיר שם ע"ז או שיאמרו שהזכיר ואחי למימשך צתריה, וניחא השתא דחיישינן הכא לשפיכות דמים, ואילו אם מרפא בלחש בלא סממנים ליכא למיחש לכך כדאיתא ציו"ד סי' קנ"ה ס"א, וניחא נמי דאף ר' ישמעאל לא קאמר אלא ופורץ גדר, והיינו תקנת חכמים, אצל לא מיתסר משום אביזרייהו דע"ז, וגם אי לא חששא דמינות משכא היה מקום להחיר, דאין זה מתרפא בשם עכו"ם, אלא בסממנים ולחש, והיה דר' אצבו פירש הרא"ש דאיירי צידוע שלא ילחוש, ויש לפרש כונת הרמב"ן ג"כ על דרך זה, אלא דלפ"ז לא הו"ל לפרש דמעיקרא ס"ד דמקרא מן התורה דקאמר היינו לכו ונפלה וגו', ד"ל דמוחי צהם הוי משמע ליה שלא לחוש לשמא מזכיר שם עכו"ם בלחש, וצ"ע.

עיי' בצעל המאור, ואפשר דדעתו ז"ל דצמין לא חיישינן לשפיכות דמים, [למסקנא דר' אצבו שאני דמקיימי ציה תמות נפשי עם פלשתיים], ורק חיישינן למינות דמשכא, וזה חמור טפי, וכמו דאסרינן לשאת ולתת עמהן, אף דעם עכו"ם שרי, וכן צתוספתא דחולין פ"ב איתא דאף רפואת ממון אין מתרפאין מהן, ולפ"ז יתפרש דס"ד דגמ' דכי היכי דלא חיישינן לחיי שעה צמקום ספק הנלת חיי עולם, ה"נ לית לן למיחש למינות דמשכא

צספק חיי עולם, [ואפשר דהו"מ לשנויי דמינות חמור טפי מחיי שעה, וחיישינן ליה, אלא דבלא"ה משני שפיר, א"נ אפשר דהיינו צכלל שינויא דשאני מינות דמשכא], ודחינן דשאני מינות דמשכא וחיישינן לה טפי, ואפשר דר"ל שאין זה צספק השקול, ולפ"ז גם בעכו"ם אם הדבר יותר קרוב להפסיד חיי שעה מלהרויח חיי עולם יהא אסור להתרפאות, או דמשום חומרא דמינות דמשכא החמירו צה חכמים טפי, ואף צודאי מת לא שרו. למאי דמסקינן דשאני מינות דמשכא, וכפי' הראשונים ז"ל דהיינו כצבא לרפאות צשם עכו"ם, יתכן דיש לדקדק מהך צרייתא לסיועיה לר' יוחנן, דמדקתני צמיינן דאין מתרפאין מהן אפילו לחיי שעה, מכלל דצעלמא איכא קולא צחי שעה, והיינו בעכו"ם צודאי מת וליכא אלא חיי שעה מתרפאין מהן.

תוד"ה לחיי דאיכא למימר דהכא והתם כו', צ"ע קצת צאריכות לשונם ז"ל, דלא הו"ל אלא דמ"מ מותר לחלל צצת גם להזיל חיי שעה, ורק צמקום ספק חיי עולם לא חיישינן לספיקא דחיי שעה, ועי' צתו' הרא"ש יומא פ"ה.

ג) רמב"ם פ"ב מה"ש ה"י ואם היו צריכים לדברים שאין צהם מלאכה כו', המ"מ פירש דר"ל דברים שאין איסורם מן התורה, עי' ריש פכ"א, ולפ"ז קשה מש"כ דכוחל עיניו מן הנכרי והלא אפילו מישראל יש להחיר דהא כוחל אינו אלא משום שצות, ולכן פירש ז"ל דזה איירי צחולי אצב אחד ואף סכנת אצב אין צו, וצוה לא החירו אלא ע"י נכרי, ונמנא לפ"ז ג' מדות צחולה שאין צו סכנה, א. מיחוש צעלמא ומתחזק והולך צצריא אסור אפילו אמירה לנכרי לעשות שצות, [כ"נ וכפי' שני צצלח"מ, שהרי המ"מ התחיל דדוקא צנפל למשכב או מצטער ונעשה חולה שרינן לכחול, ודין לכחול הרי מצואר צצברי רצנו דהיינו דוקא מן הנכרי, וא"כ צמיחוש צעלמא אף מנכרי אסור, וכ"ה פשטות הלשון, ועוד שהצברים הם צברי הרמב"ן וצרמב"ן צצת ק"ל צ' מצואר דאף שצות דשצות אסור, ועוד דלשון ולא עוד אלא דברים שאין צהם מלאכה כו', אינו משאיר מקום לדון שהותר כאן איזה איסור שהוא, שהרי ה"ק ולא זו צלצד שלא הותר כלום אלא אף אסרו דברים

ג. חולי כל גופו שאין בו סכנה, מותר לעשות לו כל השצותים אפילו ע"י ישראל, ומותר לומר לעכו"ם לעשות כל מלאכות דאורייתא, וכש"כ אם יש בו סכנת אבר, [כן מצוה צמ"מ וכבר השיג צמ"א סי' שכ"ח ס"ק י"ב על הכ"מ, וגם נראה דלא יתכן סכנה לעין שאין בו סכנת נפשות למאי דמסקינן בע"ז כ"ח דשורייני דעינא באונתא דליצא תליין].

ויש לעי' איך אפשר להחיר שצותים ע"י ישראל בחולה שאין בו סכנה, הא אמרו ביצה כ"ב א' א"ל ר"א לאמימר מאי דעתך דאמר עולא ברי' דר"ע כל זרכי חולה עושין ע"י נכרי בשבת ואמר רב המנונא כל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושה ה"מ היכא דלא מסייע בהדיה אצל מר קא מסייע בהדיה דקא עמיץ ופתח, הרי בהדיא דלא התירו בחולה שאין בו סכנה אלא אמירה לעכו"ם, ולא התירו כלום ע"י ישראל, גם משמע דכחילת עין הוא דדין חולה שאין בו סכנה דמותר אמירה לעכו"ם אף במלאכה גמורה דהא רב אשי מדמה להו, ומיהו בזה אפשר לדחוק דה"ק מאי דעתך דכי היכי דבחולה גמור התירו אמירה לעכו"ם במלאכות גמורות ה"נ בסוף אוכלא נחיר אמירה לעכו"ם בשצותים, אצל אחי הא דקאמר ה"מ היכא דלא מסייע בהדיה ודאי משמע דקאי אממר דעולא ורב המנונא, וכבר תמה כן בט"ז, [ובריך לדחוק דה"ק מאי דעתך דכי היכי דבחולה כל גופו שרינן כל שצותים ה"נ בחולה אבר אחד יש להחיר מיהא שצות דשצות, אצל איך אפשר להחיר עמיץ ופתח], וכן קשה מהא דלא שרינן לכצות הנר לצורך חולה שאין בו סכנה אף לר"ש כדאמר ל' א' וכמו שהביא מזה הרמב"ן, ועו"ק דאם כונת הרמב"ם להחיר כל שצותים ע"י ישראל, א"כ מה זה שסיים לפיכך מעלין אונים ומעלין חנקלי ומחזירין שבר, הלא דברים אלו לא למדנו בהם שום איסור עד עכשיו, אף אם נימא דראוי לאסור משום עושי דחול ע"י מ"א סי' שכ"ח ס"ק מ"ח, ומשום שחיקת סממנים כתב רבנו לקמן פכ"א הל"א דליכא למיגזר בזה, וגם משמע מזה שאם היה מקום לגזור היה אסור, ועו"ק דלפ"ז לא הו"ל להרמב"ם לכתוב דין כחילת עין מן הנכרי באמצע הלכה זו אלא בקופה, שהרי הא דכתב להחיר ע"י ישראל לא קאי עלה, ונ"ע.

המותרים, ועיין פ"ו ה"ט וצמ"מ שם, ולכאורה צריך לפרש כונתו ז"ל שם דאירי דוקא צנפל למשכב או שנטער ונעשה חולה וכמ"כ כאן, אצל ז"ע דהא אף בכאיב ליה טובא הוא צנפל מתחזק והולך כצריא ואסור ברפואה וכמצוה ע"ז כ"ח א' דכאיב ליה טובא נמי חושש קרי ליה, ואילו מלשון הרמב"ם שם והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר לצורך הרצה כו' מסתבר להחיר כאיב ליה טובא שזה צורך הרצה, וכ"מ מלשון המ"מ שם, [שו"ר צמ"מ או"ח סי' שכ"ח שעמד בזה], אלא דיש לפרש דהיינו דוקא במידי דליכא משום רפואה כגון שמיצא לו דברים שהם מאכל צריאים ומועילים לרפואתו, אצל רפואה אסור אפילו ע"י נכרי, די"ל דלענין גזירת שחיקת סממנים הדבר תלוי במתירא, ואסור אפילו אם עכו"ם כוחל לו ונותן הרטיה, דכל שאנו מתירים לו לעסוק ברפואתו יש לחוש שישחוק סממנים, [עי' תו' שבת ז"ג א' ד"ה אמר שכתבו כסברא זו לס"ד דר"א, ומשמע דלמסקנא לא ס"ל כן, אלא כיון דאינו אלא מסייע אין בו משום שחיקת סממנים, אצל דעת שאר הראשונים ז"ל, דכל דשרינן על ידי נכרי והיינו צנפל למשכב, לא גזרו בו משום שחיקת סממנים כלל, ולפ"ז שפיר י"ל כמ"כ דאף צנכרי העושה רפואה לישראל שייך גזירה דשחיקת סממנים כיון שהמתירא ישראל], הלכך אין להחיר לכול מן העכו"ם אלא צנפל למשכב דליכא משום גזירת שחיקת סממנים, אף דאמירה לעכו"ם בשאר שצות שרי לזרכו, ואולי אפשר לפרש כן בכונת המ"מ, ומ"ש שלא התירו אפילו ע"י עכו"ם אלא צנפל למשכב היינו דברים של רפואה כמו לכול עין וכיו"ב, דכיון שיש כאן איסור רפואה, הרי האיסור על המתירא, אצל שצות שאין בו משום רפואה באמת שרי לומר לעכו"ם, ומקצת חולי כולל אפילו לא חלה ולא נפל למשכב, עיין מ"א סי' ש"ז סק"ז דנקט בדעת המ"מ דקצת מנטער שרי אמירה לעכו"ם בשצות, ונ"ע], וכן יש בו משום גזירת שחיקת סממנים לאסור כל מידי דרפואה.

ב. חולי אבר אחד ואין בו אף סכנת אבר, ונפל למשכב או מנטער ונעשה חולה, אין בו איסור רפואה, ומותר אמירה לנכרי בדבר שהוא משום שצות.

(ד) ודעת הרמב"ן דחולה שאין בו סכנה לא הותר
 בו שבות ע"י ישראל, ורק אמירה לנכרי
 הותר, וכפשטא דגמרא צינה כ"צ א', וכן הותר
 מלאכה כללית יד מדתניא בכתובות ס' א' גונח
 יונק חלב בשבת מאי טעמא מפרק כללית יד הוא,
 [ולו"ד ז"ל היה מקום לומר דדוקא יניקה לגונח
 הותרה, דהתם ליכא למיחש שיחלוב כי אורחיה
 דעיקר רפואתו היא לינוק מן הבהמה, ונמצא
 דרפואתו צאופן הרגיל היא במלאכה כללית יד,
 וגם אין הדבר מצוי שאדם יינק מן הבהמה, ובגונח
 זו רפואתו התמידית, ועיין בשטמ"ק כתובות ס'
 א' בשם רמב"ן, אבל שאר איסורים י"ל שלא הקילו
 אפילו בשינוי, וכן משמע מדלא מציינו היתר אלא
 ע"י עכו"ם, והרי רב אשי הוה סבר דעמיז ופתח
 יש לאסור אף דכוחלת רק משום שבות, כל שכן
 שיש לאסור מלאכה דאורייתא בשינוי, וכ"מ מעוצדא
 דאמתיא דמר שמואל ע"ז כ"ח ב', דנהי דאיכא
 לאוקמי שלא היה להם סממנים שחוקים וגם נכרי
 לא נודמן להם, אבל אם מותר לישראל על ידי
 שינוי למה לא עשו, דהא ודאי ידעו שיש סכנה
 אצל, ורק לא ידעו שזה פיקוח נפש, והו"ל למידק
 חדא חדא בקתא דסכינא, ואין לומר דלא הוה להו
 כלל סממנים, דבגמרא משמע דאלמלא דהוה שבת
 היו מרפאין אותה, ועל כרחק שאפשר היה להשיג
 סממנים, ואין לך מלאכה שאי אפשר לשנות בה,
 ואע"ג דמציינו נמי שם בכתובות שהתירו צניור
 שעלו בו קשקשים למעכן ברגלו משום הפסד אע"ג
 דמשמע דאם מיעכן צידו יש בו חיוז חטאת וכ"מ
 ברי"ף שבת פרק חצית, אין לדמות בשבותים
 כמש"כ המ"מ פ"ו ה"ט, ובמ"א סימן ש"ו סק"ז
 כתב בשם הגהמ"ר דהיינו טעמא משום שיש לחוש
 שיעשה צידים, [ואפשר שהוא משום שאין נראה
 לאדם איסור בדבר וההפסד רב], וכן התירו מפיה
 מורסא דהוא מלאכה שאינה נריכה לגופה ומשמע
 אף במתחזק והולך כצריא, אלא שאין לדמות
 בשבותים, ועיין ברי"ף פרק חצית משמע דעתו דאם
 אפשר על ידי עכו"ם אין לעשות ע"י ישראל כללית
 יד, ובפרק שמונה שרצים שכתב כל הדינים, השמיט
 היתר על ידי ישראל כללית יד, ועיין שבת קכ"ח
 ב' דגבי יולדת שיש בה סכנה מציאין לה בשינוי,
 ומשמע קצת דרך ביש בו סכנה שרי מלאכה
 דאורייתא ע"י שינוי, וי"ע], אבל מלאכה כי אורחיה

אפילו דרצון לא הותרה, וכמו שאסרו לכוול
 ולטרוף יין ושמן, ומיהו איסור רפואה אין בו דלא
 גזרו בו משום שחיקת סממנים, כיון שחלה כל
 גופו, ועיין ע"ז כ"ח א' דבעי למידק דכאיז ליה
 טובא שרי לגמוע חומץ, וש"מ דמכה של חלל היא,
 וכן מעוצדא דר' יוחנן דרצה להתרפאות בשבת,
 ולכאורה מאי ראייה אימא דהוה חולה כל גופו, ושרי
 רפואה, וכן על ידי נכרי, וי"ל דקים לגמרא דאין
 רגיל להיות חולה כל גופו ממיחוש שיניים וכן
 מנפידנא, בזמן שיש להסתפק עדיין אם יש בו
 סכנה, ועי' רמב"ן שם.

ובדאיכא סכנת אצל דעת הרמב"ן דהותרו כל
 השבותים ע"י ישראל, וראיתו מהא
 דע"ז כ"ח ב' דסבור מינה ה"מ דשחיקי סממנין
 מאתמול, הרי דהוה ס"ד שאין צוה סכנת נפשות
 ומ"מ שרי כוחל שהוא משום שבות, ואע"ג דלמאי
 דס"ד זהו עיקר חידושיה דרב, וא"כ למאי
 דמסקינן דאחי לאשמועינן שיש צוה סכנה, תו ליכא
 למישמע דבסכנת אצל לחוד שרי שבות ע"י ישראל,
 וכמ"ש הט"ז סי' שכ"ח ס"ק י"א, מ"מ מסתברא
 דהכי קושטא דמילתא, ועוד דהא מסקינן קמ"ח
 א' דמחזירין את השבר, נראה דעתו ז"ל דבצורת
 שבר יש איסור שבות, מלבד גזירה דשחיקת
 סממנין, דאל"כ הרי אין ראייה להתיר שבותים, דהא
 בחולי כל הגוף לא התירו שום שבות ע"י ישראל,
 ומ"מ לא גזרו משום שחיקת סממנים, [ועי'
 בחידושי הרמב"ן ע"ז כ"ח ובר"ן פ' ח' שרצים
 שהזכירו איסור שחיקת סממנים בכולל והוכיחו מזה
 להתיר איסור דרצון בסכנת אצל, וכן ברא"ש צע"ז
 שם, ומשמע לפ"ז דספיקו דהרא"ש הוא גם לאסור
 רפואה בלא סכנת אצל, וכן בטור לא הזכיר דאיסור
 רפואה הוא רק במיחוש ומתחזק והולך כצריא וכתב
 סתם בר"ס שכ"ח דכל רפואה אסורה, ומשמע נמי
 דהיתר רפואה בחולה שאין בו סכנה תלוי בספיקא
 דהרא"ש, אבל בצ"י שם פירש דברי הטור ע"פ
 דעת הרמב"ן דאין איסור רפואה אלא במיחוש,
 וי"ע], ואפשר שיש בו משום צונה דומיא דענינו
 הקטן דתנן בהדיה, וכ"מ במ"א סי' שכ"ח ס"ק
 נ"א, ולפ"ז לא היה דין זה פשוט צפי האמוראים,
 דהא רב יהודה הוה סבר דאין מחזירין את השבר,
 אלא דלמאי דמסקינן דמחזירין ילפינן מזה דה"ה
 לכל איסורין דרצון במקום סכנת אצל.

ובמתחזק והולך כצריא, וזה איכא גזירת רפואה, ואז"ל שלא הותר שום איסור אף לא אמירה לנכרי באיסור שבות. (שנת סימן כ"א סק"ג ג').

סימן ד

(א) ע"ה ב' מתני' את שדרכו להטביל יטביל להגעיל יגעיל כו', האי ליטביל מתפרש דאזלינן בכל כלי בחר תשמישו הרגיל, ולא חיישינן שמא נשתמש בחמין כלי שדרכו בצונן, או נשתמש באור בכלי שדרכו בחמין, וכן בגמ' אמרינן כגון כוסות כו' כגון היורות כו', והא דקתני התם דברים שנשתמש בהן, ולא קתני דברים שנשתמש בהן, דמשמע דבידוע שנשתמש בהן רק בצונן, נראה דאגב רישא דקתני דברים שלא נשתמש בהן, קתני נמי בסיפא האי ליטביל, ובאמת בקרא דכתיב כל דבר אשר יצא וגו' וכל אשר לא יצא באש וגו', משמע דבחר תשמישו הרגיל אזלינן, וכ"ה בר"ן פ"ג דפסחים ל' ב' דאזלינן בכל כלי בחר רוב תשמישו, וכ"ה בשו"ע או"ח סי' תנ"א ס"ה.

ולמ"ד נותן טעם לפגם מותר ולא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, ניחא דלית לן למיחש שמא באותו יום נשתמשו בו באיסור ושלא דרך תשמישו הרגיל, אבל למ"ד נותן טעם לפגם אסור לכאורה היה מקום לחוש שמא ברבות הימים נשתמשו בו בחמין או באור באיסור ועכשיו יפלוט הטעם, וי"ל דאף שנשתמשו בו שלא כדרכו זימנין טובא שכבר נחצטל הטעם בכלי ואינו עתיד להפלט, והרי החשש רחוק דמאן יימר שנשתמש בו שלא כדרך תשמישו הרגיל, ואף אם נשתמש מאן יימר שנשתמש בו בדבר איסור, ואף אם נשתמש באיסור שמא כבר כלה טעמו ואינו עתיד להפלט, הלכך לא חיישינן להכי, ומיהו בפסח מקילינן למיזל בחר רוב תשמישו אף בידוע שנשתמש בו בענין אחר, וכלי שרוב תשמישו בצונן סגי ליה בהדחה אף בידוע שהשתמש בו לפעמים בחמין וכמ"ש במ"ב סי' תנ"א ס"ק מ"ה, ואפשר דהיינו רק משום דקיי"ל נותן טעם לפגם מותר, א"נ דחמץ חשיב היתירא בלע, א"נ בכל שימוש עראי תלינן שכבר פג טעמו ואינו עתיד להפלט.

(ב) ע"ד ב' קסבר כל דבר שמכניסו לקיום אפילו לפי שעה גזרו ביה רבנן, יתכן היה לפרש דאירי דוקא כשהיה ציד העכו"ם יותר

ממעת לעת, שאם נשתמש בו מעת לעת ודאי בלע, ומ"מ לית לן למיהב ליה עי"ז דין כלי שמכניסו לקיום, כיון שאינו אלא עראי, ועי' רמ"א סי' קל"ה ס"ט דבעי ג' ימים, וכלי חרס שאין מכניסו לקיום אפילו יתכן ששהה בו יין מעת לעת, מ"מ בסתמא סגי ליה בשכשוך, כל שהיה תחלת תשמישו ציד ישראל וכדין כסי לעיל ל"ג ב', ואשמועינן דבכלי שמכניסו לקיום גזרו ביה רבנן למיהב ליה דין מכניסו לקיום בחששא זו, אבל אם לא שהה ציד העכו"ם מעת לעת דודאי לא בלע י"ל דבזה לא גזרו כלום וסגי ליה בשכשוך, ובפרט דבספק אם נשתמש בו בכלל איירינן, אבל לשון לפי שעה מתפרש דאף לפי שעה ממש נמי גזרו בו, וכ"ה דעת הפוסקים דאפילו לא שהה ציד העכו"ם אלא לפי שעה ממש נמי גזרו ביה רבנן, עי' רא"ש פ"ג ס"ב, וצ"ד סי' קל"ה ס"ז.

ומהא דאמרינן כל דבר שמכניסו לקיום אפילו לפי שעה גזרו בו רבנן, משמע דבכלי שאין מכניסו לקיום לא גזרו בו רבנן בנשתמש לפי שעה לאוסרו כאלו נשתמש בו בקבע, דכשהה בו היין נסך מעת לעת בעי עירוי כמ"ש בש"ך סי' קל"ה ס"ק י"ג, ובשהה לפי שעה יהא סגי בשכשוך כדין כסי ל"ג ב', דרך שמכניסו לקיום החמירו חכמים שלא יהא לו היתר לעולם אלא בעירוי, ואפילו בגוונא דסגי ליה בשכשוך גזרו בו להנריך עירוי, ובר"ן כתב דלאו דוקא כלי שמכניסו לקיום, אלא אף בכלי הגת שהם צדין ממונע צין מכניסו לקיום לאין מכניסו, נמי גזרו חכמים אף לפי שעה, כדמוכח מהא דאמר ס' ב' בהוא עכו"ם דאשתכח במעברתא, דאם איכא טופח להטפית בעי ניגוב, ועי' מש"כ בזה לקמן ס"ק י"ב.

(ג) ב"ט ב' מתני' נודות העכו"ם וקנקניהן ויין של ישראל כנוס בהן אסורין כו', פרש"י כנוס בהן הכניס בהן יין לקיום, ויעוי' ברא"ש ס"כ דנקט בתחלת דבריו דר"ל ששהה היין של ישראל בהן, ולאפוקי דאין נאסר בשעה אחת, ולשון כנוס בהן הוא דמתפרש הכי, מדלא קתני ונתן ישראל לחוכן יין, עי"ש, ובאמת למאי דמסיק הרא"ש דבכלי שאין מכניסו לקיום ודאי אין היין נאסר אלא"כ שהה בתוכו מעת לעת, הרי הדבר מוכח, דהא סתם נודות אין מכניסו לקיום, ועוד דלקמן ל"ב א' תניא דהדרדורין והרוקצאות של

אין לאסור עד שישהה מעת לעת, אבל עיקר דעמו ז"ל כמש"כ בתחלת דבריו דלשון רש"י מתפרש שצריך שישהה היין בתוכו, וכן הדעת נוטה ללא מסתבר כלל למימר שמיד שנתן לתוכו יין נפלט לתוכו היין הנבלע בדופני הכלי, וז"ע שהטור בסי' קל"ז העתיק להלכה דמלשון רש"י משמע דבכלי שמכניסו לקיום נאסר היין מיד כדרך שיין אסור אסרו מיד, וצרמזים לא הזכיר דין קנקנים רק נודות וכתב שאין נאסרין אלא בשהיית מעת לעת לרש"י, ומשמע דנקט דלשון רש"י מתפרש דבעי מעת לעת, אלא דהעתיקו רק בנודות שאין מכניסין לקיום, וצרי"ו נתיב י"ז ח"ג העתיק דצרי הרא"ש שכל הכלים שצריכים מילוי ועירוי אם נתן לתוכן יין אין נאסר עד שיכניסו לקיום כלומר שישהה מעת לעת, [נקט לשון מכניסו לקיום לפרש שכן הוא כונת רש"י שהכניס בו יין לקיום, דהיינו שהשהה אותו מעת לעת], ואפילו אם נימא דבכלי שמכניסו לקיום נאסר מיד אבל צאין מכניסו לקיום לא נאסר עד שישהה מעת לעת.

ונראה דמשום כך השמיט הצ"ח צו"ע שם ס"א דין כלי שמכניסו לקיום, וכתב רק דצאין מכניסו לקיום לא נאסר אלא"כ שהה מעת לעת.

ונראה דאין דצרי הרא"ש אלא בכלים שנוגזו והודחו ועדיין צריכים עירוי, דכיון דאין עליהם שום צעין, והנידון רק משום בלוע, בזה אמרינן דאין הבלוע יוצא אלא ע"י כבוס והיינו שישהה מעת לעת, אבל כלי הצריך הדחה הרי הנידון על צעין שיוצא בהדחה, וזה ודאי יכול לצאת ע"י היין שנכנס לתוכו שעה אחת, וכן ניגוז לא מסתבר שיוצא בלוע, והרי גם הוא מוציא צעין שדבוק היטיב ונתייבש, ואינו מפליט בלוע, [וכמש"כ תו' ל"ג ב' ד"ה כס, וכו"ה בתשובות הרא"ש כלל י"ט סימן ג'], ושפיר יש לחוש בו שמהו ממנו יצא ע"י היין, והלכך שפיר יש לקיים קושית תו' ע"ב ב' דל"ל עכצת יין תיפ"ל משום דצריך הדחה, אף לפירוש הרא"ש, וכן צו"ע סי' קכ"ו ס"ה סתם דהמערה לכלי של עכו"ם שלא הודח אסור בשתייה, ולא חילק בין מכניסו לקיום לאין מכניסו, וסתמא כל דסגי בהדחה היינו צאין מכניסו לקיום, ומדסיים שאינו אסור צניוק, מכלל דהקילוח נאסר מיד עם הגיעו לכלי, וע"כ דבלא הודח לא בעי מעת לעת, וז"ע בצהגר"א סי' קל"ז

עכו"ם יין של ישראל כנוס בהן אסור בשתייה כו', והתם לכו"ע צאין מכניסין לקיום איירי, דדרדורין פרש"י לגינין קטנים, ועוד דהא איכא למ"ד דר"ג שמה מהן, ואי במכניסו לקיום ליכא למ"ד דשרי בשתייה, וע"כ דצאין מכניסין לקיום איירי, וסבר ר"ג דסגי בשכשוך, [וכ"ה ברש"א ל"ג א'], ואיירי ששכשו, וא"כ ע"כ איירי בשהה היין של ישראל מעת לעת, ומדקתני התם יין של ישראל כנוס בהן, ש"מ דלשון זה מתפרש על שהיית מעת לעת, ודכוותה במתני', וגם פשוט הלשון מתפרש על שהייה ממושכת, וגם מסבירא לית לן לחדש דכלים הצלועים מיין נסך נשתנה דינם מכלים הצלועים משאר איסורים, וכי היכי דצאין איסורים אין הכלי אסור עד שישהה ההיתר בתוכו מעת לעת כדין כבוס כמבואר, ה"ג בכלי האסור מיין נסך.

וברא"ש כתב עוד ואף אם נפרש לשון רש"י שאם הכניס בהן יין לקיום נאסר לאלתר ותהא סבירתו כך דכי היכי דכלי ישראל דמכניסו לקיום אם נתן בו עכו"ם יין לפי שעה גזרו בו רבנן כדאמר ע"ד ב' גבי גולפי דרבא, ה"ה כלי עכו"ם שמכניסו לקיום ונתן בו ישראל יין לפי שעה נאסר גזירה אטו זמן מרובה כי היכי דגזרינן בכלי ישראל ונתן לתוכו עכו"ם יין לאלתר אטו זמן מרובה אף כי אין לשונו מוכיח כן כו', עכ"ל, והדברים צ"ע חדא דא"כ אמאי לא קתני במתני' ונתן ישראל לתוכו יין וכמו שהקשה הרא"ש בתחלת דבריו, ומהו הלשון ויין של ישראל כנוס בהן, ועוד דא"כ למה כתב רש"י והכניס בהן ישראל יין לקיום, הרי אף בהכניס לפי שעה נאסר, ועוד דמה שדימה נידון זה לגולפי דרבא קשה דהתם אמרינן שלא חילקו חכמים בכלי שמכניסו לקיום והשוו בהן מדותיהם דלעולם צריך עירוי אף בנאסר בגוונא דהוי סגי בהדחה או צניוק, שלא תחלוק בכלי שמכניסו לקיום, או דלא ליתי לשהויי ביין אסור או ביד עכו"ם כמש"כ רש"י ע"ד ב', ואיך נלמוד מזה דכלי שמכניסו לקיום יאסור יין שנכנס בו מיד, מה שאין שום כלי אסור אסור, ועי' בתשו' הר"י בן הרא"ש סי' צ וסי' ל"ד דמבואר כמש"כ, ובאמת דבלשון הרא"ש נכתבו הדברים כדבר רחוק, כלומר דאף אם נדחוק דבמכניסו לקיום יש מקום לאסור מיד ונדמה ענין זה למה שגזרו לפי שעה ביין אסור בכלי היתר, אפ"ה בכלי שאין מכניסו לקיום

שנשתמש בהן עד שלא הטבילין דר"ל עד שלא הדיחן, וקאי אכוסות וקיתונות וכלוחיות ששתמשן בצונן ואין טעונין אלא הדחה, וע"ז אמרינן דחני חדא אסור ודני חדא מותר והא כמ"ד נותן טעם לפגם אסור והא כמ"ד נותן טעם לפגם מותר, ולפ"ז מצואר דאף יין נעשה לפגם כשאינו בן יומו, דסתם כוסות לשתייה הם ונאסרין משום העכו"ם, ויש להוסיף דלעולם יש ששים כנגד מה שנעלם ע"י הדחה, וא"כ הא דחני חדא אסור הוא משום יין דאוסר בכ"ש, ומ"מ שרי למאן דס"ל נותן טעם לפגם מותר, ומצואר דגם יין הוא נותן טעם לפגם.

וכונת הרא"ש בנשואו אינה מצוורת, דנהי דפירש עד שלא יטביל דהיינו טבילה דארבעים סאה, וממילא לא נזכר בגמ' דין לא הדיח, אבל אכתי אס איתא דלא הדיח אסור, ולא הו"ל לתנא דלג דין לא הדיח, וגם בלא הגעיל ולא ליבן מתפרש שגם לא הדיח ואפ"ה חני מותר, וכמ"ש הרמב"ן, והנה כתב הרא"ש דלכך לא קתני דין לא הדיח דמילתא דפשיטא הוא דמותרים כיון דיבשים הם ואין מכניסין לקיום, והדברים נריכין פירוש דהא בתחלת דבריו פשוט ליה ז"ל דאסור עד שכתב דחלילה לומר שהרמב"ן ז"ל התיר, וגם בסבא כן דהא יין נסך אסור מין צמינו בכל שהוא, וכיון שלא הדיח ע"כ נשאר מעט צעין על דפנות הכלי, ולמה לא יאסור משהו זה, ומה בכך שאין מכניסין לקיום, ועכ"פ איך שייך לומר דפשיטא הוא דשרי בזמן דעת תו' ע"ז ב' והראש"ד הוצא ברש"א שם וע"ה ב', והרמב"ן [אי לאו לפגם הוא], והרש"א, דלא הדיח אסור, והרש"א דפירש נמי דלא הטביל היינו צמ"ס וס"ל נמי דיין ישן שצלוה בכלי הוא נותן טעם לשבא כשבא לדחות ראית הרמב"ן, כתב דלכך לא נשנה דין לא הדיח, משום דסתמא לעולם מדיחין, ואף העכו"ם רגיל להדיח אחר השימוש, ויש להוסיף דכן משמע ל"ב א' דאמרינן דשטה ר"ג מן הרוקצאות של עכו"ם, וע"כ משום דבסתמא שכשכו, דבלא שכשון ליכא מאן דשרי.

ולקושטא דמילתא נראה דשפיר אפשר לקיים פירוש הרמב"ן דלא הטביל היינו לא הדיח, ומ"מ לחשוב יין ישן כנותן טעם לשבא, דהך ברייתא בעלמא קאי וצ"ל אסורין, דאקראי דכלי

סק"ז שכתב דלפירוש הרא"ש דצעי מעת לעת ניחא קושית תו' ע"ז ב', וכן צ"י שם שהציא מתשובות הרא"ש כלל י"ט ס"ו דאם נשתמש בכוסות וקיתונות וכלוחיות קודם הדחה דשרי כיון שאין מכניסין לקיום, [וצ"י פירש הטעם משום שלא שהה בהם מעת לעת, וכבר השיג עליו צ"י ס' קל"ז סק"א, ועי' בזה להלן], וכן הציא בשם רי"ו דאם נשתמשו בכלי שאין מכניסין לקיום קודם הדחה דמותר, ושדקדקו המפרשים כן מההיא דמשפך, והוצא צ"י ס' קל"ז סק"א, והדברים צ"ע שאין ענין להצריך מעת לעת אלא להוציא בלוע, ולא להוציא מה שיוצא ע"י הדחה, וההיא דמשפך כבר כתב הר"ן דהתם לענין אסור הנאה, וכלים אין אוסרים אלא בשתייה, א"נ דמשפך שאני וכמ"ש הרמב"ן, וצ"ע.

וז"ל תשובת הרא"ש הנ"ל ומה שמנחת כתוב בשם הרמב"ן ז"ל שכלי שנשתמש בו כלי יין נסך ונתייבש ועבר יומו אינו אסור בדיעבד דנותן טעם לפגם הוא, חלילה כי לא כתבו הרמב"ן ז"ל אלא אחר כתב ותלה בשמו, והראיה שהציא מכוסות קתונות וכלוחיות דקרי למה שצלוה בתוכו נותן טעם לפגם אינה ראיה דקתני התם ע"ז ע"ה ב' וכולן שנשתמש בהם עד שלא יטביל עד שלא יגעיל עד שלא ילבן חני חדא אסור ותניא אידך מותר לא קשיא הא כמ"ד נותן טעם לפגם מותר הא כמ"ד נותן טעם לפגם אסור, והא דחני חדא אסור קאי אליבון והגעלה ולא אטבילה דלא יטביל דקאמר היינו טבילת מקוה ולא בהדחת הכשרן דלעיל קאמר מדיחין ומטבילין והכא לא קאמר עד שלא ידיח ויטביל ומאידה טעמא היה לו לאסור אם נשתמש בלא טבילה אלא ודאי לא קאי אלא אליבון והגעלה, והא דלא קתני בצרייתא עד שלא ידיח משום דבזה לא הוה אשמעינן שום חידוש דמילתא דפשיטא כיון דיבשים הם אם נשתמש בהם בלא הדחה מותר בכוסות קיתונות וכלוחיות אין מכניסין לקיום אבל עד שלא יטביל הו"ל להשמיענו דלא תימא כיון שהצריכה התורה טבילה הוי תיקון הכלי כמו הגעלה וליבון ולמ"ד נותן טעם לפגם אסור נגזור טבילה אטו הגעלה וליבון קמ"ל עכ"ל, והנה דברי הרמב"ן מפורשים בחידושו בסוף המסכת והעתיקם הרש"א ככתבם וכלשונם, וכן הציאם הר"ן, ותוכן דבריו ז"ל דמפרש הא דאמרינן וכולן

(ד) שו"ע יו"ד סי' קכ"ו ס"ה המערה יין לתוך כלי של עכו"ם שלא הודח ואין בו משקה טופח כו', נראה דאף אי קיי"ל דמשקה טופח אינו חיבור ליין נסך וכמ"ש תו' ע"צ ב' דהכי מוכח מהא דרצ אשי ס' ב', מ"מ אי אית ביה משקה טופח דין הוא שיהא את שעירה בו אסור בהנאה, דכל משהו צעין אסור בהנאה, ואינו נידון צדין נודות וקנקנים שאינם אסורים בהנאה כדתנן כ"ט ב', דהתם רק כשהם יצשים והנידון משום הצלוע או היצב, ומיהו לענין חיבור ניזוק בזה י"ל דלא סגי במשקה טופח אס אינו חיבור ליין נסך, ויהא את שעירה ממנו מותר בשתייה אף אם יש משקה טופח כ"ז שאין בו טופח להטפית, וזהו שכתב הרמ"א דרק אם יש בו כדי להטפית אסור בניזוק, דס"ל דקיי"ל דמשקה טופח אינו חיבור אע"ג דמחמירין דניזוק חיבור וכמ"ש בצהג"ר א סימן קכ"ג ס"ק ל"ט.

ובש"ך סק"י הביא מש"כ הר"י דאם הוא שופך לכלי שמכניסו לקיום הרי אף משקה טופח, [לשון הר"י אע"פ שאין בו טופח להטפית], עושה חיבור לניזוק, ולא זכינו לטעמו ו"ל, אלא"כ נימא דס"ל דגם נודות העכו"ם וקנקניהן צדין הוא שיאסרו בניזוק כיון שהיין שצלוע בהם אסור בהנאה, אע"ג שאינו אסור בהנאה, ובכלי שאינו מכניסו לקיום היינו טעמא דלא דיינינן ניזוק, כיון שהיין הנכנס לכלי אינו נאסר עד שיהיה מעט לעת, אבל במכניסו לקיום שנאסר מיד שפיר אסור בניזוק, ולפ"ז אפילו הכלי נגזב אסור בניזוק אם הוא נריך עירוי, אבל ז"ע דהרי"ו לא פסיקא ליה דבמכניסו לקיום אסור מיד, שלא כתב הדבר בח"ג בתחלתו אלא בלשון דאף אם נימא דבמכניסו לקיום אסור מיד, גם לפ"ז לא הו"ל להש"ך להביא דבריו להלכה, דהא המחבר נקט בסעיף זה דלא דיינינן ניזוק לנאסר מחמת הכלי אף בנאסר מיד, דאל"כ לא שייך לדון כלל צדין ניזוק, וגם בפשוטו דאם שעירה בו נאסר מיד, אף שלא שהה מעט לעת, ואפ"ה לא דיינינן ביה ניזוק, וא"כ ה"ה במכניסו לקיום, ועוד דהרי"ו צעזעמו הביא דברי הרש"א דלא אמרינן ניזוק אלא ליין האסור בהנאה והלכך אם יצק לתוך כלי של עכו"ם שלא הודח הרי את שמדד לתוכו אסור בשתייה ואת שעירה ממנו מותר

מדין קאי, ושפיר י"ל דלעולם אין לאסור בנשתמש בזה עד שלא הדיחו, דאף אם נשתמש בזה ציין, מאן לימא לן דהעכו"ם ג"כ שמה בזה ציין באחרונה, שאם שמה משקה אחר צינתים הו"ל כהדחה, וגם אם שמה יין אין כאן אלא גזירה דרבנן דמין צמינו במשהו, דהא ודאי איכא ששים כנגד מה שנתיבש על דופני הכלי, ומספיקא לית לן למיסר, וזו נראה דעת הרמב"ם בפ"ז ממ"א ה"ד שכתב דנשתמש גם עד שלא הדיח שרי, וסיים משום שהשומן נותן טעם לפגם הוא, והיינו דבסתמא בשאר איסורין קיימינן, אבל גם ציין קושטא הוא דשרי צדיעצד.

וריתכן שזו גם כונת הרא"ש דסתמא בשאר איסורים מתפרש ובלא הדיח פשיטא דשרי דלעולם איכא ששים כנגד היצב שצדפנות, דהא לאו בכלים שמכניסים לקיום איירינן שנאסר כל הכלי וליכא ששים כנגדו, דבמכניסים לקיום הוי חיישינן דשמא צלועים ציין והוי נותן טעם לשבח ציין וגם בשאר משקין שיהו בו לקיום, ואסורים מן הדין, אלא בכוסות וקיתונות שאין מכניסים לקיום איירינן, ואין כאן חשש אלא למשהו שנתיבש, ולית לן למיחש לחומרא דמין צמינו במשהו לשמא נודמן יין אחר יין, וכמ"ש כ, ולפ"ז לא למדנו מדברי הרא"ש בכלים המיוחדים ליין מה דינו אם נתן בהם יין בלא הדחה, ובה ניחא שהטור צסי' קכ"ו נקט בפשיטות דכלי שצריך הדחה אסור היין שנתיבש לתוכו, ושמא גם בניזוק, ולפי מאי דנקטו הצ"י והט"ז צדעת הרא"ש נמלכו דבריו סותרים דעת הרא"ש.

ולאמור נראה דיש להחמיר בנשתמש עד שלא הודח, כיון דדעת תו' ע"צ ב' והרא"ש ד[הביאו הרש"א] והרמב"ן והרש"א והריטב"א והטור לאיסור, וצדעת הר"ן ז"ע ע"י צדבריו צמחני' דמשפך, וצגמ' ע"ה ב', וצדעת הרא"ש אין הכרע, וגם הרי"ו שכתב בנתיב י"ז ח"ג כלי שאין מכניסו לקיום שנשתמש בו גוי ונתיבש ואח"כ נשתמש בו ישראל בלא הדחה מותר, מ"מ צח"א שם העתיק דברי הרש"א צסם הגאונים דלא אסרינן ניזוק המתחבר לכלי שלא הודח, ואת שמדד לתוכו אסור בשתייה, וכן צח"ג הביא חילוק הרמב"ן בין משפך לשאר כלים, וכנראה יש לפרש הדברים כיש אומרים, וזה דלא כהט"ז סי' קל"ז סק"א.

אף בשתייה, הרי ללא דיינין ניזוק לנאסר מחמת כלי העכו"ם וכמ"ש המחבר, ונ"ת.

(ה) כ"ט ב' מתני' נודות העכו"ם כו' אסורין ואיסורין איסור הנאה דברי ר"מ וחכ"א אין איסורין איסור הנאה, לא נתבאר בגמ' טעמא דפלוגתתא, וברמז"ן בהשמטה שצדוק המסכת משמע דמפרש דר"מ לטעמיה דס"ל נותן טעם לפגם אסור, ונראה דאין כונתו דרק מה"ט שרי, דהא שרינן אף כשנתן היין זו ציוס דלכו"ע הוה לשבת, וכן מסקנת הפוסקים דאין לעולם הוה לשבת, [ואף הרמז"ן שם לא אמרו אלא להלכה ולא למעשה כדמסיק צדוק דבריו], אלא ר"ל דכי היכי דס"ל לר"מ דגם נותן טעם לפגם אסרה תורה, ה"נ ס"ל דיש לחשוב הטעם הצלוע בנודות וקנקנים כדבר צעין וממילא יאסור תערובתו גם בהנאה, ורבנן סברי דאין להחמיר כ"כ בצלוע ודי אס נאסור בשתייה, ודכוותה נמי פלוגתייהו במורי"ס דכיון דלעצורי זוהמא הוה כדאמר ל"ח ז' חשבינן ליה כליהיה צעיניה, ור"מ מחמיר אף בליהיה צעיניה, וכש"כ בדידיע ממשו כדאמר ל"ט א', ועי"ש בתוד"ה התם.

ויתכן עוד דביין נסך ממש מסתברא דמודים חכמים דגם נודותיהם וקנקניהן ויין של ישראל כנוס בתוכן דאסור בהנאה, כדין כל איסוריה"נ דאוסרין תערובתן בהנאה עכ"פ כשהוא לשבת, והכא מקולות דסתם יינם הוא, ולפ"ז אפשר דר"מ לטעמיה דחייש למיעוטא והלכך חייש נמי דילמא הוה צהנן קנקנים יין נסך ממש, וכן במורי"ס, ורבנן לא חיישי, ואף אי יין נסך ממש, הוה מיעוטא דמיעוטא, מ"מ שפיר י"ל דלהני לר"מ שלא להקל, ולאסור בהנאה גם הצלוע, כראוי מעיקר הדיון, וכעת ראיתי בתו' הרא"ש שכתב דה"ט דחכמים דכיון דטעם היין נפגם קצת ואין איסורו אלא מדרבנן לכך הקילו בהנאה.

יעוי' בתו' ל"ז א' שדנו אסורין דמתני' קאי רק איין או גם אקנקן, ולכאורה אס איתא דקאי רק איין הו"ל לתנא למיתני יין של ישראל הכנוס בנודות העכו"ם וקנקניהן, ואע"ג דבברייתא שם קתני כלישנא דמתני' אע"ג דמסיק אסור בשתייה ומבאר דקאי רק איין, י"ל דניחא ליה למינקט לישנא דמתני', וכן אס איתא דהקנקן ענמו אסור גם לסמוך זו כרעי המטה, הוה סגי למיתני

נודות העכו"ם וקנקניהן אסורין ואיסורין איסור הנאה וכו', והוה ידעינן דגם אס נתן לתוכן יין נאסר בהנאה, דאין נסך האסור בהנאה אסור במשהו צמין צמינו, ורהיטת לשון המשנה מתפרש דהיין הצלוע צקנקנין אסור בהנאה ואסור היין בהנאה לר"מ, והלכך למכור הקנקן רק לסמוך זו כרעי המטה שרי, אבל למכרו לשמש זו ליין אסור, וכן היין שבו נאסר בהנאה, וכבר הזכירו תו' שם דרך זה.

(ו) ל"ג א' רב זביד אמר לעולם כדקאמרת מעיקרא והכא צעידנא דקא שדי ליה נעשה כזרק מים לטיט, לפרש"י קשה מה הוצרך לומר דצעידנא דקא שדי ליה נעשה וכו', הא לא הול"ל אלא שהיין כלה כמים צטיט, ועו"ק שלא פירשו בגמ' למאי אינטריך ישראל עומד על גביו, וכמ"כ הר"ן דהיינו שמה יתן יין לאחר שהזפת יתקרב ואז לא יתבטל צופת, גם לא הוזכר בגמ' דאיכא תרי נתינת יין צופת, והך ברייתא בנותן לזפת חס, וגם שזפתה עכו"ם היינו משום שנותן לאחר שנתקרב, גם הא דדייק ר"פ מהא דר"ז לעכו"ם דשדי חמרא לזי מילחא ק"ק, דממ"נ אס טעם היין ניכר במלח והוא לשבת, א"כ אמאי שרי, והא לא דמי לדרב זביד שהיין כלה צופת ואינו נותן טעם כלל, ואס אין טעם היין במלח, או שהוא לפגם, פשיטא דשרי דאין נסך צמין בשאינו מינו לא אסר בלי נתינת טעם, ובשלמא ביין צופת אינטריך שפיר לאשמועינן דאף כל שהוא ליכא, ומותר לתת לתוכן יין, אע"ג דאין ציין בכל שהוא.

ולפירוש הראב"ד אחי שפיר, דאירי ציין של ישראל ואשמועינן שאינו נאסר בשפיכת העכו"ם לזפת דכיון דשדי ליה לחיצוד כמים צטיט, לא גזרו על כחו צכהאי גוונא, והיינו דקאמר דצעידנא דשדי ליה נעשה כזרק מים לטיט, וממילא מוצן דנריך ישראל עומד על גביו שלא יגע ציין ויאסרנו צנגיעתו, ויאסור הכלים, דהיין שצופת נותן טעם ציין שיכנוס, וכמו בגמ' שזפתה עכו"ם, והכא רק משום שהיין יהא של היתר שרינן, ודיוקא דר"פ דחמרא לזי מילחא ראוי לפרש נמי ציין של ישראל שהעכו"ם רק שופכו לזי מילחא, וקאמר דה"נ לא מיתסר משום כחו, דכזרק מים לטיט הוא, ולעולם היין נותן טעם

במלח, והיינו דאחתיק ר"א דלא דמי לחמרא שצופת דאזיל לאיצוד שנבלע צופת, ורק שעתיד ליתן טעם ציין שיכנס לכלי, משא"כ הכא שהיין כנוס במלח ונותן טעם, ועי' בר"ן שכתב דמהא דאמרין התם קאזיל לאיצוד משמע יותר כפרש"י, ואפשר דמה"ט דהא רש"י פי' הראב"ד אף שהוא מפורש בירושלמי, ואפשר גם דשדא חמרא לבי מילחי לא משמע דשדי חמרא דישראל, ומוזה משמע ליה לרש"י דתלמודן לא מפרש כהירושלמי.

ובראה דלפרש"י אפשר לקיים דהשופך לאיצוד לא מיתסר משום כח, כיון דהוא מפורש בירושלמי, ואף דתלמודן מפרש הא דר"ז בע"א לפרש"י, אכל לפירוש הראב"ד אין לנו מקור להחיר יין שנגע בו עכו"ם ששפכו לזפת או למלח, וצ"ד ס' קכ"ו ס"ד פסק דמעה לאשפה לא מיתסר משום כח, ובסו"ס קל"ד ברמ"א כתב ד"ן או דס שנותנים למלח ללבוש שרי, ומיהו כתב שם דהוא לפגם, ולפ"ו לכו"ע שרי.

שם תוד"ה האי כי גם טעם היין אינו ניכר צו כו' ומתוך כך החירו המלח כו', אם יש ששים במלח כנגד הדם, אין צריך ראייה מכאן להחיר, דכל איסורים שצתורה בששים, ולכן ע"כ ז"ל דליכא ששים, וילפינן מהכא דע"י שריפת האור מתמעט הדם יותר מן המלח עד שכבר יש ששים במלח כנגד הדם, כי היכי דמתמעט היין בשריפת האור יותר מן הזפת עד שהוא מתבטל צופת, ועי' בר"ש, וברמ"א סו"ס קל"ד כתב דהיין והדם במלח הוא לפגם, וקשה דא"כ מה הוצרך ר"פ ללמוד מהא דר"ז, ושם רק ע"י שריפת האור נעשה לפגם, וזה שמעינן מדר"ז דסגי בהכי דהיין צופת נעשה לפגם רק ע"י רחיחת הזפת, אכל לפ"ו אחינן לנידון השציה ולצקוף פגם לקמן ס"ז ס"ח, ול"מ כן, ומיהו אי מילחי דעכו"ם הוא ניחא דאין לנו ענין אלא כפי מה שהגיע ליד ישראל.

והגרע"א ז"ל צ"ד שם בגליון הקשה דבתו' ובר"ן חולין מצואר דדס במלח לא הוי לפגם, אכל נראה דיש לחלק בין מלח שכבר נתייבש למלח בתחלת שריפתו שיתהוה מלח.

שם צ"ד ואור"ת כי האי אחתפתא דר"א אינה אלא דחויא בעלמא כו', נראה דלפי דפשיטא להו דאין טעם היין ניכר במלח, הלכך לא מסתבר לאסור, וע"כ דרב אשי לא קאמר אלא דלא דמי

ליין צופת, אכל לא לענין דינא, ומיהו לפירוש הראב"ד נראה דאית לן למינקט דרב אשי לפלוגי אחי, דצופת טפי מאוס, ואזיל לאיצוד, משא"כ במלח שעתיד להיות נאכל, וכ"ה בפירוש ר"ח הגדמ"ח דבמלח אסור, דקיי"ל כר"א.

(ז) ע"ה א' הרי שהיו גתיו וצית צדיו טמאים וצקש לעשותן צטהרה כו' כדרך שאמרו ציין נסך כך אמרו צטהרות כלפי לייא כו', נראה דמעיקר הדין משנתייבש המסקה שוב אינו מטמא, דעדיף מצלוע שאינו יכול ללאת שאינו מטמא כדתנן בזהלות פ"ג מ"ב, ועי' נדה ס"ב ב', ואין צריך לא ניגוב ולא הדחה, וגם אם יש מעט יין לכאורה כשיטביל הכלים יתערב צמי המקוה ויוטטר בהשקה, עי' מקואות פ"י מ"ו, אלא"כ מקפיד עליו דאז יש להסירו מדין חציצה, והכא משום דלענין יין נסך דאסור צטעמו וצמשהו הוצרכו כל אלה, תיקנו נמי להצריכס לטהרות, וגם השוו כל צית הצד לכלי הגת, ואפשר דקודם שהחירו את השמן, הקפידו נמי על תערובת שמן וטעמו, והיו צריכס הדחה וניגוב משום איסור אכילה, והיינו דקתני כדרך שאמרו ציין נסך כך אמרו צטהרות, שזהו עיקר הדבר דמשום יין נסך אמרו כן גם צטהרות, אלא לפי דצטהרות קיימינן אין נאות למיתני כדרך שאמרו ציין נסך, והיינו דאמרין אלא כדרך שאמרו צטהרות כך אמרו ציין נסך, וייתכן דלכך לא אמרו כאן וכן צנדה ס"ה ב' אלא אימא כדרך שאמרו צטהרות כו', כדאמרין בעלמא, ורק אמרו אלא כדרך שאמרו צטהרות].

(ח) למ"ד חולין קי"א ב' דכבש אינו כמבושל, יש לפרש דמודה דכבש נותן טעם דהא כובשין כבשים, וכן מתנינן וצרייתא דכלי היין נאסרים אף שלא שימשו בהן אלא צנון, אלא דס"ל דאינו כמבושל, וגם אינו כלל לכל הדברים, וכמו במליח דנמי פליג שאינו כרותח, דכתבו תו' שם ד"ה מליח דמ"מ צדגים דרפו קרמיהו מודה כדמוכח בצרייתא.

והלכך כי היכי דלדידיה לית לן למילף מדיינים שנאמרו צכלי היין לקולא כגון דנותן לתוכן ציר או מוריים כדאמר ל"ג א' וכן שכר שם ב', וכן דיני ההכשר אף צכלי חרס, לענין כלי שנחבשל צו יין נסך, דהא כבש אינו כמבושל ולית לן למילף מכבש למבושל, דה"נ למ"ד כבש

ששים, דהא הניגוז אינו מוסיף בליעה כמ"ש תו' ל"ג ז' ד"ה כס, ותקשה לר"ת.

ומבאן קשה נמי למש"כ הש"ך בסיומן קל"ז סק"ט לתרץ דתנא דמתני' ס"ל בכל איסורין שבתורה דמין צמינו צמשהו, דא"כ אמאי לא הודו לו לשב"ג שם, וכי ר"ג מוכרח לסבור כר"י דמין צמינו צמשהו, אלא ודאי כמ"ש הצ"י דלפיר"ת סתמא מתפרש בגוונא שהאיסור לא נחצטל.

שו"ר צתו' ה"ר אלחנן שהביא צס"ר דבגדות וקנקנים צריך ששים כנגד כולן, וזה כמ"ש הצ"ח, וכן כתב שם דצב"יתא דדרדורין ורוקצאות פליגי אם מכניסין לקיום, ולת"ק מכניסין לקיום וצריכים עירוי, ושם הביא צס"ר דדרדורין הם כלים גדולים טובא, וכמו דרדור עגלה כלים פט"ו מ"א, ולפ"ז יחא שפיר דליכא ששים כנגד כולן, ועי' לקמן סק"י דנחלקו ז"ל בדעתיה דר"ת.

(ט) ל"ג ב' איציעא להו מהו ליתן לתוכו שכר כו' אקראי בעלמא הוא, מצואר דהנידון לאסור לתת לתוכו שכר הוא משום שמה יבא ליתן יין, וקיי"ל כרצא ורצינא דשרי, וכתב הרא"ש דאע"ג דצבולי כלי משערינן וליכא ששים אפ"ה שרי כי טעם היין הנפלט פגום מעיקרא הוא, ואע"ג דביין הוא לשבח כמצואר בתשבות הרא"ש דלעיל סק"ג, מ"מ צשכר ומים ושאר דברים הוא לפגם, והלכך חשיב כפגום מעיקרא, וגם כל שאינו בן יומו הרי הוא פגום כשלעצמו, ולמאי דאמרינן לקמן ע"ו א' מכאן ואילך לישתרי ומסקינן גזירה אטו בן יומו, [עי' צבהגר"א סי' קכ"ז סק"ד], לכאורה מצואר דראוי להחיר לכתחלה צאינו בן יומו ורק משום גזירה דבן יומו אסרינן, ולפ"ז צכלים שתשמישן צנוק, דאין צולעין עד שישהו מעת לעת, וא"כ לא יתכן צהם שימוש צבן יומו, ראוי להחיר, ואפשר לפרש דהיינו טעמא דשרינן שכר וכן מים כמ"ש תו', דרק משום גזירה אטו יין הוא דאיכא לאסור, ולא גזרינן.

והרשב"א צתה"א צ"ה ש"ו כתב צס"ה ה"ר יונה דה"ט דשרי לפי שהיין הנצלה מועט והקנקן כלי שאין דרכו להשתמש צו אלא צמרובה הלכך שרי, ולכאורה לפי טעם זה היה ראוי לומר דכל שגאסר רק כדי קליפה שרי להשתמש צו, דצכל כלי יש ששים כנגד הקליפה, ואף אם אינו משתמש

כמצושל נמי לית לן למילף מכצוש למצושל, דנהי דמחמרינן צכל כצוש למיהב ליה חומרי דמצושל, אצל מ"מ אין לנו ללמוד ממה שהקילו צכצוש דיקילו נמי צמצושל, ויתכן דצכלים לכ"ע לא אמרינן כצוש כמצושל, דלא מצאנו צגמ' צכלים דכצוש כמצושל, ואין לדמות כלים לאוכלין, אלא דמ"מ נאסרינן הכלים כדמצאנו צכלי היין, וזה אף למ"ד כצוש אינו כמצושל, והלכך יתכן דצזה כו"ע שוין, דכצוש אינו כמצושל, אלא דמ"מ נותן טעם, וצ"ע צזה, ולפיכך כלי שנתצשל צו יין נסך אין נותן לתוכו מים ולא שכר ולא ציר ומוריים, ואינו יתיר אלא צהגעלה, ואם הוא כלי חרס אין לו תקנה, וכמו צשאר איסורים, וכמ"ש צרמ"א סי' קל"ה ס"ו, ומיהו אינו אסור צהנאה אף ע"י צישול, דטעם הצלוע לעולם אינו אסור צהנאה לחכמים כ"ט צ'.

בב"י סיומן קל"ז הקשה לדעת ר"ת דסתם יינם צטל צששים, ולקמן ע"ד צ' כתבו תו' דאין יין צונן מצליע צכלי אלא כדי קליפה, איך יתירן מתני' כ"ט צ' דנודות העכו"ם וקנקניהן ויין של ישראל כנוס צתוכן דאסור לר"מ צהנאה ולרצנן צשתייה, ותיירן דאיירי צנתן צו יין מועט דליכא ששים, וצצ"ח חשבו לדוחק, ונראה דלאו דוחק הוא דע"כ איצטרריך לתנא למיתני דין הצלוע דלר"מ אסור צהנאה ולרצנן רק צשתייה, וממילא מתפרש צגוונא שיש צו כדי לאסור, ומשכחת לה ציין מועט, או ציין צכצר נפל לתוכו סתם יינם אחד מס"א, דהצלוע משלים להיות חוזר וניעור, וכן נפ"מ נמי צידוע שנתצשל צו סתם יינם ועכשיו צישל צו הישראל יינו.

ובב"ח כתב להוכיח מזה דר"ת ס"ל דכלים המכניסים צהם לקיום נאסרים כולן, וצריך ששים כנגד כל הכלי, ואכתי אין צזה כדי לישב הא דתניא ל"צ א' דדרדורין והרוקצאות של עכו"ם יין של ישראל כנוס צהן אסור צשתייה ומותר צהנאה, וע"כ איירי צאין מכניסין לקיום מדהעיד צצ"ג לפני צנו של ר"ג על ר"ג ששתה ממנו צעכו, והיינו כמ"ש הרשב"א צתוה"א דס"ל דסגי צשכשוך ואיירי ששכשכו, וחכמים סצרי דצעי ניגוז, וכן סתם דרדורין שפרש"י דהיינו לגינין קטנים, אין מכניסין לקיום, וכנגד הניגוז ודאי איכא

בגת של חרס דלא סגי ליה בניגוז דאס סגי בניגוז למה זה דרש רבא להרחיח שהוא טורח יותר, [וברמז"ן ובר"ן דחו ראי' ר"ת דפירשו דאירי בגת דסגי ליה בניגוז עי"ש, ולכאורה ז"ע דגת דנריך ניגוז וסגי ליה בניגוז, ע"כ שלא נבלע בו כלום, ורק דבוק על פניו, וא"כ ע"י העירוי מכלי ראשון יבלע בו כדי קליפה מהיין נסך הדבוק על פניו, וי"ל דהמים מרובין טובא על הנשאר דבוק, ומחצטל שפיר במים], ולפ"ז ע"כ דכל היכא דבעי עירוי ג' ימים לא סגי בקילוף כדי קליפה, דאס איחא דסגי, הרי ליכא להוכיח דעירוי מצטל.

אבל דעת ה"ר צרוך שהציאו תו' וכ"ה בספר התרומה שבת ס' רל"ג רל"ד דדעת ר"ת דעירוי מצטל רק כדי קליפה, דקיי"ל תחאה גבר, ונפ"מ לענין שבת, ולענין תרנגולת שנמלגה, אבל להגעלה לא מהני אלא במקום שלא נאסר אלא כדי קליפה, וע"כ דגת שנריך עירוי ג' ימים לא בלע אלא כדי קליפה מדסגי ליה בעירוי, וה"ה כל כלי היין דסגי להו בעירוי ג' ימים, והלכך אס יקלפו מהן כדי קליפה נמי סגי בהכי, [ולפ"ז כלי היין דתנן כ"ט ז' ל"ג א' דאוסרין היין הכנוס בהן, ע"כ בשאין בהן ס' כנגד הקליפה לדעת ר"ת דסתם יינס בטל בס', עי' לעיל סק"ח], וכמ"ש תו' בסוף דבריהם, ועי' ש"ך יו"ד ס' ק"ה סק"ה.

וברמב"ן לעיל ל"ג הציא פירוש ר"ח דנעוה ארתחו היינו שישימו אש תחתיו, ולפ"ז לא למדנו דהנריכים עירוי ג' ימים לא נאסרו אלא כדי קליפה, וראוי למינקט דכבוש כמבואר לאסור כולו, ואמנם כן דעת הרמב"ן שם, והרי"ף והרמב"ם שהשמיטו הא דרבא נראה נמי דדעתם כפירוש ר"ח דהיינו הגעלה ממשי, וזה אין צריך להזכיר דפשיטא דהגעלה מהני, וכדמתן בשלהי מסכתין בלוקח כלי תשמיש מן העכו"ם דאח שדרכו להגעיל יגעיל, וכש"כ יין שדרכו צונק, [ורבא אפשר דאחי למימר דלא סגי בעירוי ג' ימים, ולא קיי"ל כוותיה, א"נ להתירו בו ציוס קאמר], אבל אס היו מפרשים כתו' דהיינו עירוי, לא היה ראוי להשמיט, לא מיציעא אס אגת של חרס קאי דדינו בעירוי ג' ימים, דודאי חידוש הוא דסגי בעירוי מכלי ראשון, אלא אף אי בגת שדינו בניגוז קאמר, נמי אין ראוי להשמיט מימרא דרבא דסגי בעירוי מכלי ראשון.

בו במלואו דכסם שפוחת בשימוש כך הוא פוחת להתערב בו מן האיסור, אבל אי אפשר לומר כן דאס ממלא מעט יש בו כל כדי קליפה של שוליו, וזימנין דאין ששים כנגדו, וכן אס מכסה את הכלי כשהוא רותח הרי כל הכדי קליפה מתערב בהיתר המועט, [וא"ע בגליון ה"מ שצט"ז ס' ז"ט ס"ק ט"ו], והלכך ע"כ משום שהכלי דרכו במרובה, ומ"מ ז"ע אחאי לא נפרש דמשום דנותן טעם לפגם הוא, דלעולם צונק אינו בולע צנן יומו, וכמ"כ, ועי' צט"ז שם שכתב דלא קיי"ל כהר"י, וכ"נ דעת הש"ך בס' קב"צ סק"ג, ולכאורה כן משמע נמי מגדנפיה דר"ע ע"ו א', דאין לך איסור מועט ותשמישו בשפע יותר מזה, ואפ"ה לא התירו, אא"כ נחלק דכל שהיה מרובה מחייצין ליה לסלק הכל.

שו"ע יו"ד ס' קל"ז ש"ך ס"ק ט"ז ולפ"ז אסור ליתן בהם משקין דרך קצב כו', ז"ע דמה שאמרו בגמ' אקראי בעלמא הוא, היינו שנתחלף לו והכניס בהן יין באקראי, ולית לן למיחש משום כך ולאסור שכו', אבל שכו' אף בקצב שרי, ולא דמי לכלי איסור שבסימן קב"א ס"ה [שלזה נתכוין הש"ך, ומ"ש קב"צ ס"ד הוא ט"ס], דהכא כל מילי שרי לצר מיי, משא"כ התם דכל ציטול אסור, ועי' בספר מרן זללה"ה סג"ה סק"ז שכבר הקשה כן על הש"ך אבל מ"מ קיים מסקנתו לדינא.

(י) ע"ד ב' תוד"ה דרש מכאן אור"ת דעירוי ככלי ראשון כו' א"כ הני כלים שנאסרו ע"י כלי ראשון סגי להו בהגעלה ע"י עירוי כו', יעוי' צר"ן מה שתיריך על הא דקיי"ל תחאה גבר, דכשמשקין לערות לא אמרינן כן, עי"ש, ועכ"פ אס צא להגעיל ע"י עירוי ע"כ צריך שיערה כ"כ עד שגם דופן הכלי מבחוץ יהא יד סולדת, דזונן ודאי אינו מפליט, וכיון שכשצטל בו כלי ראשון רתח כולו, ע"כ דגם בהגעלה ירתח כולו, ולפ"ז גם בגת ע"כ ס"ל דבלע כולו ע"י הכבישה, דאל"כ אין ראייה ממת, וכ"כ בתו' ר' אלחנן לעיל ל"ג בשם ר"ת דבכלי היין צריך ששים כנגד כל הכלי, ולפ"ז גם בגת צריך לערות עד שיהא יד סולדת מעבר לעבר, ואירי בגת דלא סגי ליה בניגוז, דאס סגי בניגוז הרי אין הנידון בצלוע כלל כמ"ש תו' ל"ג ז' ד"ה כסי דניגוז אינו מוציא צלוע, ואיך נשמע מכאן דעירוי מצטל, וקיס ליה לר"ת דאירי

שם ס"ד ומאימתי שבעו מפעם שניה ואילך כו', ז"ע מה נקרא פעם, דהא חזינן דבעי שיעור רביע היום, וא"כ מה ששתו זהם פעם פעמיים עדיין לא שבעו, וז"ל דר"ל שנשתמשו זהם בסעודה, וזה נקרא פעם אחת, ובסתם סעודה שותין וחוזרין ושותין, וגם שוהה המשקה בכלי עד ששותין אותו, אבל סתם שתייה פעמיים לפנינו לא סגי בהכי.

שם ש"ך ס"ק י"ג אלא לעולם צריך מילוי ועירוי, מצואר דמילוי ועירוי מהני, ועי' לקמן ס"ק ל"ג שנסתפק בזה, וכבר כתב הח"ל הוצא בפ"ת סי' קל"ז סק"א וכן הביא לקמן סק"ב בשם הנו"ב, דהעיקר כמ"ש כאן דאף צידוע ששהה מעט לעת נמי לא חמיר טפי ממכניסו לקיום, דודאי כל מכניסו לקיום הרי הוא בחזקת ששהה צו היין נסך מעט לעת.

שם ס"י כלי עור הצריך מילוי ועירוי כו', יעוי' בש"ך ובהגר"א שכתבו דה"ה כל הכלים, ולו"ד ז"ל נראה דדוקא צנודות וכיו"צ דבהכי איירי הרשב"א בח"ה סי' קי"ח, ולפי שהם רכים וכמ"ש תו' סי' א' דזימנין שמקרב דפנותיו זל"ז, והוא גם מתהפך וזימנין ששוהה על צדו או על פיו וכמו שהביאו הרמב"ן והרשב"א שם מירושלמי אהין דמרגל זיקא מלעיל כו', והלכך אם לא ימלאנו ממש על כל גדותיו שפיר יתכן שיהיה מקום ששהה צו יין מעט לעת ועכשיו לא הגיע אליו המים, שאם היה מונח מלא יין כשפיו למטה, הרי כל פיו נאסר ועכשיו כשממלאהו מיד הולכים המים ומתאדים ולא יהיה צקצה פיו מים מעט לעת, וכן נמי בחציות דזימנין שהם שוכבים על צדיהם צד הצרור וזימנין על הצד השני או שעומדים זקופים, אבל בכלי חרס וכלי עץ וכיו"צ שהם קשים ועמידתם לעולם על שוליהם, כל שמלאם מים כמה שיכולון שאת, תו' אין צריך יותר, דודאי לא היה זהם יין יותר מזה, ואם המים מתאדים גם היין התאדה, וגם אין דרך למלאותן יין כ"כ, ולא דמי לגדנפיה דר"ע ע"ו א' דהתם בשימוש רותחין וצולע צניצות, ושפיר יתכן שהגיעו ניצוצות של האיסור למקום שעכשיו לא יגיע ניצוצות של המים, ועל כרחך לעשות גדנפא. — לכאורה צנוד שאין עמידתו קבועה יתכן דיש מקום ששימש ליין כשולים או כדפנות, ועכשיו ישמש למים כגג, ואף שהמים נוגעים בגג, אבל

לכאורה נראה דלא מלאנו בליעה כדי קליפה אלא בסיכה משהו, או בתמאה גבר ואדמיקר ליה בלע, או בליעה בלא רוטב, אבל בכזוש כבליעת כלי היין, לית לן לחדש דשייך בזה בליעה רק כדי קליפה, דלעולם הלח חלחולי ממלחל, והרי תנן ב"מ מ' א' יוציא לו שותות ליין, והלכך אם לא מפרשינן הא דנעוה ארתחו בגת דלא סגי ליה בניגוב, וש"א"א להרחיחו אלא ע"י עירוי מכלי ראשון, לית לן לחדש דכלי היין אין נאסרין אלא כדי קליפה, והלכך הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו הא דרבא אית לן למינקט דלדידהו כלי היין דבעו עירוי ג' ימים נאסרין כולן, וכ"כ הרא"ש בפ"ב ס"כ וסי' כ"ג דבכולו משערינן לענין ציטול, ומה"ט נראה שהרמב"ן הרחיק מאד סברא זו של ספר התרומה דסגי בקילוף, אבל הרשב"א בתה"א הסכים לדעת הסה"ת והביא כן גם בשם ה"ר יונה, אף שבהא דנעוה ארתחו הביא פירוש ר"ת, וגם כתב דמגדנפיה דרב עקציה קשה לפיר"ת, וגם הטור בסימן קל"ה הביא דברי הרשב"א דגם בכלי שמכניסין צו לקיום אינו נאסר אלא כדי קליפה, ומהני לקלוף במלקט ורהיטני, ואף שלא התיר בעירוי מכלי ראשון, ומצואר דלא מפרש נעוה ארתחו כפי' תו', ועי"ש כמה שהביא מתשובות הרא"ש דנהגו להקל בעירוי וגלגול המים, אף דלא חשיב בעירוי מכלי ראשון, ומ"מ כתב בפ"ב בסי' כ' וכ"ג דבכולו משערינן, [ומה שהביא בצ"י סי' קל"ז מתשובת הרא"ש דסגי בששים כנגד הכדי קליפה, שם השואל כתב דשאלתו להמקילים דסגי בששים וכנגד הכדי קליפה עי"ש], ועי' ש"ך סי' קל"ז ס"ק י"ז, וז"ע.

יא) שו"ע יו"ד סי' קל"ה ס"א כלים שאין מכניסין לקיום כו', יעוי' בש"ך ס"ק י"ג דצידוע שהיה בהן יין נסך מעט לעת לעולם צריך מילוי ועירוי, ואף בכלי חרס ששבע לבצוע, וז"ע הכא מאי צשאר כלים, ולכאורה כיון דטעמיה דהש"ך דבכהאי גוונא לא נתחדשו קולות ביין נסך, א"כ ה"ה צשאר כלים, וז"ע שלא קבע הש"ך דצרו ככאן, ומיהו אשכחן דאזלינן בתר רוב תשמיש כמ"ש צר"ן פסחים ל' ובשו"ע א"ח סי' תנ"א ס"ה עי' לעיל סק"א, ועי' ש"ך ס"ק ל"ג, ומסתברא לחומרא, וז"ע.

שהחמירו להדיח כולו, עי' רמב"ם פ"ג ממ"א הכ"ז, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' נ"ב סק"ה, וסי' נ"ד סק"ח, ול"ע צוה כעת.

סימן ה

(א) ל"ה ב' אמר רבינא הילכתא הא ריפתא כו', למש"כ תו' לעיל ל"ה ב' דהותר פת של עכו"ם לכאורה קשה דהא רבינא מאמוראי בתראי הוא והיאך לא ידע מן ההיתר, ונ"ל דלא הותר אלא בשדה ולא בעיר א"נ דוקא בדליכא פלטר ישראל, א"נ דוקא של פלטר ולא של צעה"ב, א"נ דוקא בשל עכו"ם אבל עכו"ם האופה של ישראל לא, דהא בדוחק עמעמו והחירו ובשל ישראל אין כאן דוחק, וזו דעת הרשב"א שכתב בתוה"א דעכו"ם האופה של ישראל צוה שנינו ג' מלאכות בפת, [וה"ה דהו"מ לפרושי בשל צעה"ב אלא דנקט בשל ישראל דגרע טפי משל צעה"ב ולכו"ע יש לאסור], ובתוה"ק העתיק סתמא דצפת עכו"ם אי שגר ישראל או אפה או חתה שרי, וכן צ"י סי' קי"ג הביא כן בשם תשו' רשב"א, וכ"כ הרמב"ן בחידושו דהא דרבינא בשל ישראל, וגם מתבאר בדבריו דאף בשל עכו"ם מהני חיתוי ישראל, ודעת הר"ן והטור דבשל עכו"ם אין מועיל חיתוי שזלישה לחוד כבר נאסר, ואין כן דעת הרשב"א וכמו שנתבאר, וגם הרמב"ן דן למה חילקו בין פת לשלקות ולמה אין פת בכלל שלקות, וכן בתו' ל"ז ב', ומבואר דס"ל שאין הפת נאסר אלא באפיית העכו"ם, וכן נלמד מסתימת הרא"ש שלא פירש דהא דרבינא כלום, וכ"ד הרמב"ם.

בר"ן כתב דהא לשמואל ודאי נאסר הפת בלישה לחוד וה"נ לרב, ולכאורה דוקא שמן שעומד בכלים זמן מרובה וחשיב כבש צוה יש לאסור משום זליפת כלים, אבל פת ששוה בכלי זמן מועט אינו בולע מן הכלי כלום ואין שייך לאסור, ובפשוטו מודה שמואל דטעמא דפת משום חתנות וכדאמרו ל"ה ב'.

ל"ה ב' ור"י אמר אפילו למ"ד פלטר עכו"ם כו', משמע דלא פליגא הך מימרא אמאי דאמר ר"כ משמיה דר"י דפת לא הותרה צ"ד, ול"ע דלא אשכחן דכוותה דכיון דס"ל דלא הותרה מאי שייך לומר אפילו למ"ד הותרה והא אין כאן פלוגתא בסבא, וגם לא פלוגתא דתנאי,

כמדומה דלא דמי נגיעה במים לאחיות המים, והיה ראוי להצריך להשרות הנוד בתוך כלי מלא מים, וגם כמדומה דקשה להצטיח שצמלואו במים לא ישאר מקום שאינו נוגע במים בשטח המשמש בשעת העירוי כגג, ול"ע.

שם ש"ך ס"ק כ"ט דאין מכשירין בשכר, נראה דהוא על פי מש"כ הרמ"א באו"ח סי' תנ"ב ס"ה דאין מגעילין בשאר משקין וכדעת הרמב"ן והר"ן ס"פ כל הבשר, ועירוי והגעלה כי הדדי יינה, ומרן זללה"ה צ"י נ"ה סק"ז נתקשה בזה.

שם בש"ך ס"ק ל"א צ"י כתב בשם תשו' רשב"א כו', בתוה"ה הקצר מפורש דצריך שיעמדו בכל פעם כ"ד שעות רגופות ואם מלאן ג' פעמים צ"י ימים פחות משהו לא עלו לו, ולכן ז"ע אם תשובה זו הרשב"א חתים עלה או שיש בה ט"ס, וגם בסבא כן דכיון דלא אמרינן כבש כמבשל בפחות ממעת לעת, א"כ איך יפלטו המים בפחות מזה.

(ב) סי' ב' תוה"ה אי אבל מ"מ הוא אינו חיבור כו', למש"כ לעיל סק"ג דאם נתן יין לכלי שצריך הדחה או ניגוב נאסר מיד, דהיין היוצא בהדחה וניגוב מתערב מיד עם היין הניתן לכלי, א"כ הכא דאירינן בגת שאם היה של עכו"ם היה דינו בניגוב, הרי יש דפנותיו יין היוצא ע"י ניגוב, והשתא שיש בגת הזה יין טופח להטפיח ונגע בו העכו"ם, הר"ז כנגע גם ביין שעתיד לצאת ע"י ניגוב, דטופח להטפיח חיבור, ואף היין היבש שעל הדפנות משנפגש עם היין הטופח להטפיח נעשה כולו אחד, ולכך צריך ניגוב, ולפ"ז אין צריך לומר שיש כאן גזירה בלפי שעה כמש"כ הר"ן ע"ד ב', דזה אמרו בכלים שמכניסים לקיום שאם נתן בהן עכו"ם יין לפי שעה צריכים עירוי, אף שהצלוה בכלי לא נעשה אחד עם היין כל זמן שלא שהה בו מעת לעת, וגם אפילו לא נגע העכו"ם ביין בשעה שהיה בכלי, אלא שעירה יינו לתוך הכלי לפי שעה, ואפ"ה הצריכו עירוי, וזה ודאי גזירה שגזרו בלפי שעה אטו לקיום, אבל הכא מן הדין נאסר מה שדבוק על פני הכלי כשנפגש עם היין הטופח להטפיח שהעכו"ם נוגע בו, אבל אי ליכא טופח להטפיח אין כאן חיבור ולא נאסר אלא המשהו שנגע בו, ובדין הוא דלא ליצעי הדחה אלא מעט היין שנגע בו, אלא

ואפשר דר"י אשמועינן שאף שמן הראוי להחיר פת דלא פשט איסורו צרוב ישראל, מ"מ דוקא בשדה אצל לא צעיר, ולפ"ז אף למש"כ תו' דמסתמא היה צ"ד אחר שהחיר אכתי י"ל דדוקא בשדה ולא צעיר, [ואף שבשמן לא חילקו בכך מ"מ צפת אפשר דחילקו].

שם איצו הוה מנכית ואכיל כו', דהוי ס"ל דהחיר רבי את הפת, ואינהו ס"ל דלא החיר, ויש לעי' למש"כ תו' דאמנם היה צ"ד שהחיר ומסתברא דסמוך לר"י הנשיא היה אותו צ"ד, [שהרי דיוקם ממה שהסכים להחיר אלא שלא רצה שמא יקראוהו צ"ד שריא, וא"כ מסתמא הוסיב צ"ד אחר להחיר], א"כ בימי רבא כבר הותר הפת ומה חטא איצו, ואפשר דהיה שם גם פלטר ישראל בשדה ולא החירו אלא בדליכא וכדר' חלבו, ולא משמע כן מסתימת הגמרא, וגם בשדה סתמא אין מציין פלטרין, ואפשר דשל צעה"צ היה ולא החירו אלא של פלטר, וכ"כ צ"י צ"ש הרשב"א, ואפשר עוד דלא החירו אלא בדוחק וכדאמר בירושלמי מהלכות של עמנוס וראוי לחכם להתרחק מזה, ואיצו לא היה חושש להזהר כלל.

ל"ו א' זליפתן של כלים אסורין כו' קסבר נותן טעם לפגם מותר, בפשוטו מתפרש שלא היה כל גזרה מיוחדת על שמן אלא דנותן טעם לפגם אסור, (ונראה שהוא מגזרת אנשי כנסת הגדולה אם אינו מדאוריתא), ור"י הנשיא ס"ל נותן טעם לפגם מותר וממילא שרי ואין כאן ציטול גזרה אלא הלכה כמ"ד נותן טעם לפגם מותר, ומסתמא אשכחו תנאי דס"ל הכי, ולפ"ז צ"ל דהא דאמר רשב"א אר"י ישצו רבותנו וצדקו על שמן שלא פשט איסורו כו' וסמכו כו' פליגא אדשמואל, וכן הא דאמר לקמן ל"ז א' צימינו תחיר אף את הפת קשה לשמואל שהרי אין כאן שייכות להיתר הפת והשמן דפת איסורו משום חתנות ושמן אין צו משום חתנות ורק משום נותן טעם לפגם אסור, [ולמש"כ הר"ן דפת נמי לשמואל משום זליפתן של כלים נמי קשה דא"כ כיון שהחיר נותן טעם לפגם ודאי כל נותן טעם לפגם בכלל וא"כ כבר הותר גם פת ואי דעל אפיייה נמי קאמר וזה אמנם משום חתנות א"כ הדרא קושיין דאין שייכות להיתר שמן והיתר פת], ונריך לדחוק דה"נ דאין טעמי ההיתר שווין אלא דאפ"ה אמר ליה שיתיר את

הפת מחמת שלא פשט איסורו צרוב ישראל, ובתו' כתבו לפרש דאף לשמואל אין הטעם משום זליפתן של כלים לחוד אלא אף שמאי והלל ס"ל דנותן טעם לפגם מותר, אלא שאין ראוי להרגיל בכך ולפיכך בשמן שיש בו קצת גם משום חתנות גזרו, ונראה לפי זה דהא דאמר שמואל זליפתן של כלים אסורין אסרתן היינו למימר דבגוונא דליכא משום זליפת כלים אמנם שרי, דלא סמכו לגזור אלא בדאיכא שני הטעמים, ולפי זה יש לפרש הא דקאמר קסבר נותן טעם לפגם מותר ר"ל שאין כאן איסור נותן טעם לפגם שאם היה איסור נותן טעם לפגם לא היה מועיל מה שבשמן לא פשט איסורו, דכיון דאיסור נותן טעם לפגם פשט איסורו אין שייך להחיר בשמן, ולפיכך קאמר שאין כאן איסור משום נותן טעם לפגם דנותן טעם לפגם מותר, אצל עיקר הטעם משום שלא פשט איסורו, אצל דעת תו' דאף אם האיסור משום נותן טעם לפגם מ"מ אם שמן לא פשט איסורו יש להחיר בשמן, ולפיכך פירשו דהא דקאמר קסבר נותן טעם לפגם מותר ר"ל שאין כאן איסור חמור דנותן טעם לפגם מותר וגם חתנות אין שייך כאן כ"כ, אלא דמ"מ הסכימו לגזור וכיון שלא פשט יש להחיר.

שם וכ"ת אתא דניאל גזר ולא קיבל כו', אם ר"ל שלא פשט צרוב ישראל צע"ק שהרי חזינן דאף שלא פשט מ"מ אינו נותר בלא היתר צ"ד, שהרי פת לא פשט וכמו שהוכיחו תו' ואפ"ה א"ל צימינו תחיר, ומשמע דבלא היתר אסור, ואפשר דר"ל שחכמי דורו לא הסכימו לו, [א"נ אפשר דבשאיין כל הציבור מקבלים לא חשיב גזירה כלל ודוקא בשמיעוט הניכר מקבלים אלא שלא פשט צרוב העם צוה נריך היתר].

שם ור"י הנשיא היכי מצי למישרי כו', בתו' ד"ה בשלמא כתבו דלרב אי אפשר לומר שלא פשט שהרי אתו תלמידי הלל ושמאי והוסיפו וע"כ פשט דאל"ה היה להם לצטל, וכאן כתבו דאף לרב פריך, ונראה כונתם שאין זו קושיא כ"כ דשפיר אפשר שעדיין לא פשטה אף צימי תלמידי הלל ושמאי אלא שעדיין היה אפשר לקוות שתתפשט, ולפיכך לא החירו ואדרבה הוסיפו, א"נ אפשר ששכתפו הנרות ועכשיו אין רוב הציבור יכולין לעמוד בה נמי יש רשות לקטן להחיר, א"נ אפשר דלפ"ז לא

החיר ר"י הנשיא אלא בשדה שגזרה זו לא פשטה, מיהו לא משמע כן, ואע"ג דרב אהדר ליה לשמואל שאני לודא דמוזלו היינו שרצ לא הסכים לכל ההיתר ולפיקך לא נחית לפרושי טעמם, והוי ס"ל דאמנם טעה ולא ידע שזו גזרת דניאל וכדקאמר אס הם לא דרשו כו', אבל גמרא צעי לפרושי דאפשר דר"י הנשיא אמנם דרש וס"ל כרב ואפ"ה החיר.

(ב) יו"ד סימן קי"ב סי"ד כותח כו', אין שייך כאן מה שאמרו ל"ח א' מ"ד הרסגא עיקר, דהתם דוקא משום שצטעה שצא להאסר ע"י הציסול הוא טפל, אבל אס כבר נאסר אינו חוזר להיתר, ופשוט.

(ג) ל"ז ב' אלא כמים מה מים שלא נשתנו מצרייתן כו', ודוקא חטין ועשאן קליות חשיבי לא נשתנו מצרייתן אבל דג שצטלו חשיב נשתנה, א"נ אפשר דלטעם זה לא נאסר משום ציטול עכו"ס אלא דבר שמשנתנה לגמרי ע"י ציטולו שמתמעך או שמתערב, אבל כל שנשאר צעינו אלא שמתצטל לא, ואה"נ דהו"מ למיפרך אלא מעתה צטר ודגים אין צהן משום ציטול עכו"ס, אלא דבלא"ה פריך שפיר, מיהו לשון ראשון עיקר.

ל"ח א' אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, נראה דלפ"ז עיקר מימרא דר"י דגזרת שלקות יש לה סמוכין במקרא זה דדוקא כעין מים הוא דשרי, אבל לא דרשין דומיא דמים שלא נשתנה מצרייתו ע"י האור, וטעמא דקמחים וסלחות שלהם מותרים דלא גזרו משום חתנות אלא שצנעשה ראוי לאכילה ע"י העכו"ס, שצוה יש קירוב דעת, אבל מלאכות שקדם שצנעשה ראוי לאכילה אין צהן משום חתנות, וחטין ועשאן קליות פי' הרמז"ס משום שאינן צאין בצעודה ואף שנאכלין שלא בצעודה אין בכך כלום, שאין צוה משום חתנות שאין אדם מזמין חצירו על הקליות, וצ"ע דהט"ז א' כתב משום דנאכלין כמו שהן חטין, וצ"ע דחטין חיות אין מסתבר שיהיו חסובין יותר מצינה חיה, והא דתניא לקמן ב' דחמין שלהן שרי, י"ל דהיינו משום שנאכל כמות שהוא חי, וכן אמרו בהדיא שבת נ"א א' מו"ק י"ב ב' דחמין אין צהן משום ציטול עכו"ס משום שנאכל כמות שהוא חי, ועוד עדיף שאין כאן ענין של ציטול כלל אלא כעין

להחם מצטיל שצוה אין משום ציטול אף אס יש ציטול אף צמה שנאכל כמות שהוא חי, וצ"ע לקמן ב' פי' טעם חמין וקליות משום שלא נשתנו מצרייתן, ואפשר דס"ל שענינם כמו להחם מצטיל וזה חשיב לא נשתנה מצרייתן, ומשמע דס"ל דטעם לא נשתנה מצרייתן נשאר למסקנא, ואפשר דמיני פירות שאינם נאכלים כלל כמות שהן חיים אלא ע"י קליה דאסורין אף לדעת רש"י, ודוקא בקלי שנאכל קצת כמו שהוא חי ואין קלייתו עושה אותו ראוי לעיקר תכליתו [שהוא פת], אלא משפרת אותו קצת צוה שרי, וצ"ע.

שם כל הנאכל כמות שהוא חי אין צו משום ציטול עכו"ס, לקמן ל"ט ב' אמרו דצדש אי משום ציטול עכו"ס נאכל כמות שהוא חי, ולכאורה נמצא מוכרח צמשה דין זה והיאך לא סייעוהו לרב, ונראה דפעולת הציטול דצדש אינה אלא כמו הציטול צמים שאינו משנתנה ע"י הציטול כלום צטעמו, ואפשר שעיקר הציטול הוא שיוכל לעמוד זמן רב, א"נ לעשותו יותר רך לצטל סמיכותו, ואפשר שכדי להסיר הפסולת ולסגנו עושין כן, וצ"ע דא"נ וא"י אין צו משום ציטול עכו"ס אף אי דברים הנאכלים כמות שהן חטין יש צהן משום ציטול עכו"ס, דהתם נשתנה טעמן וטיבן ע"י הציטול ושפיר אפשר שיש גם צוה קירוב דעת ואסור משום גזירת חתנות, אבל הכא שלא נשתנה לא, וגמרא קושטא דמילתא נקט דכל נאכל כמות שהוא חי אין צו משום ציטול עכו"ס, והא דלא סייעוהו לרב מצרייתא דקפריסין וקפלוטות לקמן ב' שצהן עיקר הטעם משום שנאכלים חטין וכמש"כ רש"י, היינו משום דצרייתא זו מאוחרת היא וצימי רב נשנית דהא ר"י הנשיא מוזכר צה וכמש"כ תו' שם.

שם כל שאינו נאכל על שולחן מלכים כו', יש להסתפק אס הדבר תלוי בכל מקום כפי מה שהוא וכן בכל זמן, או"ד כל שקצעו חז"ל שאינו נאכל על שולחן מלכים אינו צכלל הגזרה, והא דאמרינן צסמוך דחגבים אי לאו דלא מיכוין לציטול היו אסורים, אע"ג דמסתברא דחגבים אינם עולים על שולחן מלכים, י"ל דמאן דאמר הא משמיה דרב ס"ל כסוראי, וצ"ע דמ"א הי"ח י"ט מצוה דהדבר תלוי בכל מקום ומקום כפי מה שהוא.

אלו שעמידין ליגדל אינם עולים על שולחן מלכים בקטנותם, [ועיקר הדבר שיש סוג דגים קטנים שעולין על שולחן מלכים], ונסמיע ממה שאמרו ברכות נ"ז ב' ולא עוד אלא שדגים קטנים מפרין ומצרין כל גופו של אדם, [וכן גי' הרי"ף בשבת קי"ח ב' במה מענגו דגים קטנים], והנה לפירוש תו' יש לפרש דהתם לאפוקי גדולים ביותר, ואף לפירוש הרמב"ן מתפרש כן, ודוקא הכא דקמני לענין דינא דגים קטנים לא ראו לחלק בסתמא בין קטנים לקטנים, ובסתמא ס' ב' אמרו דדגים קטנים קשו לחלב וגם אמרו שם דאכלה מוניני הוו לה בני מניני עינא, ופרש"י מוניני דגים קטנים, ואדרבה מדברי התו' והרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א שלא חילקו בכך משמע דפשוט להו דכל דגים קטנים אינם עולים על שולחן מלכים, ומיהו אם נשתנה הדבר וכיום עולין דגים קטנים על שולחן מלכים, יש בהן משום זישולי עכו"ם, שהדבר חלוי בכל מקום כפי מה שהוא, וכמש"כ לעיל מדברי הרמב"ם, וכפי דמשמע בדברי הר"ח מן המציאות למד כן, [שהרי אין זה דבר שבסבירה], ומשמע דאמנם דגים אלו היו עולין על שולחן מלכים בזמנו, וי"ע.

ד) הרמב"ן וכן הר"ן כתבו גבי פלוגתא דדג מליח דלא מסתבר דר' יוחנן קאסר מלוח לחוד דודאי לא גורו אלא בתולדות האור, שהרי כבשין שאין דרכן לתת לתוכן יין וחומץ שרו, ואין הכונה שלא אסרו אלא תולדות האור ולא תולדות חמה, אלא כונתם שלא אסרו אלא דבר שנתבשל או נלה, אבל כבש ומליח ומעושן אינן חשודין כ"כ ואין חיצה בעשייתן, [שהאוכל דבר מבושל נושא פנים לזה שבישלו, משא"כ בכבש ומליח], אבל כל דבר שנתבשל אין כלל נפקותא אם נתבשל ע"י האור או חמה או זולתן, וכל שהתבשל מבושל הוא אסור משום זישולי עכו"ם, [תדע דלעיל אמר ר' יוחנן מה מים שלא נשתנו מצרייתן ע"י האור, וס"ל לרש"י שנשאר כן במסקנא, וכמש"כ לעיל, ור' יוחנן גופיה ס"ל לפרש"י דאף מליח בכלל האיסור, אלא ודאי עיקר הענין כאן בבישול וע"י האור לאו דוקא].

מן האמור מתבאר שדגים גדולים המתבשלים באדים שעולין מן המים שאסורין משום זישולי עכו"ם, ואין דינן כמעושן שהרי חשיבי

שם ללפת זו את הפת, נראה דר"ל דזעינן דבר העולה על שולחן מלכים בסעודת פת, וכל הנאכל בסעודת פת חשיב ללפת את הפת, [וביצמות גרסינן לאכול זו את הפת, והיינו הך], והטעם דזעינן דבר הנאכל בסעודה חשובה שזיה שייך גזירת חתנות, אבל דברים העולים על שולחן מלכים שלא בסעודה לא, [ואפשר דתורמוסין דלקמן נ"ט א' עולין על שולחן מלכים בין סעודה לסעודה ואפ"ה כיון שבסעודה אין עולין אין בהן משום זישולי עכו"ם], ולפ"ז כל דברים הנאכלים בסעודה אפילו הנאכלים בלא פת יש בהן משום זישולי עכו"ם, וכן מצואר ברמב"ם דדברים העולים על שולחן מלכים משום פרפרת נמי יש בהן משום זישולי עכו"ם.

שם מאי זינייהו כו', מזה נמי מוכח כפיר"ת דפומבדיתאי נמי ס"ל הא דסוראי, דאל"ה תמוה מה יש כאן לשאל מאי זינייהו אחרי שכל אחד אמר ענין אחר לגמרי ופליג אדחבריה, אבל לפירוש ר"ת ניחא.

שם אמר רב אסי אמר רב דגים קטנים מלוחים אין בהן משום זישולי עכו"ם, כתבו בתו' דאירי בגדולים קצת ולא פליג דדין כל שאינו עולה על שולחן מלכים כו', ור"ל דהכא עיקר ענין קטנים דקאמר היינו למעוטי גדולים ביותר שאינם מתבשלים ע"י מליחה, ואמנם אף המתבשלים ע"י מליחה אינם בכלל דגים קטנים שאינם עולים על שולחן מלכים, דאזתם הם קטנים ביותר, ולא חידשו חידוש זה מחמת דלא צעו לאוקמי הך מימרא כסוראי, אלא הך חידוש פשוט בסבירה, וממילא ניחא דמני אחיא אף כפומבדיתאי.

הרי"ף הביא הך מימרא דרב אסי אמר רב, ואפשר דס"ל כמש"כ תו' דבגדולים קצת אירי, והרמב"ן כתב עוד דאפשר דע"י מליחה עולין הן על שולחן מלכים, וכ"כ הרשב"א והר"ן והריטב"א, והרא"ש סתם והביא הא דרב אסי אמר רב, ולא נתפרש אי ס"ל כחילוק התו' או כחילוק הרמב"ן, ובפסקי הרא"ש השמיט תיבת קטנים, וזה משמע כפי' תו', ואפשר עוד דאמנם ר"א כסוראי ס"ל, ומ"מ העתיק הרי"ף דבריו דנפ"מ לגבי שאר דברים שמלחן ואח"כ בשלן עכו"ם.

הב"ח כתב לחלק שיש סוגי דגים שנשארים לעולם קטנים ואלו עולין על שולחן מלכים אבל

כמבוססין וטעמם ממש כמבוסס, ועוד שהאדים דינם כמים לכל דבר, [ע"י חולין ק"ח א' ניער וכיסה], וכש"כ אלו שנותנין הדג במים בתוך כלי ומחממין באדים, שאז יש כאן ציטול גמור במים, ואין צדך כלום במה שנתחממו המים ע"י אדים.

(ה) ל"ח א' מהו דתימא לצטול מנא קא מיכוין קמ"ל לשרורי מנא קא מיכוין, פרש"י דאין ציטול בכלים, ונראה דבא לתרץ קושיא תו' וה"ק קמ"ל דלגבי ציטול עכו"ם לא חשיבא אלא כונת לשרורי מנא, דאין ציטול בכלים, ומיהו לגבי שבת כיון דרפויי קא מרפי חשיב ציטול, אבל כאן העיקר הכנת תבשיל, וזו גם כונת תו', ומש"כ וגבי שבת החמירו, האי ליטנא לאו דוקא דהא חייב קתני ומדאורייתא הוא, אלא ה"ק דגבי שבת כל פעולה הנעשית, חשיבא, משא"כ לגבי ציטול עכו"ם בשר עיקר כונתו אזלינן, וצרמב"ן וריטב"א כתבו פירוש זה וכתבו שאינו כפרש"י.

והנה מבואר דאי לצטול מנא קמיכוין אסור, אע"ג דלא ידע כלל דאיכא קרא, ונראה דהוא משום דלא פלוג חכמים, אבל מן הדין כי היכי דציטול מכוין לציטול שרי משום שאינו יודע שציטול ולא שייך כאן חתנות שעיקרו הכרת הטוב למבשל מנד האוכל וזה אינו צענה שנתבשל ממילא בלא כוונה, ה"נ אף בנתכוין לציטול כל שלא ידע שיש שם קרא ולא נתכוין לצטלה יש להחיר.

ונראה דעכו"ם שציטול פירות לצורך כיבוס, דאסורין משום ציטול עכו"ם, דסו"ס נתכוין לצטול ואין נפקותא לאיזה צורך ציטול.

יש להסתפק דבר שנאסר משום ציטול עכו"ם ונפסל מאכילת אדם כמות שהוא, אלא"כ יבטלוהו, אי פקע מיניה איסור ציטול עכו"ם, כיון דעכשיו אינו ראוי לאכילה בלא ציטול נמצא שאין כאן תועלת מציטול העכו"ם, ואין הישראל נהנה מציטולו כלום, ואם ציטולו העכו"ם מתחלה על מנת לעשותו בלתי ראוי אח"כ אלא ע"י ציטול אפשר דעדיף טפי, ונ"ע, שו"ר ציד אפרים על היו"ד סימן קי"ג הציא צדק רוכל לקולא, ומיהו אם נעשה אינו עולה על שולחן מלכים נראה דלא פקע מיניה איסור ציטול עכו"ם, ודבר שהיה נאכל כמות שהוא חי ונפסל מלאכלו חי וציטולו עכו"ם נראה דיש בו משום ציטול עכו"ם, וראיה לזה

שהרי כתב הרשב"א בשם הירושלמי דחטה נאכלת חיה ואפ"ה אמרו ל"ח א' דקמח יש בו משום ציטול עכו"ם, וסתם קמח מחטים, אלא ודאי ה"ט משום שנעשה אינו ראוי כשנתחן.

רא"ש פ"ב סימן ל"א לצסוף אסור כו' דכיון דקצר בזה ישראל לעין העכו"ם כו' חיישינן שמא כיוון לצטול הקרא כו', ר"ל שלא החירו אלא בשאין העכו"ם יודע כלל שיש שם קרא, אבל בשיודע שזה יסיקו מתבשל הקרא אף שעיקר כונתו לשרורי מנא ולולא זאת לא היה מסיק מ"מ הרי הוא יודע שהוא מבשל הקרא וחשיב ציטול עכו"ם, ולשון חיישינן שמא כיוון לצטול הקרא, לאו דוקא, ואין ר"ל דבעינן שיתכוין להסיק גם בגלל הקרא, אלא ר"ל הרי הוא יודע שיש שם קרא ומתבשל וצענה היסיקו יודע זאת וחשיב ציטול עכו"ם, שהישראל מוקירו, כאילו נתכוין בהיסיקו גם בציטול הקרא, ולא דמי לעכו"ם דחריך רישא אף שיודע שגללה האוזן דהתם אינו מכוין לשם ציטול כלל שאין כונתו אלא לחריכת השער, [ועיקרי הדברים בציטול עכו"ם הוא בזה שהאוכל יש לו קירוב דעת והכרת הטוב לזה שציטול, [וגזרו למנוע קירוב דעת זה משום צנתייהם], ועפ"י סברא זו נחלקים הדינים לפרטייהן, ובעכו"ם דחריך רישא אין כאן שום הכרת הטוב לו בגלל צליית האוזן משא"כ במסיק תנור לשרורי סיכתא צידעו שיש שם קרא], ועפ"י"ו לא נתפרשו דברי הט"ז סימן קי"ג סק"ה.

ונראה דקיי"ל כהרא"ש אחרי שזו גם דעת הרי"ף, ולא נמצא בזהדיא חולק עליהם, וגם בסברא נראין הדברים, אבל צ"י כתב שלא ראה לאחד מן הפוסקים שכתב כן והשמיט הדברים בשו"ע, [כונת הר"ן נראה כפירוש הרא"ש, ומה שסיים ואינו מחוור לא נתפרש, ואולי על עיקר הגירסא לצסוף אסור קאמר, ומיהו אף אם הר"ן חולק אחרי שהרא"ש והרי"ף והטור הכי ס"ל כוותיהו נקטינן], ונ"ע.

הרמב"ם השמיט דין זה, ונ"ע שהרי יש בו חידוש שאם נתכוין לצטול אף שלא ידע מהקרא אסור, דעיקר הדין דבלא נתכוין לצטול כלל שרי י"ל שהוא נלמד ממש"כ הרמב"ם דין עכו"ם שהצית את האגס, וחריך רישא, מיהו ג"ז נ"ע דהא בגמ' אמרו מ"ד לצטול מנא קמיכוין, ומבואר שיש חידוש בדין זה ולמה השמיטו, ונ"ע.

צ"י צ"ה צ"ס ר"י כתב דאם לא קילקו מודה הר"ח דכל שהפך ישראל אח"כ שרי דלא איקבע עליה עדיין שם ראוי לאכילה, ודוקא בשקילקו קאסר, והרא"ש חולק וס"ל דדוקא להקל עשאוהו כמבוסל, ומ"מ מודה הרא"ש שאם בא לאוכלו כמות שהוא ודאי אסור משום זישולי עכו"ם, ודוקא בשהפך ישראל אח"כ ונתבשל כל זכרו ע"י הישראל הזה ס"ל להרא"ש דחוזר להיתירו, כ"כ הרא"ה והריטב"א בהדיא, דאם בא לאוכלו כמות שהוא ודאי אסור, ואפשר לפ"י דצעינן שיעשה מבוסל כל זכרו ע"י הישראל אבל כל שנשאר אינו מבוסל כל זכרו נשאר באיסורו, מיהו אפשר דכל שנתבשל ע"י הישראל יותר מן העכו"ם תו חוזר להיתירו.

ובמזה שאסרו תבשיל שנתבשל ביד עכו"ם כמאכל בן דרוסאי אע"ג דודאי אינו עולה על שולחן מלכים, אפשר דיש ללמוד מזה דכל דבר שעולה על שולחן מלכים אף שנתבשל בצורה שאינו עולה על שולחן מלכים [כגון שנתבשל בשמן שאינו עולה על שולחן מלכים] מ"מ יש בו משום זישולי עכו"ם, מיהו יש לחלק דשאני זישול כמאכל בן דרוסאי שזהו דרך זישול לכל העולם, ואין הפסד במה שעדיין צריך להוסיף זישול, דמ"מ בנוגע לדינים שפיר קבעו חכמים דכמאכל בן דרוסאי חשיב כמבוסל, אבל זישול באופן שאינו עולה על שולחן מלכים גרע טפי, ויש לומר דחשיב כדבר שאינו עולה על שולחן מלכים, ואין ללמוד מדגים קטנים שכתבו הראשונים דעת הר"ף דמלוחים עולים על שולחן מלכים, הרי מלאנו דדגים קטנים כמות שהם אין בהם משום זישולי עכו"ם וצנמלחו יש בהן משום זישולי עכו"ם, וא"כ ה"נ הכא, דלא דמי דשאני התם שהם סוגים שונים קודם הדישול וגם אח"כ, אבל כאן שאין כאן סוגים שונים אלא שמתבשל בדבר שאינו עולה על שולחן מלכים שפיר י"ל שלא הקילו חכמים בזה כיון שהדבר עצמו עולה על שולחן מלכים, וכן נראה.

(ז) יו"ד סימן קי"ג ס"א בגליון מהרש"א נסתפק בפירות שכשזיכרו כל זכרן הן נאכלין חיינן מה דינם קודם שזיכרו כל זכרן דאז אינם נאכלים אלא ע"י זישול, והביא בשם א"ה לקולא, ולכאורה ז"ע דהא חייטין כתב הרשב"א בשם הירושלמי דחשיבי נאכלין חיים ואפ"ה אם טחנן יש

(ו) ל"ח ב' ק"י גמרו ביד עכו"ם מותר כו', ר"ל דלעולם בשהפך העכו"ם נמצא שנתבשל ע"י פעולת העכו"ם ואפ"ה לא אסרינן ליה משום שנמצא במקום שהיה מתבשל ע"י ישראל ונמצא שהישראל לא נהנה ממנו אלא קירוב זישול, וא"כ כש"כ בשהפך ישראל שנמצא אומנם שפעולת הדישול נעשית ע"י ישראל שאין לאסור מחמת שנמצא במקום שלולא הישראל היה מתבשל ע"י עכו"ם, [וכ"ז בשלא הגיע למאכל בן דרוסאי קודם שהפך, ואם הגיע, הוא נידון מיוחד ע"י רא"ש]. — ונראה דה"ה הניח קוף והפך עכו"ם או הניח עכו"ם והפך קוף.

ונראה דהניח ישראל בשר בקדרה על האש, ועד שלא הגיע למאכל בן דרוסאי בא עכו"ם והביא אש ממעל לבשר עד שנללה דאסור משום זישולי עכו"ם, דלא שייך לומר קרובי זישולא לאו כלום הוא, שהרי עמד להיות מבוסל ועכשיו הוא זלי, וצ"ל לא עשה הישראל כלום, וכן ישראל שכבש דגים ועד שלא הוכשרו לאכילה בא עכו"ם ובשלים בכזישותם נמי אסורין, שהרי לא עמדו להיות מבוסלין ע"י הישראל, ואף בדבר שטעם כבש ומבוסל שזהו נמי נראה דאסור, דסו"ס כבש ומבוסל הם שני ענינים ואחרי שצבישול לא קייע הישראל כלום חשיב זישולי עכו"ם, ופשוט.

ל"ח א' התם כגון דאותציה בסילתא כו', ר"ל והכא איירי שהפך ע"ג הגחלים באופן שהבשר נמצא כל הזמן במקום שהיה מתבשל, וזה לפירוש הרמב"ם דהפך היינו שהפך הבשר, ועי' ב"י, אבל דעת הטור דהפך היינו שחתה בגחלים ולפ"י פשוט.

הא דצנתבשל ע"י ישראל כמאכל בן דרוסאי אין בו תו משום זישולי עכו"ם אינו ענין לנאכל כמות שהוא חי, דביצה חיה מסתברא דראויה טפי מבשר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי ואפ"ה יש בה משום זישולי עכו"ם, אלא הוא ענין אחר דחשיב כנתבשל ואין זישול אחר זישול.

הר"ח כתב דכי היכי דאם זישל ישראל כמאכל בן דרוסאי תו אינו נאסר ע"י זישולי עכו"ם, ה"נ אם זישל עכו"ם כמאכל בן דרוסאי תו אין לו תקנה, והיה נראה דלא שגא אס קילקו לא שגא השאירו על האש כל שכבר נעשה ראוי לאכילה בדוחק ע"י העכו"ם תו אין לו תקנה, אבל

זהו משום זישולי עכו"ם כדאמר ל"ח א' קמ"ל קימחא עיקר, וא"כ כש"כ דבר שעדיין לא בא לעולם לאפשרות אכילה בלא זישול, וי"ל דלא דמי דשאני חטין דעיקרן לטחינה, ועוד שלאחר הטחינה הם פנים חדשות והתבטל הנעשה מהם לא היה יכול להעשות בעוד הם נאכלים חיים, משא"כ כאן שבתבטל אין יודעים להבחין אם נעשה מפירות שזיכרו כל זורקן או לא שפיר אמרינן דדין התבטל כדין תבטל מדברים הנאכלים חיים כיון שהפירות ממין זה נאכלים חיים, וגם רוב הפירות נתלשין כשזיכרו כל זורקן, ואין כאן הכרת הטובה מן האוכל למצול כל כך, ואף שהמצול עשאו מפירות שעדיין לא נתבטלו ואינם נאכלים חיים.

ש"ך סק"ז קרביים וקורקבן כו', אפשר דר"ל דמ"מ הן עולין על שולחן מלכים, א"נ דלא חילקו חכמים בצשר, [ועי' ל"ח א' אפילו מריש אודניה].

בשו"ע שם ס"ז עירב דבר הנאכל כמו שהוא חי כו', אבל בעולה על שולחן מלכים לא שייך האי דינא והתם העיקר תלוי אם עולה על שולחן מלכים לאחר שנתבטל.

שם בהגה"ה וכל פרי כו', צד"מ נסתייע משמן אע"ג דמעיקרא זיתים, וז"ע דהא התם בהיותו שמן הוא מותר שלא גזרו אלא על זישול, וע"י הזישול הא לא נשתנה כלום ומאי שייך להזכיר מה שהיה פעם זיתים, ועיקר הדבר א"ל ראייה דודאי כל שנאכל כמות שהוא חי אין צו משום זישולי עכו"ם ומ"ל גופן קיים או שנמחה, ובהרסנא מסתברא שאינו ניכר לאחר הטיגון ואפ"ה אמרו בגמ' דאי הרסנא עיקר הוא שרי משום שנאכל כמות שהוא חי.

בפ"ת סק"ג צ"ס תפל"מ כתב להסתפק בצישול עכו"ם כמאכל בן דרוסאי וסילקו ישראל והחזירו עכו"ם, והוא לפי דס"ל דאם צישל עכו"ם כמאכל בן דרוסאי מותר לאכלו כמות שהוא ואין צו משום זישולי עכו"ם, אבל אין הדבר כן ובהדיא כתב הרא"ה צ"ה והריטב"א דלאוכלו כמו שהוא ודאי אסור, ורק אם נגמר זישולו ע"י ישראל בזה הוא דאמרינן דחזור להיתירו.

שם סק"ד כתב להחמיר כדעת המחבר, והנה המחבר לא הביא דברי רי"ו שצ"ה דצשל סילקוהו מן האש לכו"ע חזור להיתירו כל שגמרו

ציד עכו"ם, ומשמע דלא ס"ל לחלק צדק, ולפ"ו אף צכה"ג יש להחמיר.

שו"ע שם ס"ז אבל דגים מלוחים גדולים כו', ונראה דאם חתכן לחתיכות חזרו כדין דגים קטנים, וכן עיינו רואות חתיכות מדגים גדולים שמתכשרין לאכילה ע"י מליחה.

ח' ל"ח ב' צינה כלויה צר קפרא שרי, פרש"י משום דבזלוע אוכלא ידידיה ולא נגע ציה עכו"ם, ונראה דמודה דבכל מידי אף שלא נגע עכו"ם צו מ"מ יש צו משום זישולי עכו"ם, והרי אף בלא ידע העכו"ם כלל שיש קרא בתנור מ"מ אי הוי מכוינ לזשולי מידי היה אסור, ודוקא בצינה שגולדת טמונה ס"ל לצ"ק דלא גזרו בה שאין בזה קירוב דעת כ"כ, ולו"ד רש"י היה נראה לפרש דפלוגתתם אי חשיבא צינה נאכלת כמו שהיא חיה, שו"ר שכ"כ צרמ"ץ וצרש"צ"א.

סימן ו

א' מ"ה א' תוד"ה אלהיהם לכ"נ לר"י כלשון ראשון של רש"י דודאי לאו עכו"ם מיקרי כו', ז"ע הא בחפר זהו צורות שיחין ומעורות אסורה דאמר לקמן נ"ד צ', וא"כ שייך בהן תורת ע"ז, ותו ראוי לפרש גם הא דעובדיהן בקיף משום דתורת ע"ז עליהן, ובכלל חידוש הוא לומר דאיכא מידי דאי אפשר לעשותו כע"ז, ומאז דנתמעטו מלהיות נאשרין ודאי אין ללמוד דלא מצי למיחל עלייהו שם ע"ז, והרי אין אדם אסור דבר שאינו שלו, ומ"מ תורת ע"ז עליו להיות העובדו בקיף, גם מה דהקשו מהא דאמרינן לקמן מ"ו צ' דולא ההרים אלהיהם גלי נמי דשרו לגבוה, ואם תורת עכו"ם עליהם מנלן למישרי לגבוה, והרי אשכחן בעלי חיים דאסורים לגבוה אף שאינם נאשרים להדיוט, י"ל דקים לגמ' דהיתירא דהרים הוא מעין היתירא דשל חצירו, דלא ניתנה קרקע עולם להאסר בלא מעשה, [וקצת משמע כן מהא דמעשה מהני גם בשל חצירו וגם בקרקע עולם אלמא דחד טעמא בזה], והאי סברא שייכא אף לגבוה, דהא המשתחוה לצהמת חצירו לא אסרה אף לגבוה כמ"ש רש"י חולין מ' א' וכמבואר ע"ז נ"ד א' וכמ"ש בלח"מ פ"ד מא"מ ה"ו, והרא"ש פ"צ דחולין ס"ג כתב וז"ל אמר אב"י ל"ק הא דאמר להר הא דאמר לגדא דהר פרש"י מתני'

דאמר להר דמחוצר לא מיקרי עבודת כוכבים ואפ"ה אסור משום דמיחזי כעובד ע"ז ור"י פירש דמחוצר מיקרי ע"ז אלא דאין תקרובתו אסור עכ"ל, הנה נקט ז"ל צדעת ר"י דתורת ע"ז עליהן אלא דתקרובתן אינו נאסר ולכך השוחט להר מותר בהנאה.

ובתו' חולין שם וכן בתו' הרא"ש שם וכן בנדמ"ח ע"ש תר"י כתבו דילפינן דאין תקרובתם נאסר, מהא דכלים המשמשים להר מותרים כדאמרין לקמן נ"א ז' אצד תאצדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגויים בכלים שנשתמשו בהן לע"ז הכחוש מדבר, ומתפרש אשר עבדו שם הגויים את אלהיהם אשר על ההרים ולא ההרים אלהיהם, והיינו דכלים ששימשו בהם להרים שעשאום ע"ז אינם נאסרים, וכשם שהכלים אינם נאסרים כך גם תקרובתם, ונ"ע בתו' נ"ז א' ד"ה תנהו דמשמע דצריהם דהא דאסרינן התם כלים שנשתמשו בהן לע"ז דאף שנשתמשו בהן להרים הכלים נאסרים, וכתבו לחלק בין כלים לתקרובת, ומנין פסיקא להו ז"ל כן, הרי פשטא משמע כמ"ש בתו' ובתו' הרא"ש דמקומות אשר עבדו שם הגויים לאלהיהם ולא להרים קאמר קרא, ובשו"ע יו"ד סי' קמ"ה ס"ז סתם הרמ"א דמשמשי הר אסורים ועי"ש צהגר"א סק"ה, וצד"מ הביא כן מרי"ו, וג"ז קשה דהרי"ו הביא שם ז' דיעות ומשמע שם דהעיקר כדעה ראשונה דמשמשי הר מותרין, והד"מ הביא רק דעה שניה, ונ"ע.

ובראה דאין ללמוד מהא דליכא דין תקרובת להר, דגם לצע"ח לא יהא דין תקרובת אף דגם צע"ח אינם נאסרים מדין עכו"ם להדיוט תמורה כ"ח א', ואף אם גם קרקע עולם נאסר לגבוה, דלהתיר תקרובת חידוש הוא ואין לך זו אלא חידוש, ולפ"ז שלשול קטן דאמר חולין מ' א' אפשר לפרש דלשום שלשול ממש קאמר ולא לגדא דשלשול, וכ"מ ברש"י שם שדקדק לפרש דצע"ח תורת אלהות עליהם להיות נאסרים כדכתיב תועבת מזרים, וכן פירש צמח"ס שם, [וכן צסוגיין צמוד"ה ת"ק כתבו דמשמע בחולין דתקרובת צע"ח אסור, וכן כתבו בחולין שם, ולכאורה היינו משלשול קטן, ומיהו בתו' תמורה כ"ח ז' ד"ה נעצד מצואר דכונתם מגדא דהר דחשיב כצע"ח עי"ש], אבל מהא דאמרין התם דיקא נמי דקתני דומיא

דמיכאל השר הגדול, משמע דכולה צרייתא מתפרשא בגדא, ומשמע דלשום שלשול ממש לא הוי זבחי מתים, דמשוינן צע"ח לקרקע עולם, ובשו"ע יו"ד ס"ד ס"ו כתב רק דצחט לשם שר של שלשול קטן הוי זבחי מתים, ודין שחט לשם שלשול עצמו לא הזכיר, ומיהו התם צמכין לרפואה מתפרש, וכדעת הרמב"ם, וברמ"א יו"ד סי' קמ"ה ס"ח כתב דתקרובת צע"ח אסורים, ונ"ע.

בראה דלפרש"י ותו' אין לנו לחדש איסור צחט לשם רפואה או שאר דברי הבאי, כל שלא נתכוין לעצדם, ואפילו לשם מיכאל השר הגדול, דלא מנאנו גזירת חכמים צוה, באינו מתכוין לעצדם, ומיהו צלשום הרים דפסולה נראה דאינו אלא מדרבנן, דמדאורייתא לא מנאנו אלא זבחי מתים, וכל שאינו בכלל זבחי מתים הרי הוא היתר. טו"ד ס"ד ופר"י אפילו אם מכוון לעצדם, לשון זה נ"ע דמשמע דלפר"י גם אם לא נתכוין לעצדם שחיטתו פסולה, ולא מנאנו מקור לזה, ונראה דלישנא לאו דוקא ועיקרו לומר דלפר"י אין לו דין תקרובת אף אם מכוין לעצדם.

שם ולהרמב"ם אם מכוין לעצדם הוי תקרובת ע"ז כו', צצ"י פקפק צוה מלשון הרמב"ם, אבל נראה דהא דפשיטא להו להרשב"א והטור כן צדעת הרמב"ם, הוא משום דלהרמב"ם אין לנו שום מקור בגמ' לומר דהשוחט לשם הרים לא יהא זבחי מתים, כיון דגמ' איירי צשוחט לרפואה, וממילא הדבר פשוט דכיון דהעובד צסייף דהו"ל תקרובת להאסר בהנאה, וע"כ גם לישינה דהמחצר יש לפרש כן וכמ"ש הש"ך בסק"ת, דלא היה הצ"י סותם כספיקא דיליה נגד דעת הרשב"א והטור.

לדעת הרמב"ם דצשוחט לגדא דהר הוי זבחי מתים אף כשמכוין לרפואה, כתב הר"ן דהא דמחלקין בין לשום הרים לבין לשום גדא דהר, הוא משום דאין דרך העכו"ם לעבוד את ההרים, ולפ"ז אין לנו אלא השנויים צמשנתנו, אבל קשה דהא חמה וכוכבים משמע דאורחיהו דעכו"ם צהכי וכדכתיב נמי צקרא ולשמם או לירח וגו', וא"כ אמאי תני להו צצרייתא דגדא דומיא דמיכאל השר הגדול, וצאמת הרמב"ם צפ"צ מה' שחיטה הי"ד כתב אבל אם שחט לשם מזל הים או מזל החר או לכוכבים ומזלות וכיו"צ הר"ז אסורה בהנאה כו', הנה לא הזכיר כוכבים ומזלות גדא

דידהו, ולפמש"כ הרמז"ס צפ"ג מיסה"ת ה"ט
דהכבדים והמזלות הם צעלי דעה ניחא דשפיר הו"ל
דומיא דמיכאל אף כשוחט לשמם, ולפ"ז השוחט
לשם כוכבים ומזלות הוי זחאי מתים ואסור בהנאה
אף כשמכוין לרפואה.

אבל הטור והרשב"א לא כתבו כן, וכבר העיר
בזה צ"ח ע"ש, וכנראה ס"ל דגם בכוכבים
ומזלות מחלקינן בין לשמם לבין לגדל דידהו,
והרשב"א צה"א כתב הטעם דמחלקינן במכוין
לרפואה בין לשום הרים לבין לשום גדל דהר,
משום דאף אם היה מתכוין לשם ע"ז לא היה
ההר נאסר, כלומר דכיון דיש כאן דבר הראוי
להאסר ואינו נאסר, הלכך לא דמי כ"כ לסתם ע"ז,
משא"כ לשם גדל דהר דהוי כע"ז מממש, ולפ"ז
צ"ל דשמם וירח דקרא היינו לגדל דידהו, דאל"כ
היה ראוי לאסור בהנאה בשוחט לרפואה לחמה
ולבנה וכוכבים ומזלות, וצ"ע. — נראה דאף
לפמש"פ הרשב"א טעמא דהרים משום שאינם
נאסרים, דמ"מ לא מדמינן להו בע"ח ודבר שאינו
שלו, דאף שאינם נאסרים, מ"מ השוחט לשמם אף
לשם רפואה, אסור בהנאה. — בגמ' מ"צ ב'
מיייתין מצרייתא דלשום הרים דחולין שם דמוכה
מזה דפלחי להו, ולדעת הרמז"ס ודעימיה מתפרש
דלכך מחמירין בהני אף כשמכוונים לרפואה, משום
דרגילי בהו נמי לשם ע"ז, והיינו דמיייתין דמוכה
מזה דרגילי דפלחי להו, ולפרש"י ותו' לכאורה
הו"מ לאתויי נמי ממתני' דלשום הרים.

(ב) מ"ה א' מתני' הנכרים העוזדים את ההרים
ואת הגזעות הן מותרים כו', נראה
דחמה ולבנה וכוכבים ושרי מעלה לא אינטריך
לאשמועינן דהן מותרים, ולא אינטריך קרא להכי,
ועדיפי מדבר שאינו שלו שאין אדם אוסר, ומ"מ
תקרוצת דידהו שפיר נאסר ככל תקרוצת ע"ז, ורק
בהרים וגזעות וכן צעלי חיים שהם בשליטת האדם
ושייך לאסרם בעבודתו, ומ"מ נתמעטו שאינם
נאסרים, בזה יש מקום לדון בתקרוצת, ולפרש"י
ותו' מצואר בחולין מ' א' דתקרוצת הרים מותר
בהנאה, ולפירוש הרמז"ס והרשב"א והר"ן לא
איירי התם בתקרוצת, וממילא פשוט דגם תקרוצת
הרים ככל תקרוצת ע"ז ואסורה בהנאה, וצ"ע
בחוד"ה תנא שכתבו דבחולין שם מצואר דתקרוצת
צעלי חיים אסור בהנאה, אף שאינם נאסרים

בעצמם, ובתמורה כ"ח ב' מצואר צדצריהם דהיינו
מהא דאסרינן בשחט לגדל דהר, [דכלל זה היה
אפשר לפרש כונתם מהא דאסרינן לשלשול קטן עי'
לעיל סק"א], הרי שלמדו מתקרוצת לשרי מעלה
לתקרוצת צ"ח, ועי' רש"י חולין שם, וצ"ע.

שם ומה שעליהן אסורין שנאמר לא תחמוד כסף
וזהב עליהם, פשטא דמתני' דאשמועינן
דאיסור נוי ע"ז הנלמד מהאי קרא דלא תחמוד
כסף וזהב עליהם איכא נמי בגוי דהרים וגזעות,
ויש בזה חידוש דהרים וגזעות תורת ע"ז עליהם
אף שאינם נאסרים, וגם דלא אמרינן דגם נוי
שלהם כגופן שאינו נאסר, ודכוותה מצואר בתמורה
כ"ח ב' דקים לגמ' דבעל חי הנעבד ציפוי אסור
אף מקמי דידעינן דנעבד אסור לגבוה, ורק דחינן
דנילף מאתנן להיתירא, ולדעת הרמז"ס והרשב"א
והר"ן וכן לדעת ר"ת דהא דשרינן בשוחט לשם
הרים היינו כשאינו מכוין לשם ע"ז הרי כל הדברים
כפשטן, דתקרוצת הרים וגזעות אסורה, וכן נוי
הרים וגזעות, וכן צבע"ח.

ולפרש"י והר"י דתקרוצת הרים שרי, נראה
מוכרח מכאן דנוי גרע מתקרוצת,
וכ"כ הרמז"ן חולין מ' א', ולמש"כ תו' וכן צתו'
הרא"ש חולין מ' א' דשריותא דתקרוצת הרים
ילפינן משריותא דמשמשינן דהרים לקמן נ"א ב',
דקרא דאסר משמשינן מתפרש נמי משמשינן
דאלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם, [ומיהו
צרמז"ן שם לא כ"כ אלא דגם משמשי הרים
אסורין ע"ש], חזינן דתקרוצת ומשמשינן כי הדדי
נינהו, ונוי שפיר יש מקום לומר דחמיר ממשמשינן,
אבל בחוד"ה תנא לא פירשו כן ונדחקו לפרש
דציפוי הר איירי צנעבד אגב ההר, ואיסורו משום
נעבד ולא מקרא דלא תחמוד, וקרא אסמכתא
בעלמא, או דמדמינן ציפוי מחובר הנעבד לנוי תלוש
שאינו נעבד, ולא הוי האי ציפוי כציפוי דתמורה
שם, והדברים צ"ע למה הוכרחו לכל הדוחקים
הללו, ולא פירשו כמש"כ, גם משה"ק דצבעלי חיים
שרינן ציפוי ואסרינן תקרוצת איכא מצהרים, נמי
צ"ע חדא דלמש"כ לעיל לא אשכחן דאסרינן
תקרוצת צבעלי חיים, דמגדל דהרים ליכא ראיא,
ועוד דלמסקנא בתמורה שם צאמת אסרינן ציפוי
דבעלי חיים אף להדיוט וכמש"פ רש"י ותו' שם,
וכבר כתבו בתמורה שם דלפ"ז ניחא.

עצדו, ומדברי התו' לקמן ב' ד"ה ור"י נראה דיש לפרש אמאי אשנה אסורה ולא נתמעטה ממיעוטא דולא ההרים אלהים, דה"נ אין מחובר כהרים דמי, ומדאסרה תורה אשנה נידוק דלית לן למידרש ולא ההרים אלהים, וע"ז משני דלא דמי להרים משום דאשנה יש בה תפיסת יד אדם, ולכך אין ללמוד ממה שאסרה תורה אשנה, דלא נדרוש ולא ההרים אלהים, ומצואר בגמ' לקמן ב' דלפ"ז תחת כל עץ רענן דרשינן לכדר"ע, והא דלא מוקמינן ליה למעוטי נטעו ולצסוף עצדו דעיקרו שרי, הוא כמש"כ תו' שם ד"ה והכא דזה מימעט שפיר ממיעוטא דהרים, [בתו' כחצו כן על נטעו גרעין או עלה מאליו, וה"ה נטעו ולצסוף עצדו אי עיקרו שרי].

שם אר"ע אני אובין ואדון לפניך כו', פרש"י דר"ע פליג אדרשא דולא ההרים אלהים, ומ"מ שמעינן דאין ההרים נאסרים ממה שלא נטעונו לאצד ההרים, וקשה דמאן יימר שעצדו את ההרים, ועוד דאם לא דרשינן שאין ההרים נאסרים, ראוי לפרש את כל המקומות אשר עצדו וגו' דאמקומות ממש קאי, דהא לקמן נ"א ב' אמרינן דמשום דרשא דולא ההרים אלהים הוא דבעינן לפרושי דלאו מקומות ממש קאמר, ואם מקומות ממש, היינו דגם ההרים ששימשו כמקום לע"ז יש לאצד, וכש"כ ההרים שהם עצמם שימשו כע"ז, וא"כ מפורש בקרא שיש לאצד גם את ההרים, ולו"ד ז"ל אפשר לפרש דר"ע נמי דריש ולא ההרים אלהים, ורק ותחת כל עץ רענן דריש ליה להודיע שיש שם עכו"ם, וכדאמרינן בגמ' לקמן ב' לריב"ז, וכמש"פ רש"י שם, אלא דממילא גם קרא דעל ההרים כולל נמי הידיעה שיש שם ע"ז ולכך כללינהו לכולהו, אצל לקושטא דמילתא על ההרים ועל הגבעות אתו לדרשא דלא ההרים והגבעות אלהים, גם י"ל דתחת כל עץ רענן יש שהע"ז טמונה תחתיו כדתנן לקמן מ"ח א', ואיטריך קרא לאשמועינן שיחטטו למצאה, אצל על ההרים הרמים הם בגלוי, ואין צורך לפרט לבקשם שם, אח"כ ראיתי בתו' הרא"ש שפירש כמש"כ דר"ע נמי דריש ולא ההרים וכו' ומדסמכיה לעץ רענן דריש נמי להודיע שיש שם ע"ז, ולפמש"פ ניחא שפיר לישנא דאני אובין ואדון לפניך דבא לתרץ אליבא דרבי יוסי הגלילי פירושא דותחת כל עץ רענן למאי

בלשון רש"י בתמורה שם משמע דהא דלמסקנא אסרינן ציפוי דבעלי חיים, הוא משום דכיון דילפינן מקרא דמן הבקר דנעצד דבעלי חיים אסור לגזוה, א"כ תורת ע"ז עליו, ושפיר כללינן ליה בקרא דלא תחמוד כסף וזהב עליהם לאסור ציפוי אף להדיוט, ולפ"ז המשתחוה לבהמת חצירו דלא אסרה אף לגזוה דאין אדם אסור דבר שאינו שלו, הרי אף אם הניח עליה ציפוי יהא מותר, וקשה דלפ"ז איפשטא בעיא דרמב"ח לקמן מ"ו א', דכיון דת"ק דמתני' אסר ציפוי דהרים ש"מ דהרים אסורים לגזוה, ולא משמע לומר דמיבעיא ליה לרמב"ח אי ציפוי דמתני' איירי דוקא בנעצד גם הציפוי וכמש"פ תו', ומיהו דברי רש"י מקורם בגמ' בתמורה שם דמשמע דמעיקרא קים לגמ' דאסור ציפוי דבע"ח אף מקמי דילפינן לאסור נעצד דבעלי חיים לגזוה, ומכא ילפותא מאתנן ומחיר בעינן למילף היחידא לציפוי בע"ח, והך ק"ו מאתנן ומחיר להחיר ציפוי איתיה אף במחובר אם נעצד במחובר שרי לגזוה, ואפשר דבאמת ק"ו פריכא הוא דאיכא למימר מה לאתנן דאף ציפוי דתלוש שרי, משא"כ בנעצד דציפוי דתלוש אסור, שפיר י"ל דאף ציפוי דבעלי חיים אסור, ובגמ' תמורה שם לא חשו למיפרך לק"ו, דבלאו הכי כיון דכבר הזכירו לפרש דקרא דלא תחמוד כסף וזהב עליהם לא קאי אבעלי חיים, תו אף בלא ק"ו מאתנן לית לן למילף לאסור ציפוי דבעלי חיים, ואם מנאנו דאסורים אין מזה ראייה דגם גופן אסור, ולכך לא פשטינן בעיא דרמב"ח מהך ק"ו.

נ"א ב' אם אינו ענין למקומות דלא מיתסרי כו' ולא ההרים כו', משמע דאף מתורת משמשינן אימעטו, ולפ"ז הא דאמרינן לעיל י"ט ב' דכיפה נאסרת מדין משמשינן, ע"כ כרז לעיל מ"ז ב' דתלוש ולצסוף חיצו כתלוש, ומיהו י"ל דשאני התם דתחלת עשייתו לכך.

ג) מ"ה א' מתני' ומפני מה אשירה אסורה כו', פרש"י דר"ל אמאי לא דרשינן נמי תחת עץ רענן אלהים ולא עץ רענן אלהים, וקשה דא"כ מאי משני מפני שיש בה תפיסת ידי אדם, אכתי אם איכא למידרש נידרוש נמי למעט גם בתפיסת ידי אדם, ועוד דאכתי איכא למידרש ולא עץ רענן אלהים להחיר עיקרו בנטעו ולצסוף

דלא דריש ליה למעוטי ולא עץ רענן אלהיהם, ועי' מ"ו א' תוד"ה אמר.

בגמ' לקמן מ"ו א' אמרינן הגד השוה צהמה והר שאין בהן תפיסת ידי אדם, ומשמע דצהמה נמי אין בה תפיסת ידי אדם, ויש לעי' א"כ מאי פריך תמורה כ"ט א' מנה"מ דמוקצה ונעצד מותרין להדיוט ומשני מדאינטריך למעטינהו דאסירי לגבזה מכלל דשרו להדיוט ותיפ"ל דאין בהן תפיסת ידי אדם, [ובתו' תמורה כ"ט א' ד"ה מנה"מ נתקשו מהיכי תיתי למיסק להדיוט, והגרע"א ז"ל תמה דמ"ש מכל הנעצדים, ולמש"כ אפשר דכונתם משום דאין בהן תפיסת ידי אדם, א"נ עיקר קושיתם אמוקצה, דאין הקדש לע"ז], וי"ל דאע"ג דאין בהן תפיסת יד אדם מ"מ לא דמו להר דמחוצר, והלכך ליכא למילפינהו מהר וגבעה, אצל לבתר ידיעין שהם מותרים, שפיר אמרינן דהגד השוה שבהן שאין בהן תפיסת יד אדם, גם שמעינן מהכא להתיר גם התוספת צהמה, אף דבאשרה אסרינן, עי' לקמן סק"ה.

(ד) מ"ה ב' ורבי יוסי הגלילי סבר אילן שנטעו ולבסוף עצדו אסור כו' לאתויי מאי כו', מצואר דמהא דקאמר דאשרה אסורה בגוונא דהרים מותרים ליכא למידק דנטעו ולבסוף עצדו אסור, דאיכא לאוקמי באשרה שנטעה מתחלה לכך, ואע"ג דהר שעשאו מתחלה לכך נמי אסור, דלא גרע מחפר צו צורות שיחין ומערות דאמר לקמן נ"ד צ' דאסור, צריך לחלק דנטיעת אילן לא חשיב מעשה כ"כ כמו חפירת צורות, דגדילת האילן עיקרה מן הקרקע, והשרשים גם מצטלים תפיסת יד אדם, וכן מוכח נמי מהא דאמרינן בסמוך דואשריהם תשרפון באש אינטריך לאילן שנטעו מתחלה לכך, ומשמע דבלא קרא לא הוי ידיעין דאסור, אע"ג דחפר צורות שיחין ומערות לא אשכתן ליה קרא דאסור, ומשמע דמסבירא הוא.

שם שומע אני תחת כל עץ רענן אלהיהם ולא עץ רענן כו', וא"ת למאי דמפרשינן דקאי בנטעו ולבסוף עצדו, [ונראה דהיינו משום דנטעו מתחלה לכך אף חכמים מודים, א"נ משום דבעינן למעוטי דומיא דהרים שלא נעשו מתחלה לכך], ורק התוספת אסור כדילפינן מתגדעון, א"כ אמאי לא נדרוש ולא עץ רענן אלהיהם להתיר עיקרו, ואי משום תגדעון, נימא דאתי לכדריצ"ל, וי"ל דאי

קרא ממעט ולא עץ רענן הרי משמע דאף התוספת שרי, דקרא משמע דא"ל לבצר אלא הע"ז שתחת האילן, אע"ג דהגוי"ס עצדו צתמא את האילן שנים רבות ויש צו הרצה תוספת, וכן מצואר לקמן מ"ו א' דקתני סתמא דהעכו"ס העוצדים את הזרעים ואת הירקות דהן אסורים, והיינו משום התוספת, דהא אף לריצ"י לא נאסר אלא התוספת לפוס סוגיא דידן.

מ"ח א' מתקיף לה ר"א ממאי דריצ"י ורצנן בתוספת פליגי דילמא תוספת לד"ה אסור ובעיקרו פליגי כו', ממה שלא קצעו דברי רב אשי בלשון מימרא רב אשי אמר בתוספת כו"ע לא פליגי דאסור כי פליגי בעיקרו כו', וקצעה רק בלשון אתקפתא, משמע דקים לגמ' דקושטא הוא כדהוי מפרשינן עד השתא דריצ"י ורצנן בתוספת פליגי, ועיקר לכו"ע שרי, אלא דר"א אתקיף מנ"ל, וגם לא אסקו אתקפתא דיליה בקשיא, משום דבאמת אין כאן קושיא דשפיר אפשר לקצוע מסבירא אי פליגי בתוספת או בעיקרו, ועי' להלן, וכן מצואר לעיל מ"ו א' דרב ששת אמר דאמר לך מני ריצ"י היא, ומדקצעה בגמ' למאי דמפרשינן דבתוספת פליגי, ע"כ מוכח דאף אי רק התוספת אסור נמי שייך למיתני דהזרעים והירקות אסורין משום התוספת שאינו בטל, וא"כ מוכח מדרב ששת דלרבנן התוספת נמי מותר, וכן מהא דאמרינן לעיל מ"ז א' המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה ואמרינן דלריצ"י לא תיבעי לך והיינו נמי למאי דהוי מפרשינן דבתוספת פליגי, וע"כ דבלולב שיש צו תוספת או שגדל כולו לאחר ההשתחוה איירי, ונקט הכי לרבותא דמסקא ליה לאסור גם לולב שלא היה צשעת ההשתחוה, ואף לרבנן, ומצואר דר"ל קמיבעיא ליה אי לרבנן שרי התוספת נמי, וכן נראה ממה שדחקו בגמ' לעיל מ"ה צ' לפרושי דריצ"י אילו לא נאמר קאמר, ולא הזכירו שם כלל דאפשר לאוקמי כדרב אשי, ש"מ דקים לגמ' דקושטא דמילתא דבתוספת פליגי, ורק כד מוקמינן להא דשמואל כריצ"י אתקיף ר"א דשמא מצי אתיא דשמואל ככו"ע ונפרש דבעיקרו פליגי, ובאמת י"ל דקים לגמ' הכי, משום דהא לא אשכתן דברי רבנן דפליגי אריצ"י צהדיא, ורק ממה שנשנו הדברים בשם ריצ"י משמע דדברי יחיד הם ורבנן פליגי, ודברי ריצ"י הם דלא דרשינן ולא

כשהעיקר מותר, א"כ מנ"ל דס"ל דריצ"ר דרש לה דילמא ס"ל דרצנן דרשי לה, וברצנן אמרה למילתיה, [שו"ר דע"כ לאו קושיא היא, דאי קושיא היא, תקשה אדשמואל למאי דמוקי ליה ר"א ברצנן, מנ"ל דרצנן הכי סברי דמיתסר תוספת, אימא דרק בעיקר פליגי, ולכו"ע לא מצינו איסור רק על התוספת כשהעיקר מותר], ונ"ע בלשון הר"ן דמשמע דנקט דמסקנא דגמ' כאתקפתא דר"א, וביומר מבואר כן בדבריו במתני' מ"ה א', וי"ל דס"ל דר"א מפרש הכי לדשמואל דברצנן אחי, ולא דבא לפסוק כריצ"ר, והלכך שפיר יש לחשוב הדבר כמסקנא.

ולענין דינא לית לן נפקותא צהא, דכיון דשמואל פסיק הילכתא כריצ"ר ודאי קיי"ל כן, ואפשר דדברי רב אשי הם לפרושי למה נקט שמואל למילתיה כמימרא צפ"ע דהתוספת אסור, ולא שנה דהלכה כריצ"ר, ומפרש משום דאין הכרע דבתוספת פליגי די"ל דבעיקרו פליגי.

(ה) שם בגמ' גידעו ופיסלו אין לא גידעו ופיסלו לא כו', משמע דהו"מ למיתני במתניתין אין להשתחוה לו והחליף נוטל מה שהחליף, ויש לעי' הרי גס העיקר הוסיף כדיקלח ואליס ואמאי שרי, ומאי שנא מזרעים וירקות לעיל מ"ו א' דשינוי סתם דאסורים והוא מחמת התוספת, דהא בקוגיא התם עדיין לא הזכירו אתקפתא דר"א, ונ"ל דהתם הזרעים והירקות נעצדים מיד בתחלת גדילתן והוי רובא דאיסורא, משא"כ במשתחוה לאילן דאינו מוסיף אלא מעט, ולפ"ז אפשר דאף בגידעו ופיסלו נאסר גם התוספת שבאילן עצמו, ומ"מ שרי משום שנתצטל, וניחא צוה סתימת השו"ע צסי' קמ"ה ס"ו דשאר האילן מותר, אבל קשה דעכ"פ היה ראוי לחייב להוליך הנאה לים המלח, ואפשר דלעולם לא נאסר אלא התוספת הניכר לעצמו, או שהוא רוב כמו בזרעים וירקות, ונ"ע. — מילפותא דקרא דשרי עיקרו ל"ק, דמדאורייתא ודאי ברובא צטיל, ועוד דקרא שפיר אשמועינן עיקר הדין דרק התוספת נאסר.

בבעלי חיים נראה דהתוספת לא נאסר, דסתמא שנינו בתמורה כ"ח א' דנעצד מותר באכילה, ואפילו כחושה והשמינה, דבאילן חידוש הוא ואין למדין ממנו, וגם שריותא דבעלי חיים לאו מאילן ילפינן כדאמר שם כ"ט א', ועוד דגזירת

עץ רענן אלהיהם, ומשמע דלרצנן דפליגי עליה דרשין ולא עץ רענן אלהיהם, וכ"ה צה' סוכה ל"ב א', וזה מתפרש שאין צריך לאבד אלא את הע"ז שמתח העץ רענן ולא העץ, אע"ג דסתמא יש בו הרבה תוספת וכמש"כ לעיל דהא העכו"ס עובדין אותו שנים רבות, ומוכח מזה דלרצנן אף התוספת מותרת, ומ"מ רב אשי קשיא ליה דאפשר לפרש דקרא דינא אשמועינן דהעץ עצמו שלא ניתוסף בו שרי, ואה"נ דאת התוספת חייבין לאבד, אבל שפיר י"ל דגמ' לא ניחא ליה לפרושי הכי.

ובראה עוד להוכיח דהא דרב אשי אינו אלא אתקפתא דמנ"ל דשמואל כריצ"ר דילמא ברצנן נמי אחי, דהא עיקר הדין דאיכא איסור בתוספת כשעיקרו מותר, הוא מחודש גדול, דהיכן אשכחן דהיוצא מן ההיתר יהא איסור בלא שום מעשה, ואינו אלא גזירת הכתוב, כמש"כ צה' הרא"ש, והיינו מקרא דתגדעון, והשתא יש לתמוה אם כן מנ"ל לרב אשי לחדש דרצנן דרשי מתגדעון לגזירת הכתוב לאסור תוספת, אימא דרצנן נמי דרשי תגדעון לכדריצ"ל, ופליגי אריצ"ר רק משום דלא משמע להו דואשריהם תשרפון באש איירי נמי בנטעו ולצסוף עצדו, [אי משום דתרחי משמע וכפירוש רש"י, או משום דמסבירא מוקמינן ליה נמי לנטעו ולצסוף עצדו], ומוקמי ליה דוקא בנטעו מתחלה לכך, וכדאמרינן לעיל מ"ה ב' דכו"ע הכי סברי, ובשלמא בקוגיא התם דסברינן דמקרא לכו"ע ליכא למילף אלא לנטעו מתחלה לכך, אם כן ריצ"ר דאסר גם בנטעו ולצסוף עצדו ע"כ דדריש מתגדעון לאסור תוספת, אבל השתא דמוקים ר"א דריצ"ר אסר לעיקר מקרא דואשריהם תשרפון באש, ורצנן פליגי עליה, ומוקמי לואשריהם תשרפון באש רק בנטעו מתחלה לכך, מנלן לחדש דרצנן דרשי תגדעון לאסור תוספת, ואי משום גדעו ופיסלו דמתניתין, הרי שפיר מיתוקמא כריצ"ר ומסבירא דכיון דבתוספת ניחא ליה ולא בעיקר לא מיתסר אלא התוספת, וכדמוקמינן לה השתא, ושמא אף רצנן מצינו סברי מסבירא דגידעו ופיסלו שיחליף הרי זמירה זו כנטיעה מתחלה לגבי התוספת, והיא התוספת אסור, אבל לא דבהשתחוה יסאר העיקר מותר והתוספת יאסר, אבל אי הא דרב אשי אינו אלא אתקפתא לומר דשמואל ברצנן ניחא, דה"ק כיון דשמואל ע"כ דריש מתגדעון לאסור תוספת

הכתוב לאסור התוספת יש לפרש שהוא לדון את האילן כנטעו עכשיו מתחלה לתוספת, וזה אין שייך בצעלי חיים, ועי' צצה"ט או"ח סי"א סק"י דמשמע דבמחלוקת שנויה דין תוספת בצעלי חיים, ואין הספרים תח"י, ועי' לעיל סק"ג.

במשה"ק תו' אמאי לא משני גידעו ופיסלו אע"פ שלא השתחוה והשתחוה אע"פ שלא גידעו ופיסלו וכדלעיל גבי בית, נראה דל"ק דלשמואל שנתחדש גזירת הכתוב מיוחד דתגדעון לאסור בהשתחוה התוספת כשהעיקר מותר, לא יתכן שהתנא ישמיע ד"ו שלא יתכן כלל לקיימו מסבא, שהרי השתחוה לאילן ולא לתוספת, והתוספת נאסר והאילן נשאר בהיתירו, ובפרט שכבר נחלקו בזה תנאי, וראוי ללמוד מהשמטת התנא, ולעומת זה כדי להשוות המשוניות דבתים וצימוס ישנה דין גידעו ופיסלו שהוא מאורע מיוחד שאינו רגיל מעין נטעו מתחלה למה שיחליף, או כחפר צורות וכיו"ב, דמקיימין ליה מסבא אף אם נטעו ולצסוף עצדו שרי גם התוספת, כדחזינן מהא דפרכינן לשמואל, דמשמע דאי לא נאסר התוספת ניחא מתני', ולא דמי כלל לבית דהתם הנידון בתלוש ולצסוף חיברו הוא מסבא, ויתכן לקיימו אף אם לא יפרשנו התנא, וגם צנה והשתחוה שניהם שוין כדבר שצוה ושפיר נקט חדא מינייהו, וה"ל לאתקפתא דר"א איכא למיפריך ארישא דמתני' לריב"ז מאי איריא נטעו מתחלה לכך הלא השתחוה לאילן נמי אסור, וצנה צאמת ראוי לשנויי כדשנינן לרב צצית, דהשתחוה אע"פ שלא נטע ונטע אע"פ שלא השתחוה, ומיהו לאתקפתא דר"א דחקינן למימר דגדעו ופיסלו אינטריכא ליה.

שם אצ"ע"א ריב"ז כו' אכל גידעו ופיסלו גלי אדעתיה דבתוספת ניחא ליה בעיקר אילן לא ניחא ליה כו', יש לעי' מכל מקום ליתסר עיקר אילן משום משמין, וכבר הקשה כיו"ב הריטב"א לעיל מ"ז ב' צסייד וכייד צצית וצאצא, ותירץ שאין משמין נאסרין אלא אם כן יעצדו את העכו"ם כשהוא משמש לו, ולפירוש תו' דאיידי בהשתחוה עדיין הקושיא במקומה עומדת, וגם עיקר הדברים מחודשים ובפשוטו משעה שהם משמשים לע"ז נאסרים, וכ"מ ברש"י מ"ז ב' דצית וצימוס שהקדום לשמש כמשמשי ע"ז נאסרים בהכנסת

הע"ז או בהנחתה, עי"ש, וכן מתפרש לשון הרמב"ם פ"ז מהלכות עכו"ם ה"ד ולשון הטור סימן קל"ט, ולישנא דקרא את כל המקומות אשר עצדו שם הגויים אורחא דמילתא הוא, דאין לכתוב אשר הניחו שם, ועוד הקשה ע"ז מרן זללה"ה בסימן ס' סק"ב עי"ש, שו"ר דטעמא היא דאין כונת הריטב"א שצריך לעצד את העכו"ם בשעה שהמשמין משמין, אלא כונת הריטב"א דאף שע"ז של עכו"ם נאסרת מיד מכל מקום אינה אסרת משמין עד שתעצד, אכל ע"ז שכבר נעצדה הרי היא אסרת את המשמין מיד כשמשמין לה, וכן מבואר בהדיא בנמו"י הנדמ"ח, ושם גם הביא כן בשם הרמב"ן, והרמב"ן מ"ה ב' פירש דהניח ע"ז תחת אשרה איירי צנטעה מתחלה לכך ומדין משמין, ואם צריך שיעצדו את העכו"ם לאחר שהמשמין משמין, א"כ מה מהני נטעו מתחלה לכך לדעת הרמב"ן שהוצא להלן סק"ז, אלא ודאי הכונה שצריך שתהא ע"ז שכבר נעצדה, וכמפורש בנמו"י, ולפ"ז שפיר קיים תירוצו הריטב"א.

ואפשר עוד דאין דין משמין אלא כשמרצונו מיחדם לשמש, אכל דברים העשויים לשימוש עצמי אלא שבהכרח משמין בהם גם לצורך הע"ז כמו בעיקרו של אילן לצורך מה שיחליף, וכן צצית ואצן לסיוד וכיוד, אינם נקצעים עי"ז צדין משמין, שאין מטרת הכותל לשמש לצור, ומשניטל העכו"ם חזרו להיות מותרין, ועכ"פ לא עדיף מקצעים לשמש עראי, דניתרים כשמסלקם, כדתנן בהעמיד עליה עכו"ם וסילקה לעיל שם דמותרת, עי"ש צפרש"י.

שם אצ"ע"א רבנן כו' סד"א כיון דעצד ליה מעשה בגופיה עיקר אילן נמי ליתסר קמ"ל, לפרש"י ותו' איירי מתני' צגידעו ע"מ לעצד רק מה שיחליף, דצנתכוין לעצד גם את האילן, צאמת נאסר כדין חפר צה צורות, וכ"מ מהא דאמרין לריב"ז דגלי אדעתיה דבתוספת ניחא ליה בעיקר אילן לא ניחא ליה, ומשמע דקושטא הוא אף לרבנן, דצפירושא דגידעו ופיסלו אין כאן מחלוקת, ולפ"ז קשה דא"כ מהיכי תיתי יאסר העיקר, ושם ר"ל מדין משמין, דכי היכי דמהני חפר צה צורות לאסרה מדין ע"ז, ה"ל מהני לאסרה מדין משמין, א"ל שם ס"ד דאין לחלק צין האילן לתוספתיה דהכל דבר אחד, והא דצקרא עיקרו שרי משום

לקמן מ"ו ח' ד"ה מזהמה שסיימו דפרש"י ח"א כדפרישית לעיל, וכונתם סתומה דהא לא נזכר כלל לעיל לאסור עלה מאליו, ואדרבה הרי דעתם להתיר אף בנטע גרעין, ועלה מאליו הוא לעולם בנטיעת גרעין, שאין הדבר בזה שיעלה יחור מעצמו, ועי"ש במהר"ם, אבל למש"כ ניחא דכונתם דרש"י נדחק לפרש בעלה מאליו משום דבלאו הכי לא משכחת לה חילון דשרי לכו"ע, אבל למאי דפירשו דגם בנטעו יחור איכא מאן דשרי, תו שפיר י"ל דבנטעו גרעין לכו"ע שרי, וא"צ לדחוק בעלה מאליו משעת ימי בראשית, ובעיקר דצריהם שדחוקו לפרש אליבא דריב"ז ז"ע דלכאורה אפשר לומר דגם לריב"ז אחיא שפיר מכל חילון שנטעו ולבסוף עצדו, דאע"ג דתוספתיה אסור, מ"מ מעיקרו דשרי נילף שפיר לאבני הר שגדלדלו, דהם לעיקרו דמי, שו"ר שכ"כ בריטב"א, וכחצ עוד דבעלה מאליו לא חשיב תפיסת הגרעין כתפיסת יד אדם.

ולפירושה ז"ל ז"ל דזרעים וירקות איירי בנטע ייחור, [וכדנראה נמי בקושיתם], דאם לא כן הרי אף לריב"ז, שרי, והדבר דחוק דסתם זרעים וירקות זריעתם גרעינים, וסתומת הפוסקים כפירוש דאין חילוק בין נטע יחור לנטע גרעין, ולעולם עיקרו מותר ותוספתיה אסור, וכן בתו' הרא"ש וצ"ח.

(ז) מ"ה ב' מיצעי ליה לחילון שנטעו מתחלה לכו"ע, כתב הרמב"ן דהיינו רק למ"ד ע"ז של נכרי אסורה מיד, אבל למ"ד דאניה אסורה עד שתעצד אינו נאסר אלא"כ עצדו ואח"כ נטעו, א"כ נטעו ועצדו קדם שהשריש, דקודם שהשריש הרי דינו כבית, דתלוש ולבסוף חיצרו כתלוש ונאסר, אבל אם לא עצדו עד שנשרש הר"ז מותר דבשעה שנעצד מחוצר הוא, נראה דעתו ז"ל דנטעו מתחלה לכו"ע היינו שנטע יחור, ולמ"ד אסורה מיד הרי הוא נאסר עד שלא השריש, ואינו חוזר להיות נותר בזה שרשה, אבל אם נטע גרעין לכאורה אינו עושה את הגרעין כע"ז ואינו נאסר, ורק משהשריש ומתחיל לזמון נעשה אשירה, וצדין הוא שיהא מותר כיון שאין מחוצר נאסר, ואף אם יקרא שם ע"ז על הגרעין נמי אינו צדין שזה יועיל על האילן, דהא זרעו כלה והאילן כפנים חדשות הוא בא, וא"כ לא משכחת לה דין נטעו מתחלה לכו"ע אלא בנטע יחור.

דחילון אינו נאסר, אבל הכא דעצד מעשה בחילון אחיא ליחסר, קמ"ל דמחלקינן לתוספת כדבר בפ"ע.

(ו) מ"ה ב' תוד"ה והכא וכמה תשובות יש חדא דכי קאמר בסמוך לרבנן ואשריהם תשרפון באש מציעא ליה לחילון שנטעו מתחלה לכו"ע אלא לא קאמר לחילון שנטעו חילון כו', י"ל דנטעו מתחלה לכו"ע פשוט טפי לאיסורא אף בנטעו גרעין, דבנטעו יחור שלא לשם ע"ז אחתי תליא צנידון אי תלוש ולבסוף חיצרו כתלוש, דדברי רש"י הם רק למאי דקיי"ל כרב מ"ז ב' דכתלוש חשיב, משא"כ נטעו מתחלה לכו"ע הוא פשוט לאיסורא, דהוי תפיסת יד אדם.

בא"ד ועו"ק דאמרין גבי הנכרים העובדים הזרעים ואת הירקות כו' ואמאי לא פריך לוקמיה בנטעו חילון וד"ה, י"ל דזרעים וירקות אין הדבר בזה לזרוע חילון, ואף אי משכחת לה בגוונא רחיקא, לית לן לדחוקי צרייתא בזה, ועדיף טובא לחוקמי בנטעו מתחלה לכו"ע.

בא"ד ועו"ק דאמר רב לקמן בפרקין המשתחוה לבית כו' אפילו חילון כו', י"ל דאח"כ אלא דנקט רב למילתיה במשנה קמייחא דאיירי צבית ולעולם ה"ה חילון.

בא"ד לכו"ע לפרש דודאי כשנטעו גרעין לכו"ע שרי כו', יש להצין מה הוצרכו לכו"ע, ואמאי לא נשוה גרעין ויחור לכל מילי, דהא מכל מה שהקשו רק מוכח דגם נטעו יחור הוא צנידון נטעו ולבסוף עצדו, אבל אין שום הוכחה דנטעו גרעין עדיף, ואפשר דהכריחם לכו"ע הא דאמרין לקמן מ"ו ח' דאחיא מזהמה בע"מ ומהר וא"כ מזהמה תמה ומחילון יבש, ומשמע דכי הדדי נינהו ותרוייהו מנז אחיא לכו"ע, דאם חילון יבש לא מצי אחיא כריב"ז למאי נקטוהו בגמ' לאחר דמצע"מ ומהר שפיר אחיא אליבא דכו"ע, וצפרט דקיי"ל כריב"ז דשמואל לקמן מ"ח ח' כותיה ס"ל, ומה"ט נמי דקדק רש"י שם לפרש דגם לריב"ז אחיא שפיר מחילון שיעלה מאליו, ובהיות הדבר דחוק לפרש מחילון יבש שמשעת ימי בראשית, דמאן יימר דהיה כהאי גוונא בשעת מתן תורה, שמא במבול כבר נחרצו כולם, לכו"ע ניחא להו טפי לומר דבנטע גרעין לכו"ע שרי, ואחיא מחילון יבש שמגרעין, וזו כונתם

ומשמע נמי דאף צנטע יחור שנאסר קודם השרשה צעין לקרא דואשריהם תשרפון באש, כדאמרינן בגמ' דמהאי קרא ילפינן לנטעו מתחלה לכך, הא לאו הכי היה חוזר להיות ניתר בהשרשה, דהוי מפרשינן דגזירת הכתוב דלא ההרים אלהיהם גלי דצמחוצר אין איסור ע"ז אף לא צנאסר מקודם, וז"ע אס הוא דיינינן ליה כהיתר אף כשיחזור ויעקר, או דרך צעודו מחוצר היה מותר, ומסתברא דכיון דפקע איסורו שוב אינו חוזר.

ובראה דאין זה אלא צאילן ומשום שההשרשה עושהו כפנים חדשות, וכמש"כ תו', אצל אצנים שנאסרו מחמת ששימשו כע"ז, פשיטא דאף שעשה מהם בית לא יחזרו להיות ניתרים, אף בלא קרא דואשריהם תשרפון באש, והלכך אף אס תלוש ולצסוף חיברו הוי כמחוצר לענין ע"ז, מ"מ צנה בית שישמש כע"ז שפיר נאסר אף למ"ד דאינה אסורה עד שתעצד, דלענין צנאו מתחלה לכך דינו כתלוש לכו"ע, וכדכתיב קרא מוצחתייהם תחלו, אע"ג דמחוצרים לקרקע והם משמשים [כמ"ש הרמב"ן והרשב"א נ"צ א' ע"ש] שאינם נאסרים עד שישמש צהם, ולא מוכחינן מזה דתלוש ולצסוף חיברו כתלוש, וצאמת ז"ע מה"ט למה הרחיק הרמב"ן דעת הסוברים דאף למ"ד עד שתעצד נמי צאילן נאסר משעצדוהו צנטעו מתחלה לכך, הרי אשכחן סברא זו דמהני עשאו מתחלה לכך, לענין צית, דאף אי תלוש ולצסוף חיברו כמחוצר נמי נאסר, דהא לא מסייעין לרצ מ"ז צ' ממחני' ומקרא דמוצחתייהם תחלו, ועו"ק דלאחר דמצאנו גזירת הכתוב דמשתחוה לצאילן תוספתיה אסורה, ומצאנו מאשריהם תשרפון באש דאיכא אשרה שעיקרה נאסר, מה מכריחנו לומר דהיינו דוקא צעצד לען עד שלא נשרש, שאינו כל כך צהוה, ואמאי לא נימא דחידש רחמנא לאסרו צנטעו מתחלה לכך, אע"ג דס"ל דאינו נאסר עד שתעצד, ושמא אין דברי הרמב"ן אלא אס מאן דס"ל דעד שתעצד ס"ל תגדעון לכדריצ"ל ואשריהם תשרפון באש לאסור עיקרו, דלא אשכחן לדידה איסור בתוספתיה.

הא דלא מסייעין לרצ שם דתלוש ולצסוף חיברו כתלוש מהא דתנן צמדות ומייתי לה נ"צ צ' מורחית צפוגית צה גזו צית חשמונאי אצני

המוצח ששקצוס מלכי יוון, והיינו שהקטירו עליו לעכו"ם, אי נמי שהשתחוו לו, ואמאי מיתסר אס תלוש ולצסוף חיברו כמחוצר, ומוצח מחוצר הוא כמחוצר צסדר צנייתו צצחים נ"ד א', משום דלגצוה גס מחוצר מיתסר כדמסקינן מ"ו צ', אי נמי שמא מה שהיו מקטירין עליו כמעשה חשיב וכדאמרינן נ"ד א' צניסך לה צין קרניה, ושמא גס לענין מחוצר חשיבא כמעשה דחפר צה צורות דמיתסר. — הא דפריך נ"צ צ' נצצרינהו ופירש רש"י כדי לצטלן, היינו לצד דאין דיחוי אצל מנזות מ"ו א', ואס צאנו לפרש דאף אי תלוש ולצסוף חיברו כמחוצר פריך משום דלגצוה מיהא מיתסר, וכמש"כ, יהיה מוכח מכאן דשייך ציטול אף צמידי דלא נאסר אלא לגצוה, וז"ע צוה, ועי' צריצב"א נ"ד א' שכתב צסם הרמב"ן שאין מועיל ציטול לגצוה, עי"ש, וכ"ה צרמב"ן מ"ו א' נ"צ א', ועי' לקמן ס"ז סק"י.

(ח) נ"ד ב' ואלא מכלים כו', סתמא דמילתא שימש אחו צכלים הללו לע"ז, ומצואר דשימוש כי אורחיה צכלים חשיב כמעשה לענין אין אדם אוקר דצר שאינו שלו, ולפ"ז אפשר לפרש הא דאמר לעיל א' שניסך לה יין צין קרניה כפשוטו דניסוך זה חשיב מעשה, אצל הריצב"א שם פירש שחקק צקרניה מקום לניסוך דאל"כ לא חשיב מעשה, ואין לומר דמשום צע"ח הוצרך לזה ולא משום אין אדם אוקר דצר שאינו שלו, דהא הא דניסך לה צין קרניה איירי לענין דיחשב כנעצד לגצוה דמיתסר צצע"ח.

שם אלא כיון דעצד צהו מעשה איתסרו להו, פירש"י דחזקיה וסייעתו גזרו לאסרם, וכן פירש לעיל נ"צ צ' וכן צתו' שם, ומצואר דדין עצד צה מעשה דמהני לאסור דצר שאינו שלו אינו אלא מדרבנן, מיהו מש"פ רש"י דמהא דגזזום ולא פירקניהו למפקניהו לחולין מוכח דאסור אף להדיטו, ז"ע חדא דכלי שרת אין להם פדיון וכמ"ש צמלחמות לעיל נ"צ צ' מן התוספתא, ומהא דתנן מעילה י"ח א' שיש צהן מועל אחר מועל, ועוד דהא אמרינן לעיל שם דכיון דאשתמש צהו לגצוה לאו אורח ארעא להשתמש צהו הדיטו, וצתו' לעיל שם וצחולין מ"א א' כתבו דכלים דאחו לא נאסרו אלא לגצוה, ולכך ילפינן מינייהו לכלים דצית חוניו לענין לאסור לגצוה, וצסוגיין הכי קאמרינן

סתומת הגמ' דעשה זה מעשה אסרה אף דאירי צבהמה, משמע דצדד מעשה נאסרת אף להדיט, והא דקרי לה בצרייתא נעצד, הוא משום דאירי גם צרצון דהיינו צשלו וסגי צהשתחואה לחוד, וצוה הרי אינו נאסר אלא לגבוה כדין נעצד.

ונראה דמסוגיא דלעיל נ"צ ב' מוכח דעשה זה מעשה לא מהני אלא לאסור מדרבנן, דהא ילפינן מכלים דאחו לכלים דצית חוניו אי לאו צית ע"ז הוא, וצשלמא אס זה קנס חכמים, שפיר מוכחינן דאף בכלים דלאו בני דעה גזרו, וממילא ה"ה נמי דצית חוניו, אצל אס הוא מדאורייתא, א"כ איך מוכח מזה לקנוס בכלים דלאו בני דעה צצית חוניו דלאו צית ע"ז הוא, אכ"כ ראיתי צתו' רי"ד שהוכיח כן, ועי"ש מש"כ לדחות דילפינן מדאורייתא לדרבנן, והוא דחוק, ועי' להלן.

ברם מהא דפרכינן חולין מ' א' דאס צעשה מעשה אדם אסר דבר שאינו שלו א"כ לא ליחייב אשחוטאי חוץ דמכי שחט צה פורתא אסרה מחתך צעפר הוא, מוכח דמיתסר מדאורייתא, דאס אינו אלא קנס חכמים דין הוא שיהא חייב צחוץ, וצו נראה כונת התו' רי"ד צמהדורא תנינא, ושם כתב נמי דכן מוכח צמרוצה וצאלו נערוה, ור"ל צהא דפריך צ"ק ע"א ב' צשוחט לע"ז אמאי מחייב לר"מ הא מכי שחט צה פורתא אסרה ולא דמריה קטוצה, והתם נמי חשיב עדיין אינו שלו כמ"ש תו' חולין מ' א' ד"ה רצוה, ואס לא מיתסר אלא מדרבנן שפיר יש לחייבו צארצעה וחמשה, ועי' להלן, ולפירוש תו' יתכן ליישב דמכלים דאחו ילפינן דאיכא גוונא דעשה מעשה דמיתסר מדאורייתא, דאס אין שום מעשה הגורם לאסור שאינו שלו מדאורייתא, לא היה לחכמים לגזור בכלים דאחו, וע"כ דאדם אסר דבר שאינו שלו צמעשה רצא, ולכך החמירו בכלים דאחו לגבוה צמעשה זוטא, וכיון דלא החמירו אלא לגבוה, ש"מ שאינו אלא מעין קנס, וש"מ דאף בכלים דלאו בני דעה קנסו, והוא הדין דצצית חוניו, ועדיין אינו מיושב דכיון דמוכחינן מכלים דאחו דצמעשה רצא מיתסר מדאורייתא, א"כ יש לפרש דכלים דאחו הם גזירה אטו מעשה רצא, אלא דלא גזרו אלא לגבוה, וא"כ איך ילפינן מזה לכלים דצית חוניו אי לאו צית ע"ז הוא, וצ"ע.

דכיון דמהני מעשה זוטא דהיינו שימוש בכלים לאסור לגבוה, דין הוא דליהני מעשה רצא כמקצת שחיטה וכיו"צ לאסור אף להדיט, ועי' להלן, והרמב"ן פירש דדייקינן דכי היכי דלגבוה אע"ג דאין אדם אסר דבר שאינו שלו, מ"מ ע"י מעשה אסר, ה"נ להדיט נמי ראוי לומר דע"י מעשה אסר, ונאסרו כלים דאחו אף להדיט, צלא טעמא דלאו אורח ארעא, וצאמת כל הטעמים דאיכא לפרושי צעשה צה מעשה, אס משום דנראה צשלו, אס משום דנראה כגזלו, שייכים צהדיט כצגבוה.

ומיהו כ"ז לענין הנידון אס להחמיר צקנס זה צשאינו שלו רק לגבוה או גם להדיט, אצל הרי צצעלי חיים עסקינן דנתמעטו שאינם נאסרים להדיט אף כשהשתחוו צצהמת עצמו, ומסתמא ה"ה שאינו נאסר מדין משמשינן, כדאמרינן לגבי הרים נ"א ב' וכן נמי לענין להאסר מדין תקרוצה, ומנ"ל דלענין זה נמי מהני עשה צה מעשה, ונראה דצשלו הוי פשיטא לגמ' דצעשה מעשה נאסר, דלא עדיפי צעלי חיים מקרקע עולם דצחפר צה צורות נאסרה, [ומשום כך סמכו ענין הא דחפר צה צורות להכא, משום דצצעלי חיים נמי ע"כ למיתי מה"ט], וכתב הריטב"א דגמרא גמירי להו, ורק משום דבר שאינו שלו דיינינן, ושפיר מיייתינן מכלים דאחו.

ולפ"ז היה אפשר לומר דמעשה דצענין לאסור דבר שאינו שלו, הוא מעשה כל דהו, וכדחזינן מכלים דאחו דשימוש בכלים שימוש הרגיל חשיב מעשה, וכן ניסך לה צין קרניה, אצל לענין לאסור צעלי חיים וקרקע עולם צעינן מעשה רצא טפי מעין חפר צה צורות, וכמו שדייק הרשב"א ממה שלא אמרו נמי צקרקע עולם שאס יאך עליה יין נאסרה, וצוה ניחא הא דקרי לה בצרייתא נעצד לניסך לה יין צין קרניה, וסתם נעצד אינו אסור אלא לגבוה, דצאמת להדיט שרי, דלא חשיבא מעשה לאסור צע"ת, ואף למאי דאמר חולין מ' ב' דר"ה ועולא אר"י מעשה כל דהו אמרי, י"ל דהיינו כמו שחיטת סימן אחד או חצי סימן וכיו"צ, אצל לא כל דהו מעין שימוש בכלים או ניסוך יין, אצל אין כן דעת רבותינו הראשונים ז"ל, והרשב"א עצמו שדקדק מהא דלא אמרינן צקרקע עולם צניסך עליה, חילק צין צהמה לקרקע עולם, אצל צצהמה מהני הניסוך אף לאסור להדיט, וכן

ולפירוש רש"י ז"ל דאיסור הנאה דרבנן שחל על
הבהמה קודם שחיטה מפקיעה מתורת
קרנן ומיפטר עליה משום שחוטא חוץ, ויכן כתב
הגרע"א ז"ל במערכה אות י', וכיו"צ כתב
בשטמ"ק זכאים ע"ג ז' אות ו' דהפקר בית דין
מפקיעו מתורת קרבן כיון שאין לו צעלים עיי"ש,
ועיין רש"א סוף פ"ב דקדושין דזימנין אף באיסור
הנאה דרבנן אמרינן לאו דמריה קטבת, ואפשר
דאף אם שחטה והקריבה בפנים לא עלתה לצעלים,
והרי האומר לא תכפר לי חטאתי אינה מכפרת
כדאמר כריתות ז' א', וה"נ כשחכמים תיקנו כן,
ואפשר דאף כשהקריבה אם עלתה חרד, דלא מצינו
חטאת בזה נדבה, וכן סגי באיסור הנאה דרבנן
לפוטרו מדו"ה, דלאו דמריה קטבת, דאפקעתא
דרבנן נמי שפיר מו"א מרשותו, וכמ"ש תו' ב"ק
ע"ב ז' ד"ה דאי.

והלום ראיתי זכ"פ סי' ד' שהציא דמדברי
הרמב"ן נ"ג ז' שהקשה דילמא ואשריהם
תשרפון בלש משום שנאסרו ע"י מעשה הוא,
והציאו הר"ן וכן הרשב"א והריטב"א, מוכח דס"ל
דהא דאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה הוא
מדאורייתא.

(ט) נ"ד ב' כי אתא ר"ד אר"י אע"פ שאמרו
המשתחוה לקרקע עולם לא אסרה
חפר זה צורות שיחין ומערות אסרה כו', כתב
הריטב"א דגמרא גמירי לה, ומבואר דס"ל
דמדאורייתא הוא, וכן מבואר עוד ממש"כ דהא
דהרים וגבעות מותרים הוא משום דגלי רחמנא
שלא חפרו בהם לשם ע"ז, וכ"כ הרשב"א נ"א ז'
דקרא דשרי הרים גלי שלא חפרו בהם, ומבואר
דפשוט ליה דבחפרו מיתסר מדאורייתא, והתם
לענין לאסרם מדין משמשין איירי, דגם מלהאסר
כמשמשין נתמעטו הרים וגבעות כמבואר שם בגמ',
ומבואר דבמעשה נאסרין גם מדין משמשין,
ודכוותה בע"ח נמי דנתמעטו מתורת ע"ז יש לפרש
דנתמעטו גם מתורת משמשין, ומ"מ ע"י מעשה
יאסרו, וכמ"ש הריטב"א נ"ד א' דהא דאמרינן
התם בניסך צין קרניה לע"ז דשווייה צימוס, ומש"כ
רש"י שם שאין צעלי חיים נאסרין מדין משמשין,
נראה דס"ל ז"ל דרק בניסך צין קרניה לעשותה
ע"ז חשיב הניסוך כמעשה, אבל בניסך צין קרניה
לע"ז לא שווייה כמזבח בזה ולא חשיב מעשה, דלא

מסתבר לומר שלא יועיל מעשה לאסרן מדין
משמשין, וכעת ראיתי בלבוש סי' קמ"ה שכתב דהא
דחפר זה צורות אסורה אינו אלא מדרבנן, וז"ע.
תקרובת אינו נאסר עד שיקריצו כדאמר מ"ד
ז' שאין הקדש לעכו"ם ופרש"י שם עד
שיקריצנה לפניו בתקרובת, ולפ"ז ז"ל דהא דאמר
נ"ד א' ובחולין מ' א' דמכי שחט זה פורתא
אסרה, דכבר חשיבא תקרובת בשחיטה פורתא, וגם
למדנו דצעלי חיים נאסרין מדין תקרובת ע"י
מעשה, אע"ג דאין חיוב על המעשה ולא חשיב
כהשתחוה, דרק בשחיטה חייב, ואם דין תקרובת
כדין ע"ז ומשמשיה, לכאורה מוכח מכאן דחפר זה
צורות אסרה אף בלא השתחוה, ומיהו י"ל
דמעשה הקובעה צדין תקרובת ע"כ דחשיב
כהקריבה ועדיפא מחפר צורות לשם ע"ז.

ומדברי הרמב"ן מ"ה ז' הוצאו לעיל סק"ז
דנטעו מתחלה לכך לא מיתסר אלא
למ"ד דאסורה מיד, דהשתחוה במחוצר אינה
אוסרת אף כשנטעו מתחלה לכך, א"כ דכוותה הכא
אם חפירת צורות לא סגי לאסור, אינו צדין
שהשתחוה תאסור, וע"כ דסגי בחפירה לצד
לאסור, וכמ"ד דאסורה מיד, וזו גם דעת תו' מ"ו
ז' ד"ה גדעו, וכמ"ש הטור בשם צימון קמ"ה,
ולמש"כ לעיל סק"ז דמודה הרמב"ן בבלוש ולצקוף
חיצרו דאף אם חשיב מחוצר מכל מקום נאסר
כשנעצד למ"ד עד שחעצד, יש מקום לומר דה"נ
בחפירת צורות יאסרו בהשתחוה וכדעת הראב"ד
והרשב"א, ועי' לקמן ס"ז סק"ג שהוכחנו כן, והכי
נמי מסתברא, דאית לן לקיים מימרא דחפר זה
צורות אסרה צין בישראל וצין בעכו"ם, אע"ג דחד
מינייהו אינו אוסר עד שחעצד, ועי' לקמן שם
בטעמא דמילתא.

אבל דעת הראב"ד והרשב"א והרא"ש בתוספותיו
והוצא בטור שם והריטב"א דחפר זה צורות
לא מיתסר אלא כשהשתחוה אח"כ, נראה טעמם
ז"ל דהא דאין קרקע עולם נאסרת הוא מעין אין
אדם אוסר דבר שאינו שלו, דאינו צעלים כ"כ על
קרקע עולם לעשותה ע"ז, והלכך סברא הוא דאם
באנו לומר דע"י מעשה אדם אוסר דבר שאינו
שלו, דאין הכונה שאדם יכול להזמין דבר שאינו
שלו לע"ז, דהזמנה בשל אחרים לאו מילתא היא,
אף ע"י מעשה, ורק אמרו דאדם אוסר דבר שאינו

ענין עשיית קבר דאינו אלא הזמנה, ואין כאן אלא קצורתו דהיינו השתחואה לחוד וזוה לא מיתסר.

ואבתי קשה דהרשב"א זצ"ל נ"א ב' הקשה בזה דאמרין התם דאזד תאזדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגויים ע"כ בכלים איירי דמקומות לא מיתסרי דלא ההרים אלהים, והקשה דילמא בחפר בהן זרות, ומצואר דפשוט ליה ז"ל דאף משמשי ע"ז נאסרים ע"י מעשה, ולכאורה משמשין יש לדמות לקבר, דאין המעשה בהן אלא כהזמנה, וכדאמרין בסנהדרין דגמר צמת דהזמנה לאו מילתא היא, ממשמשי ע"ז, ויתכן לפרש צונת הריטב"א דקרא דאמי לאקושי קבר לע"ז לשירותא, גלי לן דיש לדון קבר כאילו חפירתו לא היתה לזרכו שאין זה כל ענין, ויש לדמותו למשתחוא להר, וכאילו מצאו חפור, והלכך עדיף גם ממשמשי ע"ז, אבל אבתי קצת קשה דהא דין הר צמשי ע"ז אס נאסרים בחפר בהן זרות לא מצאו בהדיא, ומנלן צאמת דנאסרים כיון דיש מקום לדמותם לקבר, ומרן זללה"ה צו"ד סימן ס' ס"ק י"ב פירש צונת הריטב"א דצ"ז החפירות משמשים גם כמעצבים את העפר שסביבותיהם לעשות את הכל כפסל, והלכך החפירה חשיבא מעשה זכולו, משא"כ בקבר שאין השימוש אלא באויר הצור הנעשה כאילו ממילא, אין כאן מעשה, ע"ש, ולפ"ז צ"ע נמי אס חפר כוך להניח הפסל בתוכו י"ל דלא יאסר הקרקע שסביבות הכוך, דאין החפירה אלא לגלות קרקע עולם להניח עליו, וצ"ע.

ואפשר עוד דגם צ"ע אס חפר כוך לשמש את תוך הכוך כע"ז, דאין העפר שעל גביו נאסר, דלא חשיב כחלק מן הע"ז, או דלא חשיב כנעשה זו מעשה, דאיהו כדקאי קאי, ובחפר זה זרות איירי שהזרות ציחד עם דפנותיהם יוצרים לורה, כגון שחפר זרות סביב סביב להר כדי שההר והזרות שסביבו ישמשו לע"ז, וכיו"ב, וצמת הרי איירי בחפר כוך, כמ"ש בטור יו"ד סי' שס"ד, ושפיר מותר ליהנות מעפרו, אבל לפ"ז הקרקע שהמת מונח עליו היה ראוי לאסור, ואין הדבר כן כמ"ש בש"ך שם סק"ב, וצ"ע.

ובעת ראיתי בספר חמרא וחיי לסנהדרין שהביא בשם תו' מהר"פ וז"ל מקיש קבר בני העם לע"ז, וא"ת צ"ע אס חפר זרות שיחין ומערות והשתחוא להן אסרים, י"ל הכא [נראה דז"ל התם]

שלו ע"י מעשה, דהרי היה מקום לומר דגם בלא מעשה מ"מ אס השתחוא לזול עץ של חצירו שיאסר דסו"ס שימש כע"ז, וזוה אמרינן דלא סגי בהכי אלא צירוף מעשה, אבל העיקר מה שנאסר הוא משום ששימש לע"ז, והלכך לא מהני חפר זרות בלא השתחוא, [ובדבר שאינו שלו אפשר דגם תו' יודו דאינו נאסר בלא השתחואה, או מעשה הקוצעה לתקרובת וצ"ע].

בסנהדרין מ"ז ב' אמרינן דקרא דוישלך את עפרה על קבר בני העם צא להקיש מת לעבודת כוכבים דכשם שאין קרקע עולם נאסר ע"י ע"ז ה"נ אין המת אסר קרקע עולם, וצריך ליישב הרי צ"ע בחפר זה זרות נאסר קרקע עולם, והריטב"א כתב לשון זה ונראה דהא גמרא גמירי לה צענין עכו"ם דכשעשה מעשה כזה צמקתו שיאסר כולו דהא גבי הדיא דקבר לא אהניא חפירה ליאסר ואע"פ שנעשה לשם קבר כו' עכ"ל, ולא נחפרשה צונתו ז"ל דאף אס גמרא גמירי לה צ"ע וליכא למילף מינה לקבר להך הילכתא, אבל איך ילפינן מינה להיתירא, דהא היתירא דקרקע עולם בקבר ילפינן מע"ז, וצ"ע כהאי גוונא נאסר.

והנה ע"ז חלוק מקבר דשייך לעשות ע"ז אף קודם שעבדה, ולא חשיב הזמנה לע"ז אלא חל עליה שם ע"ז ממש צעשייה, לא מיבעיא למ"ד דנאסרת מיד אלא אף אס אינה נאסרת עד שתעבד, מ"מ שם ע"ז חל עליה משנעשית, ומשעה שעשאה עבר על לא תעשה לך פסל, משא"כ בקבר דעד שלא נקבר לא שייך זו אלא ענין הזמנה, ולא מיבעיא אס הזמנה לאו מילתא היא דלאו כלום הוא, אלא אף אס הזמנה מילתא היא מ"מ אינו אלא הזמנה, ולפ"ז ניחא שפיר דלדעת הסוברים דבחפר זה זרות נאסר אף בלא השתחוא, הנה ענין זה לא שייך צמת דע"י החפירה לא נעשה אלא הזמנה, ולא שייך שיאסר הקרקע עולם ע"ז, וכשקוצר הר"ז כהשתחוא לקרקע עולם דאינו אסר, וכש"כ לדעת הרמב"ן דלא מהני עשה זה מעשה אלא אס האיסור חל עם עשיית המעשה, וכן להסוברים דצ"ע נאסר רק כשהשתחוא לאחר חפירת הזרות נמי ניחא, דהא תרתי צעינן חפירת הזרות דהיינו עשיית הע"ז והשתחואה, וצמת ליכא

משום שכעשה מעשה לאחר כן השתחווה להם ועשאן ע"ז אבל הכא המעשה נעשה קודם שיבא צו נד איסור וה"ה שאם עשה צו מעשה בקצר לאחר שניתן המת בתוכה שאסור עכ"ל, נראה הכונה לחלק בין משמשין לגוף ע"ז וכמו שזדדנו לעיל, ומשמע דס"ל דמשמשין מקרקע עולם אינם נאסרים במעשה ודלא כהרשב"א, וי"ע.

(י) מ"ז ב' מתני' שלשה בחים הן כו', פרש"י לענין ציטול ע"ז, וכן הזכיר בכולה מתני' דין ציטול, וכנראה כונתו מחמת הא דאמרין בגמ' כיון דלענין ציטול צנה והשתחווה חד כו', ובצ"ח גרים כיון דלענין ציטול חנו, אבל הדבר נ"ע דפשטא דמתני' דעיקר דין ע"ז אחי לאשמועינן ולא איירי בדין ציטול, ומה שאמרו בגמ' כיון דלענין ציטול כו', נראה דר"ל דצנה והשתחווה דינם שוה דכל הצית אסור ואינם מתצטלים ע"י נטילת מקצת כמו בסייד ובהכנים, ומתני' לא אחי לאשמועינן אלא הצחים שחלוקים בדיניהם, אבל אין הכונה דמתני' בהלכות ציטול ע"ז איירי, ושם גם כונת רש"י לענין לצטל מהן איסור ע"ז ע"י נטילת מקצת, ואין הכונה הלכות ציטול, וכן פרש"י צהא דאמרין אמתני' דבימוס אלא כי איתמר דר"א לענין ציטול איתמר, דר"ל דסגי בנטילת מה שחידש, וכמבואר בלשון הגמ' שם, אבל בלשון רש"י בגמ' צהא דכיון דלענין ציטול חד שכתב דהיינו דעכו"ם מצטל אבל לא ישראל, וכן ממה שהזכיר בכולה מתני' ציטול ל"מ כן, וי"ל דאגב דיני ציטול דנטילת מה שחידש או הו"א, מפרש רש"י גם דיני ציטול דעלמא, וי"ע.

שם בית שצנאו מתחלה לעכו"ם כו', נראה מוכח מכאן דצמה שייחד הצית לשמש כעכו"ם לא מיתסר, דהא דע"ז של עכו"ם נאסרת מיד היינו במעשה ולא בייחוד פה לחוד, דאם לא כן היה ראוי למיתני צית שייחדו לעבודת כוכבים, וכש"כ צנאו, וכ"מ בגמ' דרק משתחווה לצית אסרו אבל ייחדו לא, ואין לחלק צנה בין תלוש לתלוש ולצקוף חיברו כיון דכתלוש חשיב, וע"כ לשון רש"י לעיל מ"ו א' ד"ה ולמאן שכתב צין הוי מעשה צין לא הוי מעשה הרי קראה עכו"ם לאו דוקא דסגי בקריאה לחוד, אלא דלענין זה שפיר סגי בזקיפה, [ועי' בצית מאיר בחדושים על הש"ס צנה], ולפרש"י בסייד וכייד דהיינו לעבוד כל הצית, הרי מוכח דאף בייחוד

וכיידו וכיידו לכך לא מיתסר הצית עצמו, וחוזר להיות נותר בנטילת החידוש, וכש"כ שאינו נאסר בדיבור לחוד, וכמו שהזכיר רש"י שהקצו לעכו"ם וטחו בסייד כו', ועי' לקמן ס"ק י"ב.

שם סיידו וכיידו לעכו"ם וחידש נוטל מה שחידש, רש"י פירש הקצה כל הצית שיהא משמש כעבודת כוכבים, אלא שהקצו לאחר שנצנה, [ועי' לקמן ס"ק י"ב כתבנו לפקפק בכוונת רש"י צנה], ואת הסייד והכייד עשה מתחלה לשם עכו"ם, ולא חשיב הסייד והכייד כמעשה לאסור את הצית, ולכן אין נאסר אלא הסייד והכייד, וכן הסכים בתו' הרא"ש, וכשנוטלם חוזר הצית להיתירו, ומיהו בעוד הסייד קיים גם הצית אסור בהנאה, ואע"ג דבהכנים לתוכה ע"ז פרש"י דאיירי דוקא בהכנים לפי שעה, אבל אם הכניסה בקצע לא מהני הוצאתה ע"י ישראל עכ"פ, עי' צ"י סי' קמ"ה, והכא הרי סייד ע"מ שישאר בקצע, יש לחלק דהתם הקצה את הצית כמשמשי ע"ז, ובמילתיה קאי גם כשהוציאה, שיכול לחזור ולהכניסה או להכניס אחרת, משא"כ הכא שאין הצית נעשה כמשמש לע"ז עי' לעיל סק"ה, [וגם הרי הקצו שיהא בעצמו עכו"ם ולא כמשמש לאחרים], וגם משנטל מה שחידש לא שייך להחזירו, ואם יציא סייד וכייד אחר, אין זה כמכנים ע"ז אחרת אלא כמחדש ע"ז.

אבל דעת תו' והוצא בתו' הרא"ש וצטור סימן קמ"ה גצי חילן דסייד וכייד רק על מנת לשמש בסייד וכייד לעכו"ם, אבל לא את הצית עצמו, דאם הקצה גם את הצית עצמו לשמש כעבודת כוכבים הרי הסייד והכייד חשיב מעשה בכל הצית כעין זקיפת לצנה ונעשה כל הצית כעכו"ם, ואין להציא ראייה לזה מהא דכל ע"ז נאסרת רק במכוש אחרון, כדאמר י"ט ז', הרי דמכוש אחרון קובע דין כל הצנין, דשאני התם שצנה הכל לשם עכו"ם, א"נ שמא מכוש אחרון חשיב טפי מלאכה בגופו מסייד וכייד, ועי' סנהדרין מ"ח א' דאם הוסיף רק דימוס אחד לשם מת דשפיר חולצו אם מכירו ואין נאסר כל הצנין.

ויש לדקדק לפירוש תו' וגם לפרש"י, דבעלמא כל היכא דאמרין שלשה הן הכונה שדיניהם חלוקין ובהנהו דפכ"ד דכלים וכיו"צ, ואילו הכא הצית השני והשלישי דינם שוה, שאם הוציא העכו"ם מהן חוזרין להיות מותרים, והו"מ

למכללינהו ולמיתני סיידו או כיידו או שהכנים לתוכו ע"ז ונטל מה שחידש או הוציא הר"ז מותר, והוי שמעינן נמי דזהכנים ולא הוציא כל הבית אסור, וגם דבסייד וכייד אין הבית עצמו נעשה כעכו"ם, וכל מה דשמעינן השתא, ושמא י"ל דבסייד וכייד אס' יטול מאבני הבית עד שלא נטל מה שחידש ישארו באיסורם, אף שעל האבנים הללו אין ממה שחידש, משא"כ דהכנים לתוכה עכו"ם דכל אבן שיטול יהא מותר דכך לי הוציא האבנים כמו הוציא העכו"ם, א"נ שמא אס' הוציא את החידוש עם האבן באופן שהחידוש לא נחבטל ועדיין יכול להחזירו לבית ודעתו להחזירו, דלא הותר הבית, משא"כ דהכנים לתוכה ע"ז דאפילו הוציאה ודעתו להחזירה שרי אס' לא הקצה את הבית לכך, כמ"ש בתו' הרא"ש ובטור סי' קמ"ה.

שוב נראה דחידושא דמתני' דהסיד והכיד נאסרים, דהא באשרה ע"כ עיקר חידוש המשנה הוא דמה שהחליף נאסר אף שהאילן מותר, דגידועו משוה ליה להחלפה כנטעו מתחלה לכך, ואף לאוקימתא דרב אשי כן הוא לריב"ז, ואף לרבנן דאשמועינן דעיקר אילן שרי, מ"מ עיקר החידוש הוא דהתוספת אסור, דהא מכלל דין המשנה גם משתחוה לאילן תוספתיה אסורה, והני תלתא מתניתין בני זיקתא נינהו, ואיכא לפרושי נמי בבית ואבן דהחידוש הוא דמה שסייד נאסר, דס"ד דאין שייך למיחל שם ע"ז בעשייה על הסיד והכיד לצד כשהם טפלים לבית והבית אינו לע"ז, וכש"כ קודם שהשתחוה לו, וכמו דמסתבר דלח בלח שנתבטל לא שייך לעשותו כע"ז, כמו דטעם לחוד לא שייך לעשותו ע"ז, צין כשנתכוין ע"י הסיד והכיד לעשות כל הבית לע"ז ולא הועילה מחשבתו וכפרש"י, וצין כשנתכוין רק על הסיד וכיד לצד, והשתא מתפרשין שלש בחים דהראשון נאסר כולו והשני נאסר סידו וכידו וחידושו, ועד שלא נטלו גם הבית אסור, והשלישי לא נאסר צו כלום לאחר שהוציאה, ובעודה בבית כל הבית אסור, והרי חזינן דס"ד בגמ' דרק כבסייד וכייד בגופו של אבן מיתסר, ורק מכא מתני' דבית דמתפרש אף בשייע והדר שיעיה מוכחין דאף שלא בגופו של אבן מיתסר, אלמא דחידוש הוא דהסיד והכיד מיתסר ואוסר כל הבית, וכן בספרי מסמיך לה אקרא דתגדעון.

משה"ק הגרע"א ז"ל בתוד"ה בית ובתוד"ה אבן, בתרויהו יש לחלק צין משמשין לע"ז עצמה, דבצימוס הנידון אס' שימש צו להניח עליו ע"ז, וזה אין ללמוד ממשתחוה לבית לכך הוצרכו להוכיח מנר ביה ולא אצמיה, וכן לצד דמעשה גמור מועיל לאסור מיד בע"ז עצמה אף למ"ד עד שתעבד, מ"מ אין ראייה דמעשה גמור במשמשין יועיל לאסור מיד, וסוגיא דגמ' י"ט צ' במשמשין איירי, וכד אמרינן התם הניחא למ"ד כו' יתפרש שלא בצנין גמור.

יא שם מתני' שלש אבנים הן אבן שחצבה מתחלה לצימוס הר"ז אסורה, נראה דדוקא נקט צימוס שאינו נעבד אלא אגב הכו"ם שעליו, וזה אינטריק לאשמועינן דמ"מ נאסר מיד בחציבתו, וכאילו חצב פסל דנאסר מיד, ולא חשבינן ליה כחצר מכוס אחרון דעדיין אינו נאסר כדאמר י"ט צ', אבל אס' חצב אבן לעבדה פשיטא דנאסר מיד דהיינו ע"ז של עכו"ם, וגם כל שכן הוא מדין בית דרישא, וצ"ע ברמב"ם פ"ח מהלכות ע"ז ה"ד וכן בשו"ע סימן קמ"ה ס"ד שכתבו אבן שחצבה לעבדה.

שם סיידה וכיידה כו', לפרש"י מתפרש גם בכאן שסיידה וכיידה שמשמש כולה לעבדות כוכבים, ולפירוש תו' איירי שרק הסיד והכיד ישמשו לעכו"ם, ולפרש"י אשמועינן מתני' דאף בתלוש אין הסיד והכיד נחשב כמעשה לאסור כולו, ואפילו חקק בגופו של אבן, ורק הסיד והכיד נאסרים, [ובזה נמי איכא חידוש וכמש"כ לעיל סק"י], ולפירוש תו' נמי יש כאן חידוש דאף בתלוש אין האבן עצמה נאסרת מדין משמשין, עיין לעיל סק"ה, ולפירוש רש"י צ"ע בטעמא דמילתא בסייד וכייד בגופה של אבן, דהיינו שחקק צו, למה לא חשיב כחפר צורות במחוצר לאסור כולו, ואף דבמחוצר י"ל דסבירא ליה לרש"י דצעי השתחוואה, וכמש"כ אמנם בחולין מ' א', אבל בתלוש למה לא תחשב החקיקה כעשייה, עיין לעיל סק"ט בטעמא דמחוצר צעי השתחוואה, דהוא משום דמחוצר כאינו שלו דמי ולא מיתסר בהזמנה ידידה, והאי טעמא ליחא בתלוש, וצ"ל דחפר צה צורות איירי שהם יוצרים את הצורה הכללית של הע"ז, אבל כאן הסיד והכיד אינם מעצבים את האבן, ואינם אלא כליור על האבן, ולא חשיב מעשה בכולו, ובאמת

היינו לאשמועין ר' אמי דאף בחקק לא מיתסר כל האצן.

ולפירוש תו' קשה הא דאמרינן דמהו דתימא כיון שסייד וכייד בגופה של אצן כאצן שחצבה מתחלה לעכו"ם [נקטו לעכו"ם ולא לצימוס, למימר דהאי צימוס היינו עכו"ם וכפרש"י] דמיא ומיתסר כולה קמ"ל, והיכי ס"ד דמיתסר כולה כשללא נתכוין לעשותה עכו"ם, וכבר הקשה כן הריטב"א, וכן קשה נמי דהא דאמר מ"ח א' דמ"ד כיון דהצריך והרכיב בגופו של אילן כו', ועוד שם סד"א כיון דעציד מעשה בגופיה כו', והא כיון שאין דעתו על העיקר מה מהני מעשה לאוסרו, ומרן זללה"ה צו"ד סי' ס' סק"ד כתב לפרש דס"ד דסתמא דעתו על הכל כשעושה מעשה בגופו, וזה דחוק דהא איירי כשהוא צפנינו ויודע דעתו, ולמש"כ לעיל סק"ה דטעמא דאין נאסר כל הבית והאצן והאילן מדין משמשין הוא משום שאין כונתו ורצונו לשמש בזה כמשמשין, אלא שכך אירע שהם משמשין וצכהאי גוונא אינם נאסרים, לפ"ז י"ל דס"ד דכשחקק בגופו של אצן או הצריך והרכיב בגופו של אילן דכהאי גוונא נעשים אחד מחמת המליאות וחשיבי כמשמשין בכוונה וצרכון וליתסרו, קמ"ל, [ואפשר גם דכהאי גוונא ס"ד דשם ע"ז ממש עליהם, דחפצו בשימושם לע"ז משוי להו כחפץ לע"ז ממש דעדיפי ממשמשים, ואף שהוא חושב שלא יחשבו כע"ז אין במחשבתו ממש לעומת עיקר רצונו ומעשיו].

תוד"ה והוא, בחדש הרמ"א סי' קט"ו פירש דכונתם רק לס"ד דר"א אמר והוא שסייד וכייד, וכ"נ לגירסת הצ"ח כי לפ"ז ל"ד כו', אבל קשה דבגמ' אמרו והא דומיא דבית חנן ובית לאו בגופיה הוא ומיתסר, משמע דס"ד דלאו בגופיה לא מיתסר כלל, וא"כ מה הקשו דא"כ אפילו לא סייד בגופה של אצן נמי, דמשמע דפשיטא להו דהסיד והכיד מיתסר, וכ"כ לעיל סק"י דכולה מתני' אחי לאשמועין דהסיד והכיד נאסר, שאין הדבר פשוט, ודומיא דאשרה עי"ש, ועוד דלא משמע בגמ' דלס"ד גם בבית נוקב מעבר לעבר, אף כשסייד ציני אורצי.

(יב) מ"ח א' מתני' שלש אשרות הן אילן שנטעו מתחלה לשם עכו"ם הר"ז אסורה, יש לעי' לרב אשי לצד דאחיא כריצר"י אמאי לא

נקט ברישא המשתחוה לאילן דהוי רבותא טפי דנטעו ולצטוף עצדו נמי אסור, וחידושא דע"ז של עכו"ם נאסרת מיד, כבר שמעין לה מרישא דבית ואצן, וי"ל דעדיפא ליה למיתני בדומיא דבית ואצן, [וגבי אצן ל"ק, דהתם אין חידוש בהשתחוה טפי מבחצבה, דתלוש ודאי מיתסר בהשתחוה], ולפי מאי דמשמע בגמ' דבגידעו ופיסלו אפילו השתחוה נמי לא מיתסר אלא תוספתיה, י"ל דמשו"ה לא נקט השתחוה דלא פסיקא ליה.

שם גידעו ופיסלו לשם עכו"ם והחליף כו', כאן פרש"י שלא נתכוין לעצוד אלא את הגידולים, וקשה לפ"ז מה דחקו ז"ל לפרש בסייד וכייד דבית שנתכוין להקצות כל הבית לעכו"ם, הרי בפשוטו ראוי להשוות כל הני תלתא מתניתין, ואין נראה לומר דקים ליה לרש"י מסבירא דדינא הכי הוא דסיד וכיד לא חשיב מעשה בכל הבית והלכך אין לאסור אלא"כ הקצה כל הבית, משא"כ גידעו ופיסלו חשיב מעשה בכל האילן, דהא גם בהכניס לתוכו ע"ז דרך עראי נאסר הבית בעוד העכו"ם בחוכו, כש"כ בסייד וכייד, ולומר דהסיד והכיד נמי לא יאסרו כשללא הקצה את הבית נמי אין נראה, ולומר דכונת רש"י דאפילו הקצה את הבית נמי, אפ"ה חוזר להיות מותר בנטילת החידוש נמי אין נראה בלשון רש"י, וגם מה הוצרך לחדש כן בעוד בגידעו ופיסלו אין הדין כן, וזה מספק לן לומר דמש"כ רש"י גבי בית שהקצהו לעבודת כוכבים וטחו צסיד ועשה צו ציורין לעכו"ם, דאין הכונה שהקצה את הבית שהוא עצמו ישמש כעבודת כוכבים, אלא שהקצהו למטרת עכו"ם כלומר שימששנו דהיינו שטחו ועשה צו צורות שימשו כעבודת כוכבים, והוא משמש לזה, ולא איירי כלל צדין הקצה את הבית עצמו שימש כעבודת כוכבים, ויתכן דבזה נאסר צדיצור לחוד וכרהיטת לשון רש"י מ"ו א' הוצא לעיל סק"י, או דהסיד והכיד נחשב כמעשה בעין חפר צה צורות, וי"ע.

שם גמ' אמר שמואל המשתחוה לאילן תוספתיה אסורה, לא הוי מצי למימר הלכה כריצר"י, דהא לרב אשי רבנן הכי ס"ל, ולכך הוצרך לפרש דתוספתיה אסורה.

שם גידעו ופיסלו אין לא גידעו ופיסלו לא כו', מבואר דגידעו ופיסלו פשוט טפי לאיסור מהשתחוה, [ועי' לעיל סק"ה מש"כ ביישוב קושית

דומיא דצית ואצן, ולכך לא קתני השתחוה בלא גידעו ופיסלו, כיון דצוה גם עיקרו אסור לריצ'ר"י, י"ל דאח"כ והיינו דמשני, א"כ י"ל דאחתי קשה דאמאי נקט צרישא נטעו מחללה לשם עכו"ם ולא נקט נטעו ולצסוף עצדו דהוי רצותא טפי, וחדושה דע"ז של עכו"ם נאסרת מיד כבר שמעינן מרישא דצית, אצל אי אפשר לומר כן, דא"כ לא משני מידי, וע"כ ז"ל דל"ק דשפיר ניחא ליה לתנא למיתני דומיא דצית וצימוס, א"כ י"ל דאחתי לא קים לגמ' דגידעו ופיסלו גלי דעתיה דלא ניחא ליה צעיקר, וס"ל לגמרא דאם בהשתחוה מיתסר עיקרו, ה"ה דצגידעו ופיסלו מיתסר, דכתלוש דיינינן ליה, וכ"ז אם עד השתא הוי מפרשינן גידעו ופיסלו בלא השתחוה, אצל לפירוש תו' דאיירי בהשתחוה ניחא צפשיטות, ברם י"ל דעד כאן לא פירשו תו' דאיירי בהשתחוה אלא לשמואל לאוקימתא דגמ' דלכו"ע עיקרו שרי צנטעו ולצסוף עצדו, אצל לאתקפתא דרצ' אשי דלריצ'ר"י נטעו ולצסוף עצדו גם עיקרו אסור, הרי דין האילן כתלוש, ובתלוש סגי צגידעו ופיסלו בלא השתחוה כמבואר צלשון התו'.

הריטב"א מ"ז צ' צשם הר"י כתב להוכיח דגידעו ופיסלו איירי על מנת לעצוד גם את העיקר ואפילו הכי לא מיתסר, מהא דפרכינן דלריצ'ר"י עיקרו נמי אסור, ואם אין דעתו לעצוד את העיקר איך יאסר, ונראה דאפשר דגם הר"י מפרש דקושית הגמ' היא דצלא גידעו ופיסלו עיקרו נמי אסור, אלא דמתפרש דכש"כ צגידעו ופיסלו דהשתא סצרינן דגידעו ופיסלו עדיף, וש"מ דאיירי צנתכוין לעצוד גם את עיקרו, ומ"מ לרצנן לא פרכינן דמיתסר אלא תוספתיה בלא גידעו ופיסלו, אצל עיקרו צגידעו ופיסלו ניחא דשרי אף שנתכוין גם לעיקרו, ולפירוש תו' דעד השתא הוי מוקמינן למתני' בהשתחוה, י"ל דגם לריצ'ר"י פרכינן רק דעיקרו נמי מיתסר בהשתחוה, דסתם השתחוה לא לעיקרו היא, וצגידעו ופיסלו בלא השתחוה לא ס"ד כלל לאוקמי, ולא פרכינן ע"ז מידי.

לפירוש תו' דאיירי בהשתחוה למאי דאמרינן דצגידעו ופיסלו גלי דעתיה דצעיקרו לא ניחא ליה, ע"כ לפרש בהשתחוה למה שהחליף אחר שהחליף, דלא יתכן שיסתחוה למה שחליף קודם שהחליף, ומיהו לרצנן יתכן לפרש שהשתחוה לאילן

תו', ופרש"י דגידעו ופיסלו כיון שמועיל להמריץ תוספתו, הרי נחשצ ע"ז התוספת כאלו נטעו מחללה לכך, ולמש"כ תו' ונקטו כן גם צדעת רש"י דאם גידעו ופיסלו על מנת שישמש עיקרו כעצודת כוכצים, דחשיצ כחפר צה צורות ונאסר, לכאורה היה ראוי לומר דהוא הדין בלא נתכוין לעיקרו אלא לתוספתו דנמי אהני מעשה דגידעו ופיסלו לאסור התוספת, דהא כשנאסר עיקרו הרי גם התוספת אסורה, וחזינן כאלו המעשה מהני גם לתוספתו, אצל צתו' כתבו דכשנתכוין רק לתוספתו אין לאסור בלא השתחוה, וטעמא משום דגידעו ופיסלו לא חשיצ כמעשה צתוספתו, והא דכשנאסר עיקרו נאסרה תוספתו הוא משום שצא מן העיקר האסור, אצל כשעיקרו מותר אין כאן מעשה לאסור תוספתו, אצל קשה דאי מתני' מיירי בהשתחוה ראוי לפרש שהיה כן דעתו מתחלתו שגדע ופסל על מנת להשתחוות לעיקרו, דלית לן לפרושי מתני' צנמלך להשתחוות, וא"כ הרי גידע ופיסל על מנת לשמש צעיקרו לעכו"ם ואמאי לא נאסר עיקרו, וי"ל דגידע ופיסל כדי שהתוספת תצמח, ותו לא, רק היה צדעתו לעשות גם עיקרו כעכו"ם ע"י השתחוה, ויתכן נמי דהגידוע והפיסול הם לגנאי דעיקרו, אלא דתוספתו עדיפא ליה, וכ"מ צגמ' צהא דאמרינן דגידעו ופיסלו גלי דעתיה דצעיקרו לא ניחא ליה. — לפירוש תו' מתפרש הא דפרכינן גידעו ופיסלו אין כו' דה"ק גידעו ופיסלו והשתחוה אין לא גידעו ופיסלו לא, אע"פ שהשתחוה.

שם אי רצנן בלא גידעו ופיסלו נמי תוספת אי ריצ'ר"י עיקר אילן נמי אסור, צפשוטו מתפרש אי ריצ'ר"י בלא גידעו ופיסלו עיקר אילן נמי אסור, דומיא דפרכינן לרצנן, דאקושיא דגידעו ופיסלו אין לא גידעו ופיסלו לא, קיימינן, וכן משמע נמי צקמוך דאמרינן אצע"א ריצ'ר"י כי קאמר ריצ'ר"י בלא גידעו ופיסלו עיקר אילן אסור צסתמא אצל גידעו כו', והיה ראוי לומר כי קאמר ריצ'ר"י עיקר אילן אסור צסתמא בלא גידעו ופיסלו כו', אצל למש"כ דעיקר הקושיא היתה דאי ריצ'ר"י בלא גידעו ופיסלו נמי עיקר אילן אסור ניחא דשפיר הדרינן למימר דומיא דמאי דפרכינן, ואע"ג דאיכא למימר דהיא הנותנת דהא התנא צעי לאשכוחי גוונא דרק מה שהחליף אסור

קודם שיחליף, ואהני שיאסר מה שיחליף, אבל לריצר"י כהאי גוונא גם עיקרו נאסר, וזה לאוקימתא דרב אשי, ולמאי דהוי ס"ל מעיקרא הרי לרבנן גידעו ופיסלו זהדי השתחואה מהני למיסקר תוספתיה, ומתפרש שהשתחואה למה שהחליף אחר שהחליף, או שהשתחואה לעיקרו קודם שהחליף [כ"נ], ועי' בתו' הרא"ש ובתו' ר"י מצירנא הנדמ"ת.

שם אבע"א רבנן גידעו ופיסלו אינטריכא ליה כו' מעשה בגופיה כו', מש"כ תו' דשינויא דחיקא הוא כונתם דכיון דמשכחת לה איסור תוספת בהשתחואה, לא הו"ל לתנא למיחני גידעו ופיסלו משום חידוש נדדי דס"ד עיקר נמי ליחסר, והלכך לא דחקינן בהכי אלא לאוקמי כרבנן, ולא לאוקמי כריצר"י, בזמן דכרבנן אחיא צפשיטות, דלא משכחת לה אליבייהו איסור תוספת אלא בגידעו ופיסלו, ועוד דלרב אשי אף אי מוקמינן כריצר"י יש כאן חידוש מיוחד בגידעו ופיסלו, דגלי דעתיה דבעיקר לא ניחא ליה, והלכך שפיר שייך נמי לדחוקי ולאוקמי כרבנן, ומש"כ הב"ח משום דאיכא מאן דאסר עיקר, ז"ע דס"ד דכיון דעביד מעשה בגופיה עיקר אילן נמי ליחסר, הוא מחמת דהו"ל כחפר זה צורות דמיחסר אף מחובר, אבל לא ס"ד דיהא אילן כחלוש, דאם הוא כחלוש אין צורך לעבוד מעשה בגופיה.

(ג) מ"ח א' מתני' העמיד תחתיה עכו"ם ונטלה הר"ז מותרת, לפירוש תו' צעוד הע"ז תחתיה אסורה מדרבנן, דאף במחוזר גזרו צעוד הע"ז תחתיה, וכן משמע מהא דלא מקייעינן לרב לעיל מ"ז ב' דתלוש ולצסוף חיברו כחלוש, מהא דתנן התם דהכניס לתוכה עכו"ם והוציאה הר"ז מותר, אבל כל עוד שלא הוציאה הבית אסור, וע"כ משום דגם מחובר שפיר מיתסר צעוד העכו"ם בתוכה, ולפרש"י במתני' שם איירי שהכניסו העכו"ם לפי שעה ואפ"ה אסור, ודכוותה יש לפרש נמי הכא גבי אילן דגם בהעמיד תחתיה לפי שעה אסורה כ"ז שלא נטלה, ולפ"ז לא יתכן לפרש שנטעה מתחלה לכך, [מלצד דל"מ כן וכמש"כ תו'], דהא רק לפי שעה העמיד תחתיה, ואין אדם עשוי לנטוע אילן להעמיד תחתיו ע"ז לפי שעה.

ברם יש לעי' בהא דתנן להלן רש"א כל שעוצדין אותה, ובשלמא בהעמיד תחתיה י"ל דהיינו טעמיה דר"ש דשרי דלא ס"ל דגזרו חכמים בכהאי גוונא שהוא מחובר וגם אינו אלא לפי שעה, ורק בצית החמירו דהוא כחלוש, א"נ צית חשיב טפי משמשין מאילן, אבל הא דקאמר ר"ש דאם עוצדין אותו אסור קשה דאם איירי שלא נטעו מתחלה לכך הרי לא מיתסר עיקרו או לרבנן או לכו"ע, ודוחק לומר דכל שעוצדין אותו היינו שנטעו מתחלה לכך, ועוד דא"כ דכוותה שנטעה מתחלה להיות משמשין בקצב, נמי ראוי לאסור אף שאין עוצדין אותה, ואפשר דבזמן שיש ע"ז תחתיה וגם עוצדין אותה ס"ל לר"ש נמי דאסורה בהנאה מדרבנן אף שהיא מחובר, וכדס"ל לרבנן בשאין עוצדין אותה, אבל פשטא מתפרש דכל שעוצדין אותה אסורה גם כשאין עכו"ם תחתיה, וגם קשה מעוצדא דמייתי ר"ש דמשמע שאם לא היו מוצאים שם את הנורה תחת הגל היו אוסרין את האילן, וע"כ צנטעו מתחלה לכך, דהא ליחא שם ע"ז ומ"מ היו אוסרים, וא"כ אם האילן ניטע בתחלה למטרה זו, הרי השתא שיש נורה תחת הגל יש לחשוב את האילן כנטעוהו מתחלה להיות משמשין לע"ז, ומשמע גם שורה זו היתה קצועה שם, וא"כ מ"ט דר"ש, ואפשר דאיירי שלא נטעוהו לכך, ומ"מ אם היו עוצדין את האילן היו אוסרים תוספתיה כשמואל, אבל כשאין עוצדין אותה אין איסור תוספתיה במשמשין, ודוחק דפשטא משמע דאם היו עוצדין את האילן היה ר"ש אוסרו כדאסרי רבנן והיינו גם עיקרו, וע"כ לפרושי מתני' אף אי ליכא מאן דאסר עיקרו צנטעו ולצסוף עבדו.

ובראיה דזה הכריח להרמב"ן לפרש דטעמיה דר"ש משום דלית ליה כלל משמשין במחובר, דכיון דנטעו ולצסוף עבדו שרי הרי דחשיב כמחובר, ודין הוא שלא יאסר כהרים וגבעות, אלא דרבי רחמנא אשרה, אם לתוספת אם גם לעיקרו צנטעו מתחלה לכך, וכי רבי רחמנא לע"ז גופה ולא למשמשין, וזה מדוקדק לישנא דר"ש דקאמר כל שעוצדין אותה, ור"ל דאיזוהי אשרה כל שעוצדין אותה אבל במשמשין לא נתחדש דין אשרה.

הר"ן גבי צית העתיק פרש"י דהכניס לתוכה עכו"ם היינו דרך עראי ושרי אף בהוציאה

דסתמו כפירשו דכלא נטעו מתחלה לכך קאמר, וכן מוכח ממש"כ דנטלה הר"ז מותר, ומשמע דנטלה ישראל נמי שרי, ודומיא דצית שם ס"ג, ועוד דכיון דצית אסרינן אפילו הכנים לשעה כפרש"י ראוי לומר כן אף באשרה דכולהו בני ציקתא נינהו, וכן נקט הרמב"ן דעת רש"י, [דכיון דאסרינן בעראי אף שאינו דדין משמין, משום דהע"ז במוכו, ה"נ יש לאסור גם צמחוצר אף שאינו ראוי להאסר כל זמן שהוא תחתיו], ור"ע בש"ך שם ס"ק י"ט שכתב דמירי צנטעו מתחלה לכך.

סימן ז

(א) ב"ג ב' כי הא דאר"י א"ר ישראל שזקק לצינה כו' מנלן דאסרה כו', מצוה דמקצרה לית לן למימר דאסרה, אע"ג דהטעם משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, והכא אין סהדי דהצעלים ניחא להו, י"ל דלא סגי בניחותא לחוד, דלעולם יכול עכו"ם להשתחוות לחפצים של חזירו אף נגד רצונו והוא צסיף והם מותרים, ואין למשתחוה ענין בניחותא דצעלים, אלא צריך מעין שליחות דצעלים שיחול על הלצינה שם עכו"ם ע"י ההשתחוואה, [והוא מעין אומניה וזר ציה, ואף אם נימא דלצתר דאומניה אף אם יזור צו אחר שלא צדיעתו דנמי יאסר, ה"ט משום דעציד ציה מעשה דזר ציה, אבל המשתחוה ללצינה לא עשה שום מעשה בלצינה, ואינו אלא מעין קריאת שם ע"י השתחוואתו וזה צריך דעת צעלים ושלחות], והיינו דמייטינן מתחלתה של ארץ ישראל, דכהאי גוונא חשיב כעושה בשליחות הצעלים.

והנה ישראל או עכו"ם שהשתחוה ללצינת עצמם, שפיר נאסרת בהשתחוואה לחוד אף בלא זקיפה, ואף למ"ד דאינה נאסרת עד שחעצד, דהא לא ממעטינן אלא הרים וגבעות משום שאין בהם תפיסת ידי אדם, אבל מטלטלין דכוותיהו שפיר נאסרים, וא"כ ה"ה ישראל שאמר לעכו"ם לא והשתחוה ללצינה שלי נמי דין הוא שתאסר בהשתחוואתו, אף שהישראל לא עשה ציה שום מעשה, ויש לעי' לפ"ז מאי קמציצא ליה לעיל מ"ו א' בזקף ישראל ציה וצא עכו"ם והשתחוה אי מיתקרא אע"ג דלא מיינכרא זקיפתה, הלא אין צריך שום מעשה מנד הישראל, ולענין ניחותא

ישראל, והוסיף שאחרים פירשו דאפילו בהכניסה דרך קבע, ולפ"ז מתפרש והוציאה עכו"ם ומדין ציטול ודומיא דאשרה דתנן צה וציטלה דאלמא דלריכה ציטול, וגצי אשרה כתב דכי צעינן ציטלה ה"מ צשנטעה מתחלה לכך, דלא עדיפי משמשין מעכו"ם עצמה, אבל לא נטעה מתחלה לכך לא צעי ציטול, נראה דאין כונתו ז"ל דמתני' מיירי רק צנטעו מתחלה לכך, דודאי פשטא דמתני' לא מתפרשא הכי, ודומיא דצית ואצן, וגם לפ"ז לא הו"ל למימר דכי צעינן ציטלה, אלא הו"ל דאף צעודה תחתיו שרי, ועוד דכי היכי דצצית הסכים לדעת רש"י דאף בהכנים דרך עראי אסור, כל זמן שהוא שם, ה"נ ראוי לאסור כן גם באילן, אלא נראה כונתו ז"ל דמתני' מתפרשא בכל גווני דהעמיד תחתיה ע"ז אסורה כל זמן שהיא תחתיו בכל גווני אפילו לא נטעה מתחלה לכך וגם לא הכניסה אלא דרך עראי, ודומיא דצית, וצציטלה שרי בכל גווני אף צנטעה מתחלה לכך ואף בהכניסה דרך קבע, וכן פירש צריטצ"א על דרך זה עי"ש.

יעוי' צרמב"ן מ"ה צ' מ"ז צ' מ"ח א' שפירש צנטעה מתחלה לכך, ובתר הכי הציא פרש"י וכתב דצאשרה לא מסתגי פירוש זה דהא ר"ש אף צקבע שרי, וסיים ולא מחוור, ולא נתפרש למה הא שפיר צבנן אסרי אף בהעמיד תחתיה דרך עראי, ור"ש מתיר אף צקבע ובתר הכי סייע פרש"י מן הירושלמי, ואח"כ הציא מן הספרי דמשמע נמי דגם אם הוציאו ישראל מותר וכי"ז יתכן אם מיתקרא מדאורייתא, וסיים דנראה שהוא אסמכתא, ולפ"ז מתפרש בהכניסו דרך עראי כפרש"י דמיתקרא רק מדרצנן, וקשה לעמוד על סוף דעתו ז"ל בזה.

ונראה דלדינא ראוי למינקט כפרש"י ותו' דאף בהעמיד דרך עראי מיתקרא כל זמן שהעכו"ם תחתיו, דלא נמצא חולק עליהם בהדיא, ובתו' הרא"ש הסכים לדעת תו', וכן צרי"ו נתיב י"ז ח"ד כתב בהדיא דהעמידו לפי שעה ונטלו מותר, וכן סתימת הטור הכי מתפרשא, ובכ"מ בחירון שני כתב כן דעת הרמב"ם פ"ח ה"ה, וצשו"ע יו"ד סי' קמ"ה ס"ו סתם כלשון הרמב"ם, דאילן שמעמידין תחתיו עכו"ם כ"ז שהוא תחתיו אסור בהנאה נטלה מתחתיו הר"ז מותר, ונראה

להחשב כע"ז של ישראל ע"י רש"י מ"ז ז' ד"ה נוטל, ואם לא סגי בהכי, נפ"מ כשלקחה ישראל ממנו, דאכתי מדאורייתא יש לה ציטול לדעת הרמב"ן עד שיעצדנה, דדינו כעצד ע"ז שנטעה מתחלה לכך ונאסר עיקרו כדין ע"ז של ישראל דאין לה ציטול, ולא אמרינן דצטעה שעצדה ישראל הרי היא כדין נטעו ולצסוף עצדו דאין עיקרו נאסר, דכיון דתורת עכו"ם עלה, שפיר נאסרת ע"י עבדות ישראל.

ומיידו מסתפקנא עכו"ם שנטע אשה מתחלה לכך ואח"כ ציטלה וחזר ועצדה, אם דינה כנטעו ולצסוף עצדו דאין עיקרו נאסר, או"ד כיון דתחלת נטיעתה לעכו"ם אף שציטלה מ"מ כשחזר ועצדה הדירה לקמייתא ונאסרת, ומסתברא לקולא.

ב"ג ב' אימא כל דבהדי עגל ניתסרו מכאן ואילך נשחרי מאן מוכת, יש לעי' בשלמא למ"ד נטעו ולצסוף עצדו עיקרו נאסר, נחא, די"ל דאורחיהו דעכו"ם למיפלא לעכו"ם דידהו כל יומא, וסתמא גס ציוס העגל פלחו לאשרות דידהו והו"ל רוצא דאיסורא, אכל למאי דקיי"ל דנטעו ולצסוף עצדו אין עיקרו נאסר, א"כ אטו יש לחוש דרוצא דאשרות נטעו ציוס העגל, [שו"ר בהגרע"א ז"ל צוה ע"ש], ועו"ק דאף אם נטעו ציוס העגל בשליחותיהו דאשרות הרי כתב הרמב"ן מ"ה ז' דלא מהני נטעו מתחלה לכך אלא למ"ד דנאסרת מיד, ואנן הרי קיי"ל דע"ז של ישראל אינה נאסרת עד שתעצד, וא"כ לא מהני מה שנטעו מתחלה לכך, ודוחק לומר דמשום הנך דנטעו מתחלה לכך קודם שניתנה הארץ לאברהם אבינו ע"ה ונאסרו כדין ע"ז של ישראל כד פלחו להו ציוס העגל, נתחייבו כל האשרות שריפה דמאן מוכת, וכדמשמע בן צמ' ר"ה י"ג א', דהני ודאי מיעוטא דמיעוטא נינהו, וגם יתכן והיו ניכרים, וגם מאן יימר דזכו זהו ישראל כיון דאיסורא נינהו, דבהשמות הרמב"ן שלהי ע"ז כתב דאיסורי ע"ז גס לצני נח הם, ומסתברא דתחלת איסורם כן, דלא נתחדשו איסורים לצני נח צטעה מתן תורה, [שו"ר בחדושי הר"ן שכתב אמנם דלא זכו הני דמעיקרא כיון שהם איסורי הנאה], ועוד דבגמ' אמרו מכאן ואילך נישחרי, ומשמע דכל הנך שעד העגל שפיר נתחייבו שריפה, ואע"ג דבגמ' אמרינן ואי משום הנך דמעיקרא ציטולא בעלמא סגי להו,

דידיה אין סברא לחלק בין זקיפת לצנינה לזקיפת צנינה דסו"ס חזין דניחא ליה שתמש כעכו"ם, וז"ל דלגד דלא מינכרא זקיפתה הרי ישראל רק כחושב לעשות ע"ז ולהשתחוות לה, וצוה לא אמרינן דעכו"ם המשתחוה עבד שליחותיה לאסרה.

שם מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו כו', נראה דעכו"ם ששכר שדה לעשר שנים ונטע זה אשרות דשפיר נאסרין, דקנין פירות סגי למיחשצניהו כשלו, שהרי יכול לעקור ולנטול, וע"כ ז"ל דהכא אף קנין פירות לית להו, דאע"ג דכתיב ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי וגו', היינו שכן עמיד להיות שהם ישובו בארץ, אכל לא שיש להם קנין פירות זה, דכשניתנה לאברהם ניתן גוף ופירות מיד, ואף אם יהא דינא כדורד ברשות מ"מ כיון שצטעה"ז יכול לסלקם במעות, אין להם קנין באילנות, וכדאיתא בחו"מ ס' שע"ה שאינו יכול לומר אילני אני נוטל, והו"ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואף אם היה להם שותפות באילנות נמי היה סגי ציטול, דשל ישראל אינו נאסר דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ושל עכו"ם הרי מהני ציטול, ובאמת הו"מ למיפדך ממ"נ דאם לא זכו ישראל עדיין, א"כ ליסגי ציטול, ואם זכו הרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אלא דפריך לפוס קושטא דמילתא דירושה היא להם, [ועי' לקמן סק"ז דמשמע דהיה להם קנין פירות].

שם אלא מדפלחו ישראל לעגל גלו אדעתיהו דניחא להו דעכו"ם וכי אתו עכו"ם שליחותא דידהו עבדי כו', יש לעי' הרי לא עשו ישראל את כל מטלטליהם עכו"ם, אע"ג שאיו לאלוהות הרבה, וגם בצנינה שזקק כבר כתבו תו' דרק לאותה לצנינה אם השתחוה עכו"ם אסרה ולא ללצינות אחרות, וא"כ אין עבדי שליחותיהו בכל האשרות, וז"ל דהא דלא עשו מטלטליהם עכו"ם הוא משום שמשמשין בהן לזרכיהן, אכל הנך אשרות שאינם מקורים צידם להשתמש בהם, שפיר ניחא להו שימשו כעכו"ם, ואע"ג שע"ז יאסרו להם בצואם לארץ, לא איכפת להם דכלאו הכי ציד העכו"ם לעקור עד לא יכבשום, ואין דעתם על ריוח זה, וגם יראה דע"ז תקיף.

ז' נראה דעכו"ם שנטע אשה מתחלה לכך, ואח"כ עצדה ישראל, [אם סגי בהכי

ר"ה י"ג א' תוד"ה ולא מ"מ יש לו צמה שזרע ומ"מ דייק [וכ"ה צמו' הרא"ש, ודלא כמו שהגיה בגליון] התם שפיר משום אשרות שמדורות הראשונים, פשטות דצריהם מתפרשים דמה שנטע שיין לנוטע, ושפיר נאסר על ידי עבודתו דהוי שלו, אלא דסגי בציטול, והא דמוכחין התם דשליחותיהו ד'ישראל קעבדי, הוא מאשרות שהיו קודם שניתנה הארץ לאברהם אבינו ע"ה, וכשניתנה הארץ ניתנו גם האשרות שהיו בה, ופקע מהן זכות הנוטע, ודין הוא דליסגי להו בציטול על מה שנעבדו קודם שניתנו, [ואף שהם ציד ישראל מ"מ בטלים מדאורייתא כמ"ש הרמב"ן], ולאחר שניתנו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואין עבודת העכו"ם אוסרתן, ועל כרחק דמשום דעבדו לעגל ניחא להו והרי העכו"ם עבדו שליחותיהו וקאסר להו כדין ע"ז של ישראל, ודכוותה בלצינה שזקף ישראל והשתחוה עכו"ם, אצל קשה לפי זה חדא דאם העכו"ם המחזיקים בקרקע לאחר שניתנה לאברהם אבינו ע"ה זוכים צמה שנוטעים, א"כ למה אלו שנטעו עד שלא ניתנה הפסידו זכות נוטע בשעת נתינה, ומיהו י"ל דבשעת נתינה ניתן גוף מהיום ופירי לאחר מכאן, וכל האילנות הקיימים הרי הם בכלל גוף, והעתידים בכלל פירות, ועוד קשה דאם כן כל דין שריפה דאשרות הוא רק להקיימים מימות אברהם, ופשטא שהם מועטים, וגם לא ניתן לזרר אם ניטעו מתחלה לכך, ואם נטעו ולבסוף עבדו הרי אין עיקרו נאסר, ואילו רהיטת הכתובים דכל אשרות בשריפה, ועוד דמסתברא דגם אשרות שנטעו לאחר שניתנה הארץ לאברהם אבינו ע"ה, דיש גם לישראל חלק בהם, דהא עם כיבוש הארץ הם זוכים בכל הנוטע ואין צריכים לשלם לנוטעים כלום, וא"כ אף עד שלא כיבשו סברא הוא דחשיבי גם של ישראל אף אם גם לנוטע יש בהם זכות, ולפ"ז ניחא דבפשוטו דכל אשרות טעונין שריפה מחמת ניותא ד'ישראל בשעת העגל, ולא מהני להו ציטול, וראיתי צמו"י הנדמ"ח שכתבו אמנם כן דגם לנוטע וגם לישראל יש חלק בנטיעות, והו"ל ע"ז של ישראל מחמת חלק הישראל, אלא שסיימו שם דלפ"ז קשה מאי פריך בע"ז הא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו הרי היה להם חלק, ומירצו דפריך על אשרות שהיו קיימים בשעה שניתנה הארץ לאברהם, וכמו שהוא

שפיר מפרשין קושטא דמילתא דאף הניך אין לחייבן בשריפה, אצל לא מסתבר לומר דכל האשרות נתחייבו שריפה מחמת תערוצת אלו, וגם לא משמע לומר דרק על אלו אמרה תורה ואשריהם תשרפון באש, ועו"ק מאי פריך אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואמאי לא מוקי לה שנטעו יחורים שכבר עבדו בתלוש, ואינם ניתנים ע"י הנטיעה, ועו"ק דממש"כ רש"י בצראשית י"ג ז' בקרא דוהכנעני והפרזי אז ישב בארץ, דעדיין לא זכה בה אברהם והוא מן המדרש משמע דהיה לעכו"ם קנין פירות, ודין הוא דליסגי בקנין פירות לאסור נטיעותיהם וכדחשבינן לה קציר נכרי צר"ה שם, וכן הביא מרן זללה"ה ציו"ד סי' ס' סק"ז מדברי הנמו"י צפ"י יש נוחלין דמוכח דהיה להם קנין פירות.

ולכן נראה דכולה סוגיין סמיך אקושיא דאי דעכו"ם ליסגי בציטול, וה"ק ממ"נ אם דעכו"ם יניחו, אם משום שהם קיימים עד שלא ניתנה הארץ לאברהם אבינו ע"ה, אם מפני שיש להם קנין פירות, אם משום שנטעו יחורים שכבר נעבדו, ליסגי להו בציטול, ואם ד'ישראל יניחו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומשני דלעולם איכא דהו ד'ישראל ומ"מ נאסרו על ידי העכו"ם בשליחותיהו ד'ישראל בזמן העגל, ובכלל זה הני דמעיקרא אם זכו בהם ישראל, וכן בכל הני דנטעו מתחלה לכך ואהני להו קנין פירות לאסרם, ומ"מ גם יד ישראל בהם וכעין שותפים, ואהני ניותא ד'ישראל לקצום כדין ע"ז של ישראל, [דאף אם יש להם קנין פירות, מ"מ ציד הישראל לסלקם, שלא ניתן להם זכות לקנין פירות לזמן, אלא דכל זמן שהם יושבים יש להם זכות בפירות, תדע דהא הקדימו ללאת צרד"ו שנה, ואם היו זוכים היו גם מקדימים יותר, והלכך חשיב הישראל כעין שותף], וכן אם נטעו יחורים שכבר עבדו נמי זכו בהן ישראל חלק, ואהני מה שכבר נאסרו בתלוש או מה שנטעו מתחלה לכך ונאסרו מחמת קנין פירות דידהו, שמהא ההשתחואה בזמן העגל יכולה לאסרם כדין ע"ז של ישראל, ולא יחשבו כנטעו ולבסוף עבדו, ומ"מ פריך דכל הני שנטעו אחר העגל דין הוא דלישתרו עכ"פ בציטול, דבחלק הישראל הרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומשני מאן מוכח.

צמ' שלפנינו, וקשה דמאן יימר דאשרות אלו הטעין הכתוב שריפה, ועוד דמה הוצרכו לזה הרי בפשוטו י"ל דחלק העכו"ם שזנטיעות סגי ליה בצטול, וע"כ דמה שהצריך הכתוב שריפה הוא מחמת חלק הישראל, ועל זה פריך דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ושותף אינו יכול לאסור אלא את חלקו כמבואר צמ' חולין מ"א א' ד"ה ת"ש דצאית ליה שותפות הו"ל מדומע], ושמה אה"נ, אלא דלשון הגמ' שם משמע דאף בלא ציטול פריך שלא יטענו האשרות שריפה משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וע"ז כתבו דמשכחת לה באילנות שלא נעצדו והיו קיימים בשעה שניתנה הארץ לאברהם אבינו ע"ה, דבאלו אין לעכו"ם חלק.

ג) הרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א הקשו מאי פרכין דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דילמא ע"י מעשה אסור, ולכאורה נראה דאין כונתם שמה אירע שגדעום ופסלום לעצדם, דכיון דסתם אשרות אין עושין בהן דבר, לית לן למימר דאירע שצרוצ האשרות שצא"י עשו מעשה, ושפיר אית לן לדיוקי מזה דשליחותייהו דישאל עצדו, אלא כונתם דהא אין אשרה נאסרת אלא כשנטעה מתחלה לכך, והנטיעה מעשה רבה היא, אצל א"א לומר כן, ע"י להלן.

ויש לעי' לפמש"כ הרמב"ן מ"ה ב' והוצא לעיל ס"ו סק"ו דאין מועיל נטעו מתחלה לכך, אלא למ"ד דע"ז של עכו"ם אסורה מיד, דלמ"ד עד שתעצד כיון שצטעה שנעצדת היא מחוברת אינה נאסרת, א"כ מאי מהני שליחותייהו דישאל הרי ע"ז של ישראל אינה נאסרת עד שתעצד, [עי' לקמן ס"ק י"ב צדין עכו"ם שעשה בשל ישראל אם נאסר מיד], וכש"כ הני שאין נאסרין עד יום העגל, וא"כ אזדא לה מה שנטעום מתחלה לכך, ונטעו ולצסוף עצדו הרי אינה נאסרת, וי"ל דכשנטעו הייחור הרי הוא נאסר מיד עד שלא נשרש כדין ע"ז של עכו"ם, [וכש"כ אם עצדוהו עד שלא נשרש], ועדיין לא זכו צו ישראל עד אשר נשרש, וכשנשרש זכו צו ישראל, [דאין הנוטע יכול לומר עזי אני נוטל ע"י חו"מ ס"י שע"ה], עדיין סגי ליה ציטול מדאורייתא כמ"ש הרמב"ן בסוגיין, ואף אם יעצדוהו העכו"ם אח"כ שלא צרצון ישראל, והלכך צעין לשליחותייהו דישאל שיהא נקצע צדין ע"ז של ישראל דלא מהני לה ציטול, ואע"ג

דצאיתא שעה הוא מחובר מ"מ כיון דתורת עכו"ם עליה, שפיר מהני עצודה בשליחותייהו דישאל למיקצעה צדין ע"ז של ישראל כמש"כ לעיל סק"ב. אבל לפ"ז לא יתכן לפרש כונת הראשונים ו"ל דמעשה הנטיעה תחשב מעשה לאסור של ישראל, דהא כשנטעום הו"ל עדיין שלהם דכל זמן שלא נשרש לא זכו צו ישראל, וכשעצדום אחר שנשרש אין כאן מעשה, וע"כ ז"ל דכונתם שמה קמי שמיא גליא דגדעום ופסלום לאחר שנשרשו ולכך אמרה תורה ואשריהם תשרפון באש, ומלן דסגי בניתוחא דישאל למהוי שלוחי דידהו לאסרם, וכ"מ לשונם ז"ל שכתבו דילמא ע"י מעשה אסור, דמשמע דספיקא הוא.

וא"ת אכתי כיון דע"ז של ישראל אינה אסורה עד שתעצד, א"כ כד גדעום ופסלום אכתי לא נאסרו, ואח"כ כשעצדום הרי הם [אינם שלהם, ומיהו י"ל דמהני שליחותייהו] מחוברים ואין כאן מעשה, והר"ז כנטעום מתחלה לכך למ"ד עד שיעצדו דכתב הרמב"ן שאינם נאסרים, וי"ל דלא דמי דשאני הכא שעשו מעשה המועיל לאסור מחובר ושל חצירו, ושפיר סגי בהכי אף כשהאיסור יבא רק לאחר שיעצדום, דהעצודה מנטרפת עם המעשה, וכמו בצנה צית לע"ז דשפיר נאסר צמחש אחרון או בעצודה למ"ד עד שתעצד, אף אי חלוש ולצסוף חיברו כמחבר, וכמש"כ לעיל ס"ו סק"ו וסק"ט, דהא דאמר נ"ד ב' דחפר זה צורות נאסרת אית לן לקיים צין עכו"ם וצין דישאל, ואע"ג דחד מינייהו אינו אוסר עד שתעצד, ורק היכא דצעין נטעו מתחלה לכך צוה הצריך הרמב"ן שיהא נאסר מיד, משום דצוה אמרינן ש"א לאסור מחובר דהנטיעה אינה מעשה צמחור, וצנטעו מתחלה לכך נאסר בחלוש, והלכך לא יתכן למ"ד עד שיעצד, [וצריטב"א נ"ד ב' כתב דחפר זה צורות מהני אף בשל אחרים דחשיב מעשה, ואף דס"ל דחפר צורות אינו נאסר אלא צהשתחואה, אלא שלא שמענו דעתו ז"ל צנטעו מתחלה לכך למ"ד עד שיעצד, וצחדושי הר"ן חלק על הרמב"ן בזה].

לשון הרמב"ן מ"ה ב' מיצעי להו לאילן שנטעו מתחלה לכך, פ"י ואלבא דמ"ד ע"ז של עכו"ם אסורה מיד, וליכא למימר דכיון דשליחותא דישאל עצד מיתסרן מיד צחומר שצשניהם דהא

בדברים ז' ופסיליהם תשרפון באש, אבל מ"מ י"ל דשם פסל הוא לעולם על המשמש עדיין לפסל משא"כ שם אשרה, ע"י רמז"ן צפוק לא חטע לך אשרה שאינו שם דוקא במשמש לע"ז, ועו"ל דארץ ישראל מוחזקת היא ומיד שכבשו הרי האשרות דישראל וראוי למיהדר בחר תקנתא, משא"כ פסילי אלהיהם דעדיין לא באו לרשות ישראל, שפיר פירש קרא עיקר דינם כמות שהם, ושמא נמי משום איסור דלא תשחית את ענה וישוב א"י היה ראוי למיהדר בחר תקנתא.

נראה דע"ז שאפשר לבטל ואפשר לשרוף דיש להעדיף את זה שיקדים, דמלכד דין זריזין יש ענין להקדים בציעור ע"ז, וכדחזינן נמי ממצות תגדעון מ"ה ב' דאף שעוסקין במלחמת מלוא ופטורין משריפתן מ"מ אמרה תורה לגדע, ונראה דהיינו נמי טעמא דר"א הקפר מ"ג א' דסטריו שיבטל משום שהיה צדק ולא היה יכול לשחקו ולזרות לרות, ושל מתכת היה דאינו נאצד בשריפה, והיה מוזרו לצערו דרך ציטול, ברם היכי ששניהן שוין בהקדמה ז"ע אי איכא עדיפותא בחד מייניהו, והרמז"ן בהשגותיו להלכות לולב של הראצ"ד כתב דע"ז שיש לה ציטול המקדש זה מקודשת, וכן חשיב שלכם ציו"ט ראשון, ואיסורי ע"ז לציטולן קיימי ואין שריפתן חובה, ע"ש, וז"ע.

מ"ד א' תוד"ה כאן תימא למה לא לקח עכו"ם לבטל בע"כ כר"א הקפר, למש"כ לעיל דראוי לעשות מה שניתן להקדים, י"ל שלא היה להם עכו"ם באותה שעה באותו מקום כי כולם נהרגו או ברחו, ולכך הקדימו לשרוף, עד שנודמן אימי הגיתי, והיתה קבלה צידם שצא באותה שעה, כי בכתוב אינו נזכר במלחמה זו, וגם לא במלחמת עמון שלקחו עטרת מלכם, ואי לאו קבלה זו באמת הוי אמרינן כאן קודם שנודמן להם עכו"ם לבטל כאן לאחר שנודמן.

בא"ד ועוד לאצ"י דמשני לעיל כשפחתה [ז"ל שפחקה] אבל בשצורה אפילו ישראל מבטל ע"ז של עכו"ם למה לא שצורה, וכן קשה אר"א הקפר, וכונתם להקשות על שניהם, ובמהר"ם כתב דהתם לא רצה לפגמה כדי שתשאר שלימה והמתין לעכו"ם דליסגי ליה בפחיסה, ולמש"כ לעיל דיש להקדים האיצוד, אי אפשר לומר כן, וגם צריך פחיסה שתפסיד מלכותה, וזימנין דפגימה צטבעת

אמרינן לקמן ברישא [אולי ז"ל צפ' רי"ש] מדכתיב אצד תאצדון אשר עצדו שם הגויים דע"ז של עכו"ם עד שתעצד כו' עכ"ל, כנראה ר"ל דהיה מקום לומר דאשרות דקרא יאסרו מיד צין למ"ד דעכו"ם עד שתעצד וצין למ"ד דישראל עד שתעצד, דכיון דהוא דעכו"ם ועציד שליחותייהו דישראל נותנין עליו חומרי שניהם, אבל לא נתפרש דהא אם שליחותיה דישראל עציד לא נעשו שלוחים עד שעת העגל, ואף אם נימא דדיינינן להו כעין ישראל ועכו"ם שותפין ע"י לעיל סק"ב, מ"מ עד שעת העגל לא נאסר אלא חלק העכו"ם, ואינו צדין שיאסר מיד למ"ד דעכו"ם עד שתעצד, ושמא כונתו דלטעמא דשליחותייהו דישראל, ואנן צעינן נטעו מתחלה לכך, ליכא למיסר אלא אלו שנטעו ציוס העגל, [ומ"מ נתחייבו כל האשרות שריפה מפני התערובת דכל קצוע כמחנה על מחנה דמי], והני שייך לאסרן מיד כדין ע"ז של ישראל, אבל א"כ ראוי שיהא כן באמת קושטא דמילתא דהא היינו ע"ז של ישראל ממש, גם משה"ק מהא דילפינן מקרא דאשר עצדו שם הגויים דע"ז של עכו"ם אינה נאסרת עד שיעצד קשה דהא התם אמרינן אם אינו ענין למקומות דלא מיתסרי כו' תנהו ענין לכלים, ושמא ס"ל דמ"מ ראוי למילף כלים דומיא דמקומות ומקומות הרי דישראל נינהו, וז"ע.

ד' נ"ג ב' ואי משום הנך דמעיקרא ציטולא בעלמא סגי להו, הקשה מרן זללה"ה צסי' ס' ס"ק י"ח דה"נ תקשה אקרא דפסילי אלהיהם תשרפון באש, הא ציטולא בעלמא סגי להו, וי"ל דשפיר אינצריך קרא לאשמועינן דע"ז מלואה בשריפה, ואה"נ דאי ציטלה מע"ז לאו ע"ז היא ואין מלואה בשריפה, ופסילי אלהיהם מתפרש כל זמן שהפסילים משמשינן לאלוה הרי מלואה בשריפה, [שו"ר בתוספתא סוף פ"ו דיליף מהאי קרא ציטול דמשמע שאם אינו נוהג צו כאלוה מותר, ולא מלשון פסילי כצוגיין], וה"נ אי הוי כתיב ואשירי אלהיהם תשרפון באש לא הוי קשיא לן דציטולא בעלמא סגי, דהוי מתפרש אשרות משמשינן לאלוה תשרפון, וכש"כ אי מפסילי אלהיהם ילפינן דפוסלו מאלוה, כדאמר נ"ב א', אבל השתא דכתיב סתם ואשריהם תשרפון באש, משמע דאין לעזים אלו תקנה, ומיהו כתיב נמי

תפגוס זה פחות מפחיסה כזו. — ומה דנקטו
ללא ציי מהני שצירת ישראל לר"ל ז"ע דהא ע"כ
מודה אציי לתירוניה דרבא דהא טובא מיוצמי
מותצין מ"צ א' ללא מיתרני בדאציי, ועי' לקמן
ס"ח סק"ה. — ובעיקר קושיא י"ל דכיון
דטעמא דמהני שצירת ישראל הוא משום דבעלים
מבטל לה כשנשברה דמימר אמר איהי נפשה לא
אללה להווא גברא מללה ליה, הלכך לא מהני אלא
דדבר שהוא ברשות הבעלים, אבל באצדה שאינה
ברשותו לא מהני יאשו מחמת שצירה דכלאו הכי
כבר נתיאש ממנה, ולא דמי לעכו"ם שאינו בעלים
שמבטל דהתם העכו"ם צידו ויכול לפלחה
וכשמבטלה שפיר מתבטלת צדק, ובה ניחא צין
בשמעתין וצין בהיהא דר"א הקפד, וצני שלמה נ"י
העיר מהא דמצואר מ"ג א' דכל אצדה אם היה
מתיאש מאיסורה נמי הוי חשיב ציטול, אע"ג
שאצודה ממנו, אבל לא דמי דהתם הנידון דכל
אצדה תגרוס ציטול, והלכך כשם שנשחברה מאליה
חשיב ציטול לר"ל אף כשאינו יודע שנשחברה כמו
שהוכיח הרמב"ן מ"צ א', ה"נ באצדה אם חשיבא
כנשחברה דהיינו שהיה מתיאש אף מאיסורה, שפיר
חשיבא ציטול אף כשאינו יודע עדיין שנאצדה, דסגי
בכה של יאוש שלא מדעת, אבל לאחר דמסקינן
לאצדה לא חשיב ציטול משום דמאיסורה לא
מייאש, הרי כשנאצדה ונתיאש מגופה, יש לחשבה
כע"ז שאין לה בעלים, והלכך לא מהני בה נשחברה
מאליה, שאין מי שיצטל, וכן בכל הני דמייחין
מ"צ א' מתבטלין עם נטילתם מרשות הבעלים, וכן
במרקולים וציפוי, ומיהו רש"י שם הזכיר דכל
דבר הפקר נקנה בהגבהה ומשמע קנת דאף
בהפקר הוי מהני נשחברה מאליה, [והא דאמרין
שם צמוא נורת דרקון דאם ישראל חתכה אסורה
רק לצד דנשחברה מאליה אסורה היינו שחתכה
קודם שנאצדה].

בא"ד וי"ל דיש חילוק צין ע"ז של עץ לשל מתכת
וכן יש תירוניה צירושלמי כאן בשל עץ כאן
בשל מתכת, לא זכינו לכונתם ז"ל בזה דהיכי
מיתרנו קושיאם בהכי, הרי קיימין למאי דאמרין
בסוגיין דכשבא איתי הגימי ציטלם ונטלום דוד
ואנשו להשתמש בהם לעצמם, וע"ז הקשו למה לא
ציטלום ע"י עכו"ם אחר קודם שבא איתי או ע"י
עצמם לאציי, ומה ענין לנו בעץ או במתכת, סו"ס

אותה ע"ז שציטל איתי למה לא ציטלום אחר או
הם בעצמם, ומה שחילקו צירושלמי צין עץ למתכת
הוא תירוניה אחרינא לקושיא דשמעתין, דהא דכתיב
וישרפו היינו בשל עץ, והא דכתיב וישאם והיינו
שזרוס לרות הוא בשל מתכת דהשריפה אינה
מאצדתן, וע"כ לזרותם לרות, [והיינו דקאמר התם
מה מקיים ריב"ח וישאם דוד ואנשו נטלום בשפיי,ו,
ר"ל שנטלום לשייפם ברות, וז"ע צמו' ר"י מצירינא
שפירשו דשל מתכת היה מבטל], וצמו' הנדמ"ח
ע"ש ר"י מצירינא הם שני דבורים נפרדים, דבהא
דפרכינן קשו קראי אהדדי מיתו הא דמשני
צירושלמי כאן בשל עץ כאן בשל מתכת, ובהא דכאן
קודם שבא איתי הגמי הקשו למה לא ציטל ע"י
עכו"ם אחר בע"כ ונשאר צקושיא, וקרוצ הדבר
שכן הוא הנכון, ולפינו נשתרצבו שני דבורים,
וי"ע.

שם בגמ' ומדלא כתיב ושרפם וישאם ש"מ וישאם
ממש, פרש"י מדלא כתב צמד קרא ושרפם
וישאם ש"מ לאו תרוייהו כדקאמרת ששרפם ואח"כ
זרה לרות, לכאורה צציל לזרות לרות אין צורך
בשריפה, ואע"ג דנעשה כן בעגל, והכא אפשר
לפרש דאם וישאם היינו שורה לרות דהיינו איבוד,
ונמצא שהיה שם איבוד דשריפה צמקנת ע"ז
ואיבוד דזורה לרות צמקנת, [ואפשר דכאן בשל עץ
כאן בשל מתכת כמו שהוא צירושלמי], א"כ מאי
שנא דצמואל הזכיר רק וישאם דהיינו שזרו לרות,
וצדצרי הימים הזכיר רק הנשרפים, ואמאי לא
הזכיר תרוייהו צצניהם, אבל אי וישאם היינו
שנטלום לעצמם, אין קושיא אם צמואל לא הזכיר
הנשרפים וצדצרי הימים הזכירם, דהרבה פעמים
דצרי תורה עניינים צזה ועשירים צזה, אבל אם
צניהם איבוד לא הו"ל להפרידם, [וצירושלמי לא
חשו לקושיא זו], ואפשר דרש"י ס"ל דאם לא נעשו
צניהם בכל עצניהם אין קושיא אם הזכיר אחד
מהן צצמואל ואחד צדצרי הימים, ורק אם נעשו
צניהם צכולם אין ראוי להפרידם, א"נ קים ליה
לרש"י דגם הנזרים לרות היה צזה שריפה, מהא
דאמרין ר"ה כ"צ צ' דמהאי קרא דוישאם שמעינן
דהשאה ליצנא דהדלקה הוא דהא מתרגמינן
ואוקדינון, ומשמע דליכא פלוגמא צזה, וע"כ דאף
אי וישאם היינו זרייה לרות מ"מ הוא נמי ליצנא
דיקוד כדאמרין התם, והיינו משום דגם הנזרים

גר תושב, אם יוכל עכו"ם לבטל ע"ז שלו, אף שהוא בעצמו אינו יכול לבטל, וצ"ע, ועי' לעיל סק"ד מש"כ בתוד"ה כאן.

ונראה דיש לדקדק מדברי הראשונים ז"ל דגניזה שאמרו כאן היינו צים המלח או שוחק וזורה לרוח וכיו"צ דומיא דשריפה דאשרה, וכמש"כ תו', ואלא כמש"כ רש"י גניזה בקרקע כשהיא שלימה, וכ"ה ברש"י וברית"א דהדיא, ונקטו גניזה משום ליטול דקרא דושם בכתב, א"נ דומיא דמזבח לאידך ילפותא, אבל הכונה דאין לו תקנה אלא איבוד, דהא גניזה בקרקע היינו שמירת כספים כי אורחיה ולאו איבוד הוא, אלא ר"ל גניזה במקום שאין היד שולטת, דאם איתא דנתחדש כאן דין מיוחד בע"ז של ישראל דאינה טעונה שריפה, א"כ הו"ל להקשות לקושטא דמילתא אמאי לא נילף מואשריהם תשרפון באש לחייב שריפה, ולזה לא מהני תירוצ' הרצ"ד דהו"א דהוראת שעה היא בכניסתן לארץ, דהא לדורות נמי חייבין בציעור עכו"ם אם בשריפה או בזרייה לרות, ומ"ש דהכא סגי בגניזה, וכן תירוצ' הרמב"ן אינו אלא דאי לא נאמר ושם בכתב הו"א דואשריהם שאני, אבל השתא משמע דדינא שוה, וע"כ דהאי גניזה היינו איבוד, וכן בסברא דחומרא הוא דחידש הכתוב בע"ז של ישראל ולא קולא, וצ"ע בתו' יצמות ק"ד א' ד"ה סנדל שהקשו דבע"ז של ישראל אמאי אמרינן דכתותי מיכתת שיעוריה הא טעון גניזה ותירצו דכיון דטעון גניזה אין לך מיכתת שיעורא גדול מזה א"נ בע"ז של עכו"ם שעצדה לדעת ישראל שטעונה שריפה, וכנראה ר"ל בע"ז של ישראל שעצדה עכו"ם לדעת ישראל, והיינו אשרה דמשה, ומשמע דע"ז של ישראל שעצדה ישראל אינה טעונה שריפה, ולא מצאנו להם חזר בזה, ובכל שארי מקומות בר"ה ובסוכה ובחולין לא הזכירו חילוק זה, ובתו' הרא"ש גם ביצמות לא הזכירו.

שם דאמר ר"ח א"ר מנין לע"ז של ישראל שטעונה גניזה שנאמר לא תטע לך אשרה כו' מה מזבח טעון גניזה אף אשרה טעונה גניזה, פרש"י דמזבח טעון גניזה שהרי אסור בהנאה, וקשה דע"ז נמי פשיטא דאסורה בהנאה דולא ידבק בידך מאומה כתיב, וצ"ל דה"ק מה מזבח אין לו תקנה להוציאו מאיסור ההנאה ע"י ציטול ה"נ

לרוח נשרפים תחלה, ואמנם למ"ש בתוד"ה נחל בתירוצ' שני דרק לאחר שריפה נעשה זבל, א"כ מוכח דמתני' דגם הנשחקים לרוח נשרפים תחלה, וכ"כ תו' חולין פ"ח צ' דכל ע"ז תחלתה בשריפה דומיא דעגל, ועי' מל"מ פ"ח מה' ע"ז ה"ו, ועי' בזה בתו' ר"י מצרינא, וצ"ע.

(ה) ג"ב א' דאר"י מנין לע"ז של ישראל שטעונה גניזה כו', היינו דלא מהני לה ציטול וכמש"פ הראשונים ז"ל, והיינו בע"ז של ישראל שעצדה ישראל, והקשו הראשונים ז"ל אמאי לא ילפינן לה מואשריהם תשרפון באש דמשמע דלא מהני להו ציטול כדאמר לקמן נ"ג צ' משום דירושה היא להם והו"ל ע"ז של ישראל, ולכאורה י"ל דאי לאו האי קרא לא הוי מפלגינן בין ישראל לעכו"ם לענין ציטול, וכיון דילפינן דציטול מהני, ה"ה בשל ישראל, והוי מפרשינן קרא דשריפה דמזבח שריפה קודמת למזבח ציטול, אבל אה"נ שאם קדם וציטול אין צריך לשרוף, ועוד י"ל דהא אמרינן לקמן ס"ד צ' דגוי דלא פלח לא מצטל, וא"כ ישראל שעשו תשובה, וכש"כ צניהם שלא חטאו בעגל, ודאי דאינם יכולים לבטל, והוי שמעינן נמי מהאי קרא דואשריהם תשרפון באש דאף עכו"ם אינו יכול לבטל את האשרות דאשרה, אם משום דכל שהבעלים אינם יכולים לבטל אין אחר יכול לבטל את שלהן, או דעכו"ם אינו מצטל את של ישראל, או דאף עכו"ם אינו מצטל את של חצירו, אבל ישראל העובד ע"ז הו"א דשפיר מצטל ע"ז ידידה, לכך איצטרך ושם בכתב.

והרמב"ן ז"ל כתב וז"ל ול"נ דאי מואשריהם הו"א דגוי העובד ע"ז של ישראל אין לה צטלה משום דאשרה לא עצדה שיצטלנה וגוי לאוסרה הוי שליח לצטלה לא הוי שליח אבל ישראל העובד קס"ד דאית לה צטלה דאיהו אסרה ואיהו שרי לה עכ"ל, ובפשוטו הדברים נריכים יישוב דאם העכו"ם אסרה משום דשליחותא דאשרה עבד, א"כ למה לא יוכל ישראל לבטל, הרי ישראל עבד העגל ובשליחותו עבדו העכו"ם את האשרות, וגם למה לא יוכל ישראל לעשות את העכו"ם כשליח לבטל כשם שעשאו שליח לאסור, ואולי כונתו על הדרך שפירשנו, דאשרה כיון דהשתא לא פלח אינו יכול לבטל, וממילא גם העכו"ם בשליחותו אינו יכול לבטל. — ויש מקום עיון לפ"ז בעכו"ם שנעשה

אשרה, וע"כ יש לפרש כן דלענין גניזה ממש נראה דאינס שוין, דגניזה דמוצא אינו אלא דלא לייתי לדי תקלה כמו כל איסורי הנאה, אבל גניזה דאשרה הוא איבוד מן העולם וכדכתיב שריפה בקרא, וכדאמר מ"ה ז' שריפה בעי, וכדתנן מ"ב ז' יוליס לים המלח ומ"ג ז' דשוחק חורה לרות.

ועיקר אשרה דהאי קרא נראה דלא נאמר אלא להיקש, דלא משכחת לה שמהא דדין אשרה, דהא לישראל הוא דאזהר רחמנא, וקיי"ל דע"ז של ישראל אינה אסורה עד שתעבד, וכתב הרמב"ן מ"ה ז' דלמ"ד עד שתעבד לא מהני נטעו מתחלה לכך, [אא"כ עבד ליחור בתלוש, והאי קרא ודאי לאו כהכי מיתוקם], וא"כ אם נטע ישראל לשם אשרה לא מיתסר, וע"כ דהאי קרא לא איירי אלא באיסור נטיעת עצים אצל המוצא, וקראן אשרה להיקש, ועי' ברש"י ורמב"ן בחומש, ולהחולקים על הרמב"ן אחי שפיר טפי, א"נ גם להרמב"ן שפיר קרי לה אשרה אף שמוותרת וגם תוספתה יהא מותר, דמ"מ נפ"מ דניפוי שלה יהא אסור וכמו בהריס.

(ו) מ"ג ב' מתני' ר' יוסי אומר שוחק חורה לרות כו', פרש"י שלא יכשל בה ישראל, ולקמן מ"ה ז' בהא דפריך ונתתם והנח ושבתם והנח שריפה בעי, פירש נמי דהא אחי לידי תקלה ועוד כתיב אחרינא פסילי אלהיהם תשרפון, ומשמע דס"ל דמנות אבד תאבדון מיקיימא שפיר כששברה בענין שכבר אינה משמשת כעכו"ם, אבל לא יתכן דהא לאחר שנגדעו האשרות וכבר אינם משמשים כאשרות אכתי חייבן הכתוב בשריפה, כמבואר התם, וא"כ זו מעיקר מנות איבוד עכו"ם, וכן בעגל ואשליך את עפרו אל הנחל וגו', וכן צמפלגת מעכה, וכן ויאמר דוד וישרפו באש, ומשמע דכל הני מעיקר הדין הם בשריפה ולא משום חשש תקלה, וכשם דהנשרפים מנות בשריפה, ה"נ דמתכת וכיו"צ יש לשחקן ולורות לרות או לים המלח, וכן משמע מהא דחשבינן לע"ז כחותי מיכתת שיעוריה לענין חליצה ושופר כמ"ש תו' סוכה ל"א ז', ולא אמרינן כן אלא בהני דמנות בשריפה מדאורייתא, עי' תו' סוכה ל"ה א', ובאמת לאחר שמאלנו בתורה שריפה בפסילים בפרשת ואתחנן ובפרשת עקב ושריפה באשרות בפרשת ראה, תו שפיר אית לן למילף מינייהו דכל

ע"ז מנות בשריפה, ומתכת שאינו נשרף יש לאבדו איבוד הדומה לשריפה, והיינו שוחק חורה לרות או מטיל לים המלח, וכן בטור ושו"ע סו"ס קמ"ו כתבו דמנות לאבד ע"ז וכילד מאבדה שוחק חורה לרות כו', ומשמע נמי דזו עיקר מנות, וכן מתפרש ברמב"ם שכתב רפ"ז דמנות לאבד ע"ז ובפ"ח ה"ו כתב כילד מאבד עכו"ם כו' שוחק חורה לרות או שורף ומטיל לים המלח, משמע נמי שזו עיקר מנות איבודה מדאורייתא, [ומש"כ שורף ומטיל לים המלח יתכן דר"ל או מטיל לים המלח, והזכיר שריפה בשל עץ וכיו"צ דסגי בשריפה כדכתיב קרא בפסילים ואשרות, ומיושב משה"ק בכ"מ, ועי' מל"מ שם].

מ"ה ב' דאריב"ל גידועי עכו"ם קודמין כו', אף לריב"ז דאינטריק ואשריהם תגדעון לנטעו ולבסוף עבדו, מ"מ דברי ריב"ל ע"כ קיימין, דגם בפסילים כתיב תגדעון ב' ראה, וכתיב שריפה ב' ואתחנן וב' עקב, וכן כתיב ואשריו תכרתון ב' כי תשא, וע"כ לכדריב"ל.

שם שריפה בעי, משמע דאבנים צעו שריפה, דקתם מוצא ומנצה מאבנים הוא, ולמ"ש תו' חולין פ"ח ז' דכל ע"ז תחלת איבודה בשריפה, י"ל דה"נ בחר הכי טעונים שחיקה וזרייה לרות.

הרמב"ן נ"ב א' והוצא בר"ן כתב להוכיח דמשמשי ע"ז של ישראל אינם בטלים, מהא דאמר רחמנא ונתתם את מוצחותם ושבתם את מנחותם, ואמאי לא סגי בציטול כדפרכינן באשרות נ"ג ז', וע"כ משום דהם נמי ירושה לישראל דגם האבנים בכלל הארץ, וש"מ דגם משמשי של ישראל אין להם ציטול, ובר"ן כתב לדחות על פי מש"כ הרמב"ן הוצא לעיל סק"ה דמאשרות ליכא להוכיח דשל ישראל אין להם ציטול, דאיכא למימר דאשרות שאני שישראל לא עבדום ועכו"ם אינו שלהם עי"ש, ואי משום הא לא איריא שלא כתב כן הרמב"ן אלא דהוי דחקינן הכי כדי שלא לחדש דישראל אינו יכול לצטל ע"ז שלו, דמהיכי תיתי נחלק בזה בין ישראל לעמים, אבל לבתר דילפינן דשל ישראל אין לה ציטול מושם בכתב, תו לא דחקינן בכמו אלה, והלכך פשוט טפי טובא למילף דאף משמשי דישראל אין להם ציטול, מלחדש חילוק זה, אבל יש מקום לדחות דהא שפיר אמרה תורה חיוב נתינה אם אינו מצטל, עי' לעיל

סק"ד, שהרי גם בשל עכו"ם דהיינו תלושין אמרה תורה לשרוף פסיליהם באש, אף דודאי מהני ביטול, ונהי דבאשרות היה ראוי למיתני תקנתא דביטול, משום שיש בהם תועלת כי האדם עץ השדה, אבל מוצח ומצבה כיון שאינו עתיד לשמש בהם שפיר אמרה תורה לנתנם ולשצבם אף דאפשר גם בביטול, וזימנין נמי דיקדים לנתנם קודם שימצא עכו"ם שיצטלם דהא בשעת רדיפה אחריהם במלחמה קיימינן.

אבל מהא דאמרינן בסוגיין נתון ואח"כ שרוף, הרי מצוה דהדיא דאף שכבר נתנם ישראל ואין לך ביטול גדול מזה, אפ"ה עדיין הם במצות שריפה, ואף דירושא היא להם מאבותיהם, וש"מ דאף משמשין דישראל אין להם ביטול, ומנאמי להרמב"ן בהשגותיו להלכות לולב להרא"ז ד"ס שם הציא ראייה זו מקרא דונתנתם, [ואינה מהרא"ז ד], שכתב לשון זה ומן הכתוב הזה עצמו נלמוד אנו למשמעין של ישראל שאין להם ביטול שכן נמי כתיב ונתנתם את מוצבותם לומר שאין להם ביטול אלא ניתוח ואח"כ שרוף עכ"ל, הנה הזכיר ז"ל סוגיא זו דנתון ואח"כ שרוף, שו"ר דא"ז לכ"ז דלא יתכן לכתוב ונתנתם אם מועיל ביטול ישראל דמיד שפגם כבר נתצטל וא"ז נתיצה, אבל אכתי יש מקום לדחות דאף אם משמשי ע"ז של ישראל יש להם ביטול, מ"מ היינו דוקא בהני דפלחו, דכללוא הוא דלא פלח לא מצטל כדאמר ס"ד ז', והלכך ישראל שהיו בכיבוש הארץ סתמא לא פלחו לעגל ולאו בני ביטול יינהו, (ואף אי הוו גם פחות מבני כ' בעגל, מ"מ כשחזרו בתשובה י"ל דעדיפי מגר תושב ותו לא מצו מצטלי), ואין ההוכחה אלא ממה שלא הציאו עכו"ם שיצטל.

(ז) סנהדרין מ"ז ז' תוד"ה מאי תימה כי גמר נמי מעגלה ערופה הא אר"י צפ' אותו ואת בנו עריפתה אוקרתה כו' ויש לפרש דה"ק מ"ט לא גמר מעגלה ערופה לטעמיה כו', פירוש זה מחודש ולא אשכחן דכוותיה, גם הקשה הגרע"א ז"ל דא"כ אכתי איכא למילף בק"ו לרבא מעגלה ערופה ולאציי מע"ו, [ומיהו הא ל"ק, דכיון דהנידון הוא רק מהיכא למילף גזירה שוה, שפיר עדיף למילף מדכוותה ולא מאידך מק"ו], ומשה"ק דרבא פסיק כר"י, י"ל דהא מסקינן בברייתא כ"ה א' דפלוגתא דתנאי היא, ואם איתא

דלמ"ד ירידתה לנחל איתן אוקרתה איכא למילף דהזמנה מילתא היא, א"כ הו"ל פלוגתא דתנאי בהזמנה ורבא כתנאי אמרה לשמעיה, לכך ניחא לגמ' לפרושי דרבא אף אליבא דמ"ד ירידתה לנחל איתן אוקרתה קאמר דהזמנה לאו מילתא היא, גם מה דנקטו דלמ"ד עריפתה אוקרתה איכא למילף מעגלה ערופה דהזמנה לאו מילתא היא, נראה דאין לזה הכרח, דהא אף אי הזמנה מילתא היא, מ"מ אין עגלה ערופה נאסרת בלקיחה, וגם משמע דאינה נאסרת בתחלת הורדתה אלא משתגיע לנחל איתן, עי' בלשון הרמב"ם פ"י מה' רוצח ה"ו דסיים ואע"פ שעדיין לא נערפה, ומשמע דכבר הגיעה למקום עריפתה, ונראה הטעם דמסבירא אין לנו לדש ענין הזמנה בכל מילי, והאורג בגד לפטר חמור ולשור הנסקל מותר בהנאה אף למ"ד הזמנה מילתא היא ואף לאחר שפרסו עליהם, ואין ענין הזמנה אלא במידי דקדושה או דמת וכיו"צ דהייחוד קובעם לכך ואינם עומדים לשימוש אחר, וה"נ היה מקום לומר דבעגלה ערופה אין ענין הזמנה במידי דמנוה הוא ולאו מידי דקדושה, והלכך אמנם לגבי לקיחתה אמרינן כן, אבל משהתחילה במצותה דהיינו הירידה לנחל איתן, למ"ד דאסרתה, חשבינן לה כהזמנה, והלכך למ"ד עריפתה אוקרתה, י"ל דלא חשיבא הירידה לדידיה כהזמנה דגם לאחר ירידתה יכול להציא אחרת, ולא מצינו לדידיה ענין הזמנה בעגלה ערופה, וניחא לפ"ז דלא אמרו בגמ' דהא דאציי כתנאי משום מ"ד עריפתה אוקרתה, דאכתי גם לדידיה אפשר דהזמנה מילתא היא מסבירא, אע"ג דלית ליה מהיכן למילף.

גם משה"ק אמאי לא אמרינן ורבא מ"ט לא אמר כאציי וכן איפכא, מלכד די"ל דאין דרך הגמרא להקפיד בלשון בזה, הרי הכא בפשוטו ניחא, דכיון דבעינן למיפרך לתרוייהו אמאי לא ילפי שם שם מאידך, הלכך אין ראוי לומר ורבא מ"ט לא אמר כאציי כיון דגם לאציי קשה אמאי לא אמר כרבא, ומן הראוי לשמש בעיקר השאלה אמאי לא יליף אציי מעכו"ם ורבא מעגלה ערופה.

גם מה דנקטו דאציי הו"מ למילף מהא דע"ז של עכו"ם נאסרת מיד דהזמנה מילתא היא, לכאורה י"ל דעד כאן לא דיינינן בהזמנה אלא במידי שהמוזמן עדיין צריך לעשות מעשה נוסף,

אם היה המרחץ נוי לאפרודיטי היה ראוי להמנע מלרחוץ בו דמ"מ הוא מרבה בחשיבות המרחץ המשמש לפניו כנוי, ולקמן נ"א ז' כתב רש"י דמותר לרחוץ במרחץ של ע"ז משום דאין הקדש לע"ז, והיינו דאין רשות של עכו"ם, דהא התם במרחץ של העכו"ם איירי, ואין שם חסרון משום הקדש בדיבור, ואף דמסקינן הכא דמ"מ נוי מיהא איכא, י"ל דהיינו מדת חסידות והתם מתני' עיקר הדין אשמועינן, ועי' ריטב"א ונראה דכונתו כמש"כ.

ובסנהדרין מ"ז ז' כד ילפינן מע"ז דהומנה לאו מילתא היא, פרש"י משום דאין הקדש לע"ז, והתם ממשמעין ילפינן, דמקרא דאשר עצדו ילפינן לקמן נ"א ז' דאין נאסרין עד שיעצדו, ואפשר דמהאי קרא הוא דשמעינן דאין הקדש לעכו"ם, דאל"כ היה ראוי דהמשמעין יאסרו בהומנה.

(ט) תמורה כ"ח ז' אר"ל אין אסור אלא מוקפה לשבע שנים כו', לפי גי' זו מתפרש כלשון ראשון שדרש"י, ומתפרש דקרא אחי למימר דאע"ג שהוא אסור כיון שהוא הוקפה לשבע שנים, אפ"ה תקריבנו, ומשמע מהאי קרא דרק מוקפה לשבע שנים אסור, ופרקינן דנעצד נמי הוי וגם הוא הותר, ומה מקום לקרא להזכיר אסור מוקפה ביחוד כדמפרש ר"ל, ומשני ראב"י דבאמת לא היה נעצד, ורבא משני דהרבה דברים הותרו ושפיר הזכיר הכתוב דגם מוקפה הוי וגם אסור זה הותר, ונראה דהא דר"ט זר מתנה אר"י דיליף אסור מוקפה מתשמרו להקריב לי, פליג אדר"ל, דמהאי קרא שמעינן שפיר דאפילו מוקפה לזמן מועט נמי אסור, וכן נראה דלפי פירוש זה הרי גם מימרי דעד שיעצדו ועד שימסרוהו לכומרי עכו"ם ועד שיאכילוהו כרשיני עכו"ם וכן צרייתא דעד שיעשו בו מעשה כולו מתפרשי דהם תנאים לחלות האסור, וכפירוש קמא דרש"י, ומדלא הזכירו תנאי דשבע שנים, משמע דפליגי אדר"ל, וממילא לא קיי"ל כותיה.

ולפירוש שני דרש"י יש לקיים גי' השטמ"ק אין מוקפה אסור אלא לשבע שנים, ומתפרש דקרא שריותא אחי לאשמועינן שכבר ילא מדין מוקפה כיון שכבר עצרו שבע שנים, [ואף לדעת הרמב"ן ע"ז מ"ז דאין מועיל ציטול לגזרה, ה"מ

כמו האורג בגד למת דעדיין צריך לפורסו על המת, וכן בקצר צריך לקוצרו זו, וסודר של תפילין צריך לזוררן זו, אצל בעושה עכו"ם שמשפסלו נעשה אלוה, לא חסר צמילתיה כלום, ומה שעתידין לומר לו אלי אתה או להשתחוות לו אין זה מוסיף בו כלום, ושפיר י"ל דעשייתו חשיב כגמרו ולא כהומנה, והרי מתחייב בלא מעשה על עשייתו גרידא, והרי העושה תפילין לשמה מתקדשין בעשייתן ולא אמרינן דצעי נמי שיניחם.

ולהאמור שפיר אפשר דגם בגוף הקדושה הומנה לאו מילתא היא, [עי' במלחמות סוכה ט'], דמע"ז ליכא למילף, ומעגלה ערופה למ"ד עריפתה אוסרתה, יש מקום למילף דהומנה בגוף הקדושה לאו מילתא היא, ויש מקום לומר דאין כלל ענין הומנה בעגלה ערופה וכמש"כ לעיל, וזה ניחא משה"ק הגרע"א ז"ל צמנחות ל"ד ז' דהא דאמרינן התם ולמ"ד הומנה מילתא היא, דמשמע דאף בגוף הקדושה אפשר לומר דלאו מילתא היא, והרי צע"ז נמי לגופה הומנה מילתא היא, ונדחק לתרץ דאתא אליבא דר"י ע"ז נ"א ז' דע"ז של עכו"ם אינה אסורה עד שתעצד, ולמש"כ ניחא דמע"ז ליכא למילף להומנה לגוף הקדושה.

(ח) ע"ז מ"ד ב' האומר צית זה לעכו"ם כוס זה לעכו"ם לא אמר כלום שאין הקדש לעכו"ם, פרש"י שאין הקדש לעכו"ם צאמירה עד שיקריבנה לפניו בתקרוצת, ובאמת הרי מהא דלא סגי צאמירה לא קשה אהא דאין אומרים נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי, שאם הוא נוי הרי הוא משמש כפועל ואינו ענין צאמירה, ונראה כונת רש"י דבהא דתניא דאין הקדש לע"ז נכללו שני דברים האחד דלא סגי צאמירה והמקדיש בהמה או מנחה לע"ז אינם נאסרים, ועוד יש בזה דאין רשות עכו"ם, ולא שייך לומר דדברים אלו שייכים לעכו"ם ואסורים, ואף כשהם מוחלטים בשבילה, והנותן מעות לכומרים לצרכי העכו"ם אין המעות נאסרים, אף שכבר ילא מרשותו, דאין רשות של הקדש לעכו"ם, ומזה הוא דמיייתין בסוגיין דכשהמרחץ נוי לאפרודיטי אינו צדין שיאסר כיון דאין הקדש לעכו"ם, דאין המרחץ משמש כנוי המקשט לעכו"ם, אלא שכשהוא רכוש העכו"ם הרי הוא נוי לפניו, וכיון שאין רשות של עכו"ם אינו צדין שיאסר, ומסקינן דאע"ג דלא מיתסר מ"מ

לכך, והא דחשבינן להו בתרתי הוא משום שהיה מוקפה לתקרוצת וגם נעצד, ולפ"ז י"ל דענין שצב שנים כפי שני הפירושים ליחא אלא במוקפה לתקרוצת ולא במוקפה להעצד, וז"ע.

שם כ"ט א' אמר רטב"מ אר"י מנין למוקפה מן התורה כו' ולא לאדון אחר כו', לשון זה מתפרש לאפוקי מוקפה להקרב לע"ז, דהיינו לאפוקי הנשמר להקרב לאדון אחר, אבל הראב"ד הנדמ"ח בע"ז מ"ד ב' פירש ולא הנשמר להיות אדון, דהיינו מוקפה להיות נעצד, ומשמע שם דמוקפה להיות קרב לע"ז אינו בכלל מוקפה מן הדין, וכן בהשגות פ"ד מא"מ ה"ד נמי הזכיר שהקצוהו להיות ע"ז, אבל הרמב"ם בפ"ח מה' ע"ז ה"א כלל שניהם בכלל מוקפה וכ"מ ברש"י ותו' בסוגיין.

יעוי' בהגהות הגר"א שפירש דלא יתכן למעט מקרא דמן האן מוקפה אם לא מלאנו רמו בקרא דמוקפה מאיס, דהא אין שום משמעות בקרא דמן האן מה צא למעט, ובשלמא נעצד בידוע שהוא גנאי ככל ע"ז ואף שאין בעלי חיים נאסרים, מ"מ תורת ע"ז עליהם, וגוי וזיפוי שלהן אסורין, והעובדו בסייף, אבל מוקפה מנלן.

שם ארצב"א אר"י אין מוקפה אסור אלא עד שיעצדו כו' עד שיאכילוהו כרשיני עכו"ם כו' עד שיעשו בו מעשה כו', לפירוש שני דרש"י יש להקשות דלא שייך לשון עד שיעצדו או עד שיאכילוהו, אלא צדצר שהוא עמיד להיות כפי ההוה, ואמרינן דאינו אסור אלא עד זמן פלוני, אבל בזמן שפעולות אלו משמשות כחרטה וכשינוי, ראוי לשנות בלשון מוקפה שעצדו בו או שהאכילוהו כרשיני עכו"ם הותר, כלשון הדין במאורע שנתחדש, וכיון דבתוספתא דמכילתין פ"ד, ופ"ו דע"ז, איחא בהדיא מאימתי נקרא מוקפה משיעשה בו מעשה, הרי זה מחזק פי' קמא דרש"י וכמ"ש בכ"מ פ"ד דא"מ ה"ד, גם האכלת כרשיני עכו"ם סברא הוא דמחזק הקצאתם דלא יאכילו כרשיני עכו"ם להדיוט, [עי' ע"ז מ"ח א' דאין אוכלין מפירות אשורה], וגיזה נמי דגוזזין אותו ליפוטו דהא עדיין אינו משמש לא לע"ז ולא לקרבן אלא שהקצוהו לכך, וגם עבודה לצורך העכו"ם שפיר אפשר דהוי נוהגין בה לחנכו, עי' רמב"ם שם, ולשון אין אסור אלא עד, מצינו נמי בע"ז כ"ב א' מכאן אמרו ע"ז

בע"ז ומשמעין, אבל במוקפה שפיר מהני, דהרמב"ן צ"צ קכ"ט הסכים לפירוש זה, ומיהו בע"ז שם כתב דאף למוקפה אין מועיל ציטול, עי' לקמן סק"י], ופריך דמה ענין שאינו אסור משום מוקפה כיון שהוא נעצד, ומשני ראב"י דאינו נעצד, ורצא משני דנעצד ומ"מ הותר, ואשמועינן קרא דמשום מוקפה לית ביה, אבל קשה דרצא מסיק למילתיה במימרא דראב"ז דגם מוקפה הותר והיינו דלא כר"ל, ושמא לפ"ז יתפרש דר"ל ה"ק דקרא קאמר אע"פ שהוא עדיין בתוך השצב שנים, ושמעין דלאחר שצב שנים שרי, והתם בתוך שצב שנים הוי וגם מוקפה הותר, גם עיקר הדבר קשה מה שייך לתת גבול דשצב שנים, הרי ראוי להיות הדבר תלוי לפי מנהגם, ואם יחליטו להקריב גם לאחר שצב שנים יש לאסרו גם אח"כ, ואם יקדימו לפסלו לאחר שש שנים יש להחירו, ומה ענין לקרא להשמיענו דצעתן לא הקריצוהו לאחר שצב שנים, וגם ר"ל הו"ל למימר אין מוקפה אלא כל זמן שעתידין להקריבו.

שם אראב"י מוקפה לעצוד ולא עצדוהו, משמע מכאן דסתם מוקפה הוא שישמש כע"ז, ולא שיקריצוהו, וגם צוה יש ענין דשצב שנים כפי שני הפירושים, ורש"י פירש מוקפה שיקריצוהו אח"כ לעכו"ם, ולפ"ז יש לפרש דענין שצב שנים נשתוה בין במוקפה להקרב ובין במוקפה לשמש כעכו"ם, בין לל"ק דרש"י ובין לל"ב, אבל הדבר ז"ע דאטו אם הקצוהו שישמש כעכו"ם בתוך שצב שנים מי ליכא למיחשציה כמוקפה לל"ק, גם לל"ב יש לפרש דהקצוהו לעצדו מיד ואירע שחלפו שצב שנים ולא עצדוהו ונקצב מנהגם דתו לא יעצדוהו, וג"ז דוחק, ועו"ק למה הוטרך ראב"י לזה, ואמאי לא קאמר מוקפה להקרב ולא עצדוהו, ולכן נראה לפרש דראב"י קאי אהא דפרכינן נעצד נמי הוה, והיינו דהיתה קבלה צידם עי' רש"י, וע"ז אמר דהיתה הקבלה שהקצוהו לעצדו ולא שעצדוהו, אבל המוקפה דאיידין ציה הוא שהקצוהו להקריבו אח"כ, והיה מוקפה להיות נעצד ולהקרב, [ויש חומר בתקרוצת דלא מהני ציטול כדאמר ע"ז ג' א'], ולפ"ז י"ל דמוקפה להיות נעצד ונעצד לא שייך לחשבן בתרתי, דכל נעצד הוא גם מוקפה להיות נעצד שעה אחת קודם שעצדוהו, ואף אם צריך מעשה, מ"מ בנעצד כבר נכלל גם הקצאתו

של עכו"ם אינה אסורה אלא עד שתעבד, ומתפרש כמו בלא אלא.

(י) כתב הרמב"ן ע"ז מ"ז א' זהו דעבי ר"ל המשתחוה לדקל לולבו מהו למנוה, וז"ל לפי שאיני מוצא לאיסורי ע"ז ציטול לגבי גבזה שהרי מוקצה ונעבד אפילו בצע"ח אסורין לגבזה ואין להם ציטול לעולם ועוד מהיכי מיימי לה מאתנן ומינה מה אתנן שמותר בחלוש אסור במחוצר לגבזה לעולם אע"פ שציטלו ואפילו בכלים שנשתמשו בהם בצית חוניו אמרינן באידך פרקין שטעונין גניזה לגבזה משום דמאיסי וכש"כ צע"ז שציטלה שפסולה למנוח אפילו צדיעבד דהכי מוכח התם בגמ' כו' עכ"ל, ותחלת דבריו ז"ל משמע דמדאוריתא קאמר דליכא ציטול לגבזה, אבל מהא דמסיק מכלים שנשתמשו בצית חוניו וסיים וכש"כ צע"ז שציטלה כו' דהכי מוכח התם בגמ', משמע דאינו אלא מדרבנן דומיא דצית חוניו, וכן מוכח ממש"כ דהכי מוכח בגמ', דכונתו ז"ל זהו דאר"פ נ"צ ב' התם קרא אשכח ודרוש דכתיב וזאו זה פריצים וחללוה אמרי היכי נעביד נחצרינהו אצנים שלמות כו', ולשון הגמ' מוכיח דר"פ מסיק לדיוחי דיליה זהו דהיכי נעביד נחצרינהו כו', ואם איתא דמדאוריתא לא מהני ציטול לגבזה, א"כ מה הו"ל לזה דאצנים שלימות הרי אף אם היו נשארין שלימות אין ציטול מועיל לגבזה וע"כ הו"ל לזה לגנוס, אלא ודאי מדאוריתא מהני ציטול אף לגבזה, והלכך אי לאו טעמא דאצנים שלימות היה סיוע מכאן לרבי דגם דאצנים קנסו רבנן, ולכך הו"ל ר"פ לפרש טעמא דאצנים שלימות, וכ"ה ברמב"ן נ"צ א' שכתב להוכיח דמשמשי עכו"ם דישראל אינם בטלים מדלא מיבעיא לריב"ש נ"צ ב' בכלים דצית חוניו למ"ד דע"ז היא ולאחר ציטול, וז"ל דאי ס"ד יש להם בטלה תיבעי למ"ד צית ע"ז היא לאחר שבטלו דפקע ליה איסורא אי מאיסי לגבזה אי לא דהיא היא צענין גופה כדאמרינן היכי ליעבד ליתצרינהו גויים דליצטיל איסורא דידהו כו', ור"ל דמזה חזינן דאי לאו טעמא דאצנים שלימות היו מסתייעין דברי רבי מהא דלא תצרינהו, וכן מבואר ברש"י נ"ד א' גבי האי צימוס בעלמא שו"א ע"ש.

ונמצינו למידין דכשאמרה תורה דעכו"ם פוסל אלוה הרי בכלל זה דמתבטל ומותר אף

לגבזה, ונמשה"ק מק"ו דאתנן ל"ק דשאיני עכו"ם דשייך זה ציטול משא"כ באתנן, והרמב"ן לא הביאו אלא למימר דמדרבנן מיתסר, ורק מדרבנן מאיס, וככלים דצית חוניו, ואפשר דיש שינוי להחמיר איסור זה, וכש"כ נעבד שלא נאסר להדיטו שיש להחמירו ציטול מדאוריתא, ושייך ציטול אף שלא נאסר להדיטו, להחמירו לגבזה, ולהחמיר ציטול וניו, וניחא בזה מה שהביא ציד אפרים ציד"ד ס' קמ"ו להקשות דאם אין ציטול לגבזה היכי מוכחינן מהא דאימעט נעבד לגבזה דלהדיט שרי כדאמר תמורה כ"ט א', ודילמא לאחר ציטול הוא דאסרה רחמנא לגבזה, ולמש"כ דמדאוריתא לכו"ע מהני ציטול לגבזה, ניחא, ומה שהזכיר הרמב"ן מוקצה היינו לפירוש קמא דרש"י תמורה כ"ט א', אבל לפירוש בחרא והסכים לזה הרמב"ן צ"ב קכ"ט הרי המוקצה נותר ע"י מעשה ציטול, ואף לגבזה, דכיון שלא נשתמשו בו רק שהוקצה לכך אין כאן מיאוס. — צעיקר הדין דמדרבנן מיתסר לגבזה גם לאחר ציטול, הסכימו כן גם הרשב"א והריטב"א והביא כן גם בשם תו', והרשב"א הביא דהר"י מתיר.

(יא) נ"א ב' יכול עשאוהו ולא גמרוהו גמרוהו ולא הביאוס כו', לכאורה משמע מזה דמסבירא ראוי לומר דהזמנה מילתא היא, ולפ"ז ז"ל דהא דאיצטריך לר"י קרא דשל ישראל אסורה מיד הוא משום דלא נילף משל עכו"ם, וכן לר"ע איצטריך קרא דשל עכו"ם דלא נילף משל ישראל, ואצ"י סנהדרין מ"ז ב' איצטריך למילף מעגלה ערופה כי היכי דלא נילף מע"ז, ור"ח דס"ל בתפילין דהזמנה לאו מילתא היא שם מ"ח א' הוא לבתר דגלי קרא צע"ז, אבל קשה דהא צע"ז של עכו"ם לר"ע דנאסרת מיד נמי אינה נאסרת אלא במכוס אחרון כדאמר לעיל י"ט ב', והכא ס"ד דאף בלא גמרוהו יאסרו, ואם מסבירא הוא, למה לא נקיים כן לקושטא דמילתא צע"ז ע"מ דלא כתיב זה אשר עבדו ונאסרת מיד, דגם קודם גמר תאסר, ואפשר דהכא אקרא דמקומות סמיה, דכיון דבכלים איירי ואפקיה קרא בלשון מקומות, הלכך ס"ד דכלים דומיא דמקומות דאין בהם שום מעשה אלא הזמנה בעלמא וסגי בהכי לאסרן, ואף טרם שנגמרו שייך בהם הזמנה, א"נ י"ל דמסבירא הוי ס"ד לאסור בהזמנה, וגלי קרא דאשר עבדו

הזמנה לאו מילתא היא, ואף בע"ז עממה הזמנה לאו מילתא היא, והא דשל ישראל לר"י ושל עכו"ם לר"ע נאסרין מיד הוא משום דעכו"ם עממה שנשלמה לאו הזמנה מיקרי אלא היינו פסל דקרא, [ע"י לעיל סק"ז מש"כ בדברי התו' בסנהדרין דנקטו ז"ל דהא דנאסרין מיד הוא מדין הזמנה], וזה לא שייך קודם שנגמרה, ועו"ל דאף אם הוא מדין הזמנה מ"מ קראי דילפינן מינייהו אשר יעשה פסל ומסכה תועבת וגו', א"נ פסילי אלהיהם דמשפיקלו נעשה אלוה, משמע דרק בגמר נאסר דהיינו כשכבר נעשה פסל. — נראה דפשטיה דמקומות דקרא יש לפרש בצמים, דתלוש ולצסוף חיברו כתלוש, והרי הם צדין משמשין, והיינו כלים דאמרינן, דכל תלוש ולצסוף חיברו דינו ככלים.

שם שאין אסורין עד שיעצדו, ר"ל עד שישמשו, דכלים שמעמידין את העכו"ם עליהם, נראה דנאסרין מיד כשהעמידוהו עליהם, ואפילו לא עצדוהו לאחר שהעמידוהו, [ומיהו קודם שהעמידוהו עצדוהו, דאם עדיין לא נעצד כלל דעת הראשונים ז"ל הוצאו לעיל ס"ו סק"ה דאינו אוסר משמשין], דעיקר קרא אחי למעוטי דלא סגי בהזמנה, וכמבואר סנהדרין מ"ז ב'.

שם הא מקומות כתיב, לכאורה לישנא בעלמא הוא דקשיא ליה, דהא גם אם היו מקומות נאסרין, נמי הם צדין משמשין, והוי שמעינן דאין משמשין נאסרים עד שיעצדו, ומיהו י"ל דליכא למישמע ממקומות לכלים, דמקומות הרי לא נעשה זה שום מעשה, ושפיר הוי שמעינן דלא סגי בהזמנה גרידתא, אצל העושה כלים לשמש בהם, י"ל דנאסרין ע"י עשייתו, ע"י צדושי הר"ן סנהדרין שם שנחלקו הראשונים ז"ל אם בהזמנה בלא מעשה איכא למ"ד דמילתא היא.

שם אם אינו ענין למקומות דלא מיתסרי דכתיב כו', חזינן מכאן דקרא דממעט שאין צו תפיסת ידי אדם, אין המיעוט רק על עכו"ם אלא גם על משמשין, ומוכח דטעמא דאין נאסרין הוא משום שאין האדם שליט עליהן לאסרן, ולא גזירת הכתוב בהלכות עכו"ם.

נ"ב א' סבא הוא מדעכו"ם עד שתעצד דישאל אסורה מיד כו', אי אפשר לפרש דסבא הוא לאסור בשל ישראל מיד דא"כ מאי פריך ואימא דישאל כלל וכלל לא, ואי אפשר לומר דקרא

דהגויים משמע דאין הדין כן בשל ישראל, דא"כ כד אמרינן ואימא כדעכו"ם הו"ל למיפרך א"כ הגויים ל"ל, לכך יש לפרש כמ"ש צדושי הר"ן דכיון דאשמועינן היקישא דבשל עכו"ם עד שתעצד, א"כ משמע דמסבא ראוי לומר דנאסר מיד, והלכך בשל ישראל דליכא היקישא ראוי לומר דנאסר מיד, דשל ישראל חמירא דאין לה ציטול ולית לן למילפה משל עכו"ם להקל, ופרכינן דשמא של ישראל לא מיתסרא כלל, א"נ שמא גלי בשל עכו"ם וה"ה בשל ישראל, דלענין עשיית הע"ז אין להחמיר בשל ישראל טפי משל עכו"ם, ויתכן גם דהא דאמרינן סבא הוא דשל ישראל מיד הוא משום דבישראל איכא איסור על העשייה כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מהלכות עכו"ם ה"ט, וברש"י י"ט ב' כתב דישאל העושה ע"ז למכרה לעכו"ם נאסרת מיד לרבי ישמעאל, ואם כן הדבר על כרחך מחמת איסור עשייה, אצל הדבר תימא דכל שהצעלים לא חשב לשמש זה לעכו"ם למה תאסר, וכנראה ט"ס שם ברש"י שהרי כתב וז"ל של ישראל שעשה ישראל לזכרו למוכרה לעכו"ם, והדברים תרתי דסתרי שאם עשאה לזכרו לא עשאה למכור, וכנראה שהם שני דבורים, וז"ל של ישראל, שעשה ישראל לזכרו, ושל עכו"ם, אפילו עשאה ישראל למוכרה לעכו"ם, וכ"ה צדושי הרשב"א וז"ל הניחא למ"ד ע"ז של נכרי, כלומר שעשאה ישראל למוכרה לגוי, ולפי שצסוגיין איירינן בישראל העושה בשל עכו"ם, לפיכך פירשו דג"ז צדין ע"ז של עכו"ם לר' ישמעאל, [ואף אם המתכת של העכו"ם אחתי אומן קונה בשבח כלי, ומיהו יתכן בצונה בשל עכו"ם דבזה לא זכה כלום, אצל קושטא קמפרשי דאף בישראל העושה משלו לעכו"ם נמי דינו כשל עכו"ם שאינו נאסר לר"י עד שיעצד], ומיהו קשה דהא מאי דמסקינן התם אלא למ"ד של עכו"ם אסורה מיד מאי איכא למימר, לא יתכן לפרש בישראל העושה למכור לעכו"ם, דכיון דאין דעת הישראל לשמש זה כעכו"ם מהיכי תיתי שיאסר מיד, ועל כרחך לפרש בישראל העושה אצל עכו"ם דומיא דכיפה, ודכוותה ראוי נמי לפרש הא דאמרינן הניחא אי דעכו"ם עד שתעצד דהיינו נמי בישראל העושה אצל עכו"ם, וזה חידוש טפי לר"י דאינו נאסר מיד, מישראל העושה למכור לעכו"ם דהתם עדיין לאו שם עכו"ם עליה ציד הישראל כלל, וז"ע.

יב) ישראל שעשה עכו"ם לעצמו ומכרה לעכו"ם עד שלא נעצדה, לדין דקיי"ל דשל עכו"ם נאסרת מיד ושל ישראל עד שתעצד, לכאורה נראה דאינה נאסרת מיד בצואה לרשות העכו"ם, דהא אם העכו"ם אין דעתו לשמש זה לעכו"ם, אינה צדין שתאסר, וא"כ אין כאן אלא מחשבת העכו"ם, והר"ז כקנה העכו"ם פסל שלא נעשה לשם עכו"ם ודעתו לעצדו, ומיהו אפשר דקנייה לא גריעת מוקיפת בינה מ"ו א' דנאסרת, [ועיי"ש בלשון רש"י דמשמע דסגי בקריאת שם עכו"ם, הוצא לעיל סי' ו' סק"י עיי"ש], ולפ"ז י"ל דנאסרת מיד בקנייתו, וא"כ כש"כ בקנה ע"ז של ישראל, וכן בעכו"ם שעשה ע"ז לעצמו ומכרה לישראל לר' ישמעאל דשל ישראל מיד ושל עכו"ם עד שתעצד.

לעיל ס"ו סק"ט כתבנו דאף אי אדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה, מ"מ עכו"ם שעשה ע"ז בשל חצירו ע"י מעשה אינו נאסר מיד אלא"כ השתחוה לו, דעשייה בשל חצירו אינה אלא הזמנה, ואין אדם מוזמין את של חצירו אפילו ע"י מעשה, ורק בעצדו נאסר, ואף להקוצרים דקרקע עולם נאסר ע"י מעשה לחוד בלא השתחוואה, ויש להסתפק אם לא נימא כן, אלא דאף בשל חצירו עכו"ם אוסר ע"י מעשה מיד, מה הדין בעכו"ם שעשה בשל ישראל או ישראל שעשה בשל עכו"ם, והנה בעכו"ם שעשה בשל ישראל עכו"ם לשם עכו"ם אצל אין דעת העכו"ם לעצדו, נראה דאינו נאסר מיד לדין דשל ישראל עד שיעצד, דכיון דהבעלים ישראל והעכו"ם עשאו שימש בשצילם, אין החלטת העכו"ם לחשבו כעכו"ם אלא כדעת ישראל, כי תיבעי לך כשדעת העכו"ם לעצדו, [ועי' לעיל סק"ג], וישראל שעשה בשל עכו"ם, יש מקום להסתפק צין כשדעתו לעצדו, וצין כשאין דעתו לעצדו.

וב"ז בעושה שלא מדעת הבעלים, אצל בעושה לדעת הבעלים, הכל הולך אחר הבעלים, אם ישראל ישראל ואם עכו"ם עכו"ם, וכמבואר י"ט ב' דישראל העושה בשל עכו"ם נאסר מיד לר"ע.

תביא בתוספתא פ"ו ישראל שעשה עכו"ם אסורה אע"פ שלא עצדה לפיכך אין יכול לצטלה עכו"ם שעשה עכו"ם מותרת עד שתעצד לפיכך יכול לצטלה רבי אומר משום ר"י אם עשאה לישראל מתחלה אין יכול לצטלה, ונראה דהאי

ביטול ר"ל לחזור בו בלא מעשה ואינו ענין לביטול ע"ז דעלמא, ואח"כ כר' ישמעאל דשל עכו"ם עד שתעצד ושל ישראל אסורה מיד, והלכך של ישראל כבר חל שם ע"ז עליה ואינו יכול לחזור בו, אצל עכו"ם כיון שלא נאסר עדיין שפיר יכול לחזור בו, ונפ"מ בחזרתו שאם בא אדם והשתחוה לה לא אסרה, כדאמרינן מ"ו א' בישראל שזקק לבינה דאם בא עכו"ם והשתחוה לה אסרה, ואשמועינן הכא דהיינו כל זמן שלא חזר בו הישראל מוקיפתה לשם עכו"ם, [לדין דקיי"ל כר"ע], והא דרבי משום ר"י אפשר דהיינו בעכו"ם העושה בשל ישראל לדעתו, אצל לפ"ז קשה מ"ט דת"ק, הר"ז ממש ע"ז של ישראל דאטו נריך דוקא שיעשה בעצמו, ואפשר דהא דקאמר ת"ק לפיכך יכול לצטלה קאי גם על ישראל שלקחה מן העכו"ם, דכיון דעדיין לא נאסרה, לא חשיבא כע"ז של ישראל ע"י קנייתה, וכמש"כ לעיל לדין בעכו"ם שלקח עכו"ם שעשאה ישראל, והלכך יכול הישראל לצטלה כלומר לחזור ממחשבת העכו"ם ולהשתמש בה, וע"ז קאמר רבי משום ר"י דאם העכו"ם עשאה לישראל מתחלה הרי מיד שלקחה הישראל נקצעה צדין ע"ז של ישראל, ותו אינו יכול לצטלה.

ובספר חסדי דוד בתוספתא שם כתב לפרש דצדין ביטול ע"ז דעלמא איירי, ובישראל שעשה לעכו"ם איירי ונאסר מיד צדין ע"ז של ישראל ואף כשצאת ליד עכו"ם אין העכו"ם יכול לצטלה, וסיפא בעכו"ם שעשה לישראל ולא צאת ליד ישראל ויכול העכו"ם לצטלה אף משעצדה, ומלצד דלפ"ז אין רישא וסיפא בחד גוונא, דרישא כשצאת לרשות העכו"ם שנעשתה בשצילו, וסיפא דוקא כשלא צאת לרשות הישראל שנעשתה בשצילו, וגם בקיפא תלי טעמא משום דאין אסורה עד שתעצד, וצאמת הוא גם צנעדה, וגם אין רמו צצרייתא דאיירי בעשה שלא לעצמו, וגם עיקר הדין דישראל העושה לעכו"ם נאסר, אין נראה, דהישראל אין דעתו לעשותו ע"ז, והוא רק מכין פסל שהעכו"ם יעשו עכו"ם, ואינו צדין שיאסר ציד הישראל, גם עיקר הדבר דשייך כאן שליחות לחומר כמש"פ שם דס"ל לרבי משום ר"י, קשה, דאף בישראל לא מלאנו שליחות כהאי גוונא שאדם העושה מתוך שלו לאחרים שיזכו האחרים עד שלא צאת לידם, והרי אין אדם זוכה משל עצמו לאחרים.

השתחווה לו כשישראל זקפו, וגם בלאו הכי כיון שחפצים רק ביחד לעשותו עכו"ם חשיב שפיר שנעשה כאחד בכל גווינ', דכיון דאינם חפצים שימשו כעכו"ם אלא כולו ולא חזיו, הרי בכל קריאת שם עכו"ם עליו משותפים העכו"ם והישראל, ואמרינן בלישנא מצינא דחלקו דעכו"ם ודאי יש לו ביטול, דלא יתכן להחמיר עליו מחמת חלקו של ישראל, אבל יש מקום לדון שלחלקו של ישראל נמי יהא ביטול כהאי גוונא כיון דמשותף בו עכו"ם, ובלישנא קמא ולישנא בתרא מסקינן דאדעתא דנפשיה פלח ואין לו ביטול, וכאילו עשה הישראל את חלקו לצד כעכו"ם.

ולפמשי"פ יש מקום לדון אף כשחלקו של העכו"ם ידוע ביד או צרגל או בנחושת וכיו"צ כמ"ש הרמב"ן, דמ"מ כשאינם חפצים שימשו כעכו"ם אלא כולו ביחד ולא חלק ממנו, דבזה יועיל ביטול העכו"ם לחלקו שיתבטל גם של הישראל, [ואו שיוכל העכו"ם לבטלו], ובאמת הרשב"א לא הקשה על תירומו של הרמב"ן אלא דבכהאי גוונא פשיטא שהעכו"ם יכול לבטל את חלקו, וזה באמת קשה.

יש להסתפק אם שייך לעשות ע"ז לזמן, ויש מקום לומר דלא חל עליו שם עכו"ם כלל, וכדמשמע מ"ז ב' במשמין לזמן דאינם אסורין בשעה שמשמין אלא מדרבנן ע"ש ברש"י ותו', ויש מקום לומר דחל עליו שם ע"ז ותו לא פקע, ואת"ל דחייל ופקע, יש מקום לומר דה"נ בישראל נמי יפקע כהאי גוונא דלאו מדין ביטול הוא, אלא שלא נעשה ע"ז לזמן ההוא, ולפ"ז אפשר לפרש בישראל ועכו"ם שותפים דחשיב כאילו התנה הישראל שאינו מקצה חלקו לעכו"ם אלא כל זמן שחלקו של העכו"ם ישמש כעכו"ם, דהא אין הישראל חפץ שימשו כעכו"ם אלא החפץ בשלימותו, והיינו דאמרינן דאדעתא דעכו"ם פלח, ולכך מתבטל חלקו של הישראל עם ביטול העכו"ם את חלקו, וצ"ע.

ברש"י ותו' מ"ז ב' מצוה דישראל שהשתחווה לע"ז של עכו"ם דאין לה ביטול, וצ"ע מהיכן למדו ז"ל כן, דהא באשרה דמשה חזינן דבעלות ישראל והשתחווה דעכו"ם אין לה ביטול, וחזינן דבעלות ישראל גורמת, ומגלגל דגם השתחווה ישראל גורמת שלא יועיל ביטול, וגם מושם בסתר לא שמעינן אלא ע"ז שהיא צבעות ישראל,

(ג) נ"ב ב' ב' בילדותו סבר ישראל אדעתא דעכו"ם פלח כו' ובזקנותו סבר ישראל אדעתא דנפשיה פלח כו', יש לתמוה מה צדק דאדעתא דעכו"ם פלח, הרי אף אם הישראל לא פלח כלל, מ"מ אם נחא ליה צמה דהעכו"ם פלח ליה ביטול, דהא היינו אשרה דמשה דהוי דישראל וכיון דפלטו לעגל נחא להו צמה דפלטו להו הנכרים ואין להם ביטול כדאמר נ"ג ב', ועוד דהא מצוה מ"ז ב' א' דישראל שהגזיה ע"ז של עכו"ם נמי אין לה ביטול, אף שלא נעצרה כלל ברשות הישראל, וא"כ כש"כ כשהישראל עצדה אפילו עצדה אדעתא דעכו"ם, ואין לומר דהיינו רק לזקנותיה דרבי, דהא לא הדר ביה אלא משום דישראל אדעתא דנפשיה פלח, הא אם אדעתא דעכו"ם פלח יש לו ביטול, וכש"כ כשרק העכו"ם פלח, ועוד דע"כ לתרומי מתני' וצרייתא לר"ל מ"ז ב' א' אף לילדותיה דרבי, גם עיקר הדבר דאדעתא דעכו"ם פלח נריך ביאור מהו, דהא פשיטא דע"ז של ישראל לצד לא יועיל לה ביטול אף אם הישראל יעצדנה רק אדעתא דעכו"ם, כלומר כאילו היתה של עכו"ם.

והנה בלישנא מצינא דמתני לה אסיפא חזינן דהיה מקום לומר דצעותפות לא יועיל ביטול אפילו לחלקו של עכו"ם, אע"ג דעכו"ם לא משכחת לה שיעשה עכו"ם משלו שלא יועיל לה ביטול, ולכן נראה דאם העכו"ם עשה את חלקו לעכו"ם ואחר כך עשה הישראל את חלקו לעכו"ם או איפכא, דבזה פשיטא דחלק העכו"ם יש לו ביטול וחלק הישראל אין לו ביטול, אבל כששניהם אין חפצים שיחול על החפץ שם עכו"ם אלא על כולו, וכגון שעושין צע"ח שלהם כעכו"ם על ידי מעשה, שחפצים בצריה זו כעכו"ם ולא בחלק ממנה, ואין אחד מהם מסכים לעשות חלקו כעכו"ם אלא א"כ יעשוהו יחד כולו, בזה יש מקום לומר דדיינינן כאילו נעשה עכו"ם רק בשיתוף על ידי עכו"ם וישראל, שהרי אין בחלק אחד מהן כדי עכו"ם שחפצים בו, ויש לדון בזה כאילו הוי משכחת לה אדם שחזיו ישראל וחזיו עכו"ם, דשפיר היה מקום לדון אם עכו"ם שלו יש לו ביטול לכולו או כלל לא או לחזיו, וה"נ הכא כששניהם עשוהו כעכו"ם יחד כאחד, [ואף דשל עכו"ם נאסר מיד ושל ישראל כשעצדו, מ"מ שפיר משכחת לה שהעכו"ם

לחלק העכו"ם מהני, ואם עכו"ם שהשתחוה לה ישראל מדעת העכו"ם אין לה ציטול, ע"כ מיתוקמא בשלא השתחוה לה מדעת העכו"ם.

רבני אי"ש נ"י העיר דמקור דין זה דרש"י ותו' דישאל שהשתחוה לע"ז של עכו"ם אין לה ציטול, י"ל דהוא מהא דאמר נ"ד א' דצימוסאות של עכו"ם בשעת הגזירה אע"פ שהגזירה בטלה אותן צימוסאות לא בטלו, והיינו דלא מהני להו ציטול משום שהשתחוו להן ישראל, דבאל ציטול פשיטא שאסורין משום דגם העכו"ם משתחוים להם, ואין ראיה דהשתחוואה צאונס אוקרת, וע"כ ר"ל דלא מהני להו ציטול, וכן מצואר צירושלמי פ"ה ה"ח, דמסיים עלה דהא אמרה ע"ז שעבדה ישראל אינה בטלה לעולם, אבל יש לחלק דשאני התם שהעמידו הצימוסאות בצביל הציצור וחשיב כל אחד כמשתחוה לשלו, והרי סגי בשותפות ישראל שלא יועיל ציטול, ומיהו לשון הירושלמי שם וצ"ד ה"ד ע"ז שעבדה ישראל אין לה ציטול לעולם משמע בכל ענין, ומיהו דוקא בהשתחוה בהסקמת העכו"ם, אבל שלא לרצונו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואף לענין שלא יועיל ציטול.

סימן ח

(א) מ"ג א' אמר אביי נהי דמינה מייאש מאיסורא מי מייאש מימר אמר אי עכו"ם משכח לה מפלח פלח לה כו', לפ"ז זקף לצנה והשתחוה לה ואצדה מותרת, דהא מאן דמשכח לה לא יסיק אדעתיה דעכו"ם היא, וממילא הבעלים מייאש אף מאיסורא, וכבר הוזכרה סברא זו ברמב"ן ור"ן לענין משמשין שאינם ניכרים שהיו משמשין, עי' בדצריהם רפ"ד, וחזין דסגי ביאוש אף דלא עבד בה כלום, וכדתנן נמי נ"ג ב' עכו"ם שהניחוה עובדיה בשעת שלום מותרת, אף דלא עבדו בה מעשה לצטלה.

ויש להסתפק אם דוקא צנאצדה לאונסו מהני הא דמימר אמר אי עכו"ם משכח לה כו' דלא ליהוי ציטול, דכיון דהוא חפץ בה לעבדה ואחרים יעשו כן, הרי אין כאן ציטול, אבל אם זרקה בכונה שאין חפץ בה לעבדה, הרי זה ציטול, אע"ג דמימר אמר אי עכו"ם משכח לה מפלח פלח כו', או"ד אף בזרקה בכונה כיון דעמידה להיות נעבדת אין כאן ציטול, ויש להביא ראיה ממש"כ תו' לקמן

דפשיטה דקרא בשל ישראל איירי, וכן ילפותא דמקיש אשרה למוצח נמי בשל ישראל מתפרש, וצ"ב מאיר יו"ד סימן קמ"ו הקשה מסוגיין דחזינן דחלקו של עכו"ם מועיל לו ציטול אע"ג דפלח לה ישראל, ואע"ג דמשכחת לה כשהישראל זקפה ולא השתחוה והעכו"ם השתחוה, וגאסר של הישראל כדין של ישראל ושל העכו"ם כדין של עכו"ם וכמ"ש צ"מ שם, מכל מקום פשיטא דגמרא דישאל אדעתא דנפשיה פלח משמע דאיהו פלח, ועו"ק דלרבי ישמעאל דשל ישראל נאסרת מיד משמע דאין לה ציטול אע"פ שלא נעבדה, וכדפרכינן בפשיטות בסוגיין דישאל מי קמבטלה משמע דלא משכחת לה ציטול בשל ישראל, ואם כן לדידיה לא מצינו ענין אלא בצעלות הישראל ולא בהשתחוואה, ומנלן דלר"ע איכא ענין בהשתחוואה ישראל בשל עכו"ם, ונ"ל דדעת רש"י ותו' דיותר יש להחמיר בנעבד על ידי ישראל מצעלות ישראל, דחומר העבירה מסתמא היא הגורמת שלא יועיל ציטול, ואף בשל הפקר קאמר רחמנא ושם בסקת, ולענין קושית הצ"ח מאירי יש לפרש דללישנא מניעה דמתני' אשמועינן דשל עכו"ם צטילה, מתפרש בשלא השתחוה לה ישראל, כיון דפשיטא דכשהשתחוה ישראל אין לה ציטול, ומתני' בעיקר דין שותפות אחי לאשמועינן דשותפות ישראל אינו גורם שלא תבטל של עכו"ם, ומשכחת לה שפיר בשנעבדה רק על ידי העכו"ם ולדעת ישראל, או כשהישראל אמר בהדיא שאינו משתחוה לשל עכו"ם, או לר' ישמעאל דשל ישראל נאסרת מיד, או שהעכו"ם אמר שאינו חפץ שהישראל ישתחוה לשלו, דבכהאי גוונא מסתבר שאין הישראל אוסר שאינו שלו לענין שלא יועיל לו ציטול, ומיהו לל"ק וללישנא בחרא מתפרש כשהישראל פלח, ונריך יישוב כי פלח אדעתא דעכו"ם אמאי יועיל ציטול, מי גרע מהשתחוה לשל עכו"ם דאין לה ציטול, ושמא לילדותיה דרבי באמת המשתחוה לשל עכו"ם אינו גורם שלא יועיל ציטול, ודברי רש"י ותו' לזקנותיה דרבי, ועי' צירושלמי פ"ד ה"ד דזקנותיה דרבי אמר ליה טעמיה משום דעכו"ם שהשתחוה לה ישראל אין לה ציטול, ומשמע דצילדותיה לא הוי קים ליה ד"ז, או דנפרש דאיירי שאין העכו"ם חפץ שהישראל ישתחוה לחלקו, ואין צוה דוחק, דאנן בעיקר הנידון איירינן אי בשל שותפות מהני ציטול גם לחלק הישראל, בגוונא

נתעכב ליתלם ועדיין דעתו עליהם, דהא אף כשאין דעתו לעבוד לעכו"ם זו מ"מ היה לו ליתלה למכרה לצורף, וע"כ דלא חש לה ואפקורי מפקר לה, וה"נ בשאר מטלטלין, ורצו בהא דצית נמרוד אחי לאשמועינן דאף כשזשעת הליכתן לא הפקירו העכו"ם ועדיין היה דעתו עליו, כגון שהלכו זשעת מלחמה, מ"מ כשחזר השלום ואין דעתם לחזור והסירו דעתם מן הנכסים שהשאירו, הרי גם זה כציטול, אף שאין כאן שום מעשה וגם לא הליכה ולא אמירה, דמ"מ כיון דבלצם ובלב כל אדם דהניחוס ואין דעתם עליהם, הרי"ו ציטול.

אבל העומד לנגדנו דברי התורה דאי שכתבו דהניחוס והלכו למדינת הים אפילו אין דעתם לחזור לא עדיף ממכירה ולא הוא ציטול לרצונן, ולא משמע דכונתם גם דמתניתין לא אחיא כרצונן, וע"כ דמפרשי למתניתין צענין אחר, גם מש"כ דהניחוס והלכו למדינת הים לא עדיף ממכירה, ז"ע דמכירה הרי הלוקח כשליח של המוכר להמשיך בעבודתה, ואין המכירה כזולת זה, דגם דברים חשובים מחליפים צעליהם ועומדים בחשיבותם, אבל המאצדה לדעת אף שיתכן שהמואל יעצדנה, מ"מ המאצדה מזולת זה ומשליכה, ושפיר חשיב ציטול, אף אם המואל יחזור ויעשנה ע"ז, והרי הדברים ק"ו ממוכר שדעתו להתגייר דחשיב ציטול, וכמש"כ סק"א, וכבר כתבנו לעיל שכ"ה צריטצ"א דהניחוס עוצדיה הוא זולת טפי ממכירה, וכן צר"ן כתב דמכירה לרבי הוא זולת כמו הניחוס עוצדיה זשעת שלום, ולא נתפרש כיצד פירשו תו' למתני' דעכו"ם שהניחוס עוצדיה, ושם איירי שכל עוצדיה הניחוס דומיא דצית נמרוד, וכ"מ בצספר מרן זללה"ה סי' ס"א סק"ג, ולפ"ז הוא דין אחר ואינו ענין להניחוס הצעלים והלכו למדינת הים דצרייתא, וז"ע.

ב"ג א' ת"ר ליה עליה כו', לפמש"פ תו' דכרבי אחיא דהא משמע דאם מכרה צטלה וכדאמרין בצריכותא, [ולכאורה למ"ד צין צו וצין צו מחלוקת ע"כ כן], יש לפרש דנקט הניחוס הצעלים והלכו למדינת הים לאשמועינן דצדעתם לחזור אף לרבי לא הוא ציטול, אבל צאין דעתם לחזור שפיר י"ל דאף לרצונן הוא ציטול, ולפרש"י והרמב"ם דהכריעו מכאן דצורף ישראל מודו רצונן דציטול וכמ"ש הר"ן, הרי מפורש דלרצונן הלכו

ס"ד א' ד"ה זצינו דהני דדעתיהו לאיגורי מע"פ שמכרוה לעוצדיה הוא ציטול, אף דסתם מוכר לעוצדיה לא חשיב ציטול, ולפ"ז כש"כ צורקה לאצדה דיש לחשוב כציטול, דהדבר ספק אם ימנא, ואם המואל יעצדנה, ולכאורה כל הניחוס עוצדיה כן הוא דאכתי אפשר שהמואל יעצדנה, דהניחוס עוצדיה לא מתפרש צדוקא שכל עוצדיה הניחוס, ואפ"ה חשיב ציטול, ועי' לקמן סק"ב.

יש לעי' בהא דמגדף בה ר"ח, והא חזינן בר"פ אלו מציאות דכל אצדה חיישין ליאוש שלא מדעת דשמא אין הצעלים יודעים שנאצד, וא"כ אין כאן ציטול כיון דליכא יאוש, וצ"ל דצדעת אדם ממשמש בה בכל שעה, וכש"כ זו שיש עליה דרקון, ולכך חשיב כיאוש מדעת, וזוהי ניחא משה"ק תו' למה לא הקשה ר"ח אמתני' מ"א א' דמנא תצנית יד או רגל אסורה וכן מ"צ צ' צכלים ועליהם צורות, והא יאוש מייאש, די"ל דצדני חיישין ליאוש שלא מדעת, א"נ שמא ציש צהן סימנים איירי, ואע"ג דהמואל צמקום עכו"ם הרי אלו שלו מפני שהצעלים מחייאשים מהם, ומסתברא דגם העכו"ם מחייאשים, י"ל דאלו שמשמשים כעכו"ם חמירא להו ויחזירו, וגם כונת תו' נראה כן, דשלא צדרך הרצים לא מייאש דמקוה הוא שעדיין יחזירו לו.

ב' נ"ג ב' מתני' עכו"ם שהניחוס עוצדיה זשעת שלום מותרת זשעת מלחמה אסורה, לכאורה נראה דהיינו דינא דצרייתא לעיל א' שהניחוס הצעלים והלכו למדינת הים, ואיירי אף כשהצעלים ממשיכים לעבוד לעבודת כוכבים זו, כגון שהניחו תצנית יד, ועדיין גם צמדינת הים עוצדים לתצנית יד, דומיא דלוה עליה או משכנה, דמ"מ זו שהניחוס צטלה, דכיון דאיצדוה מדעת הר"ז עדיף ממכרוה והו ציטול אף לרצונן, וכמש"כ לעיל סק"א דמכרוה כשדעתם לאיגורי צטלה אף לרצונן, ואף כשמכרוה לעוצדיה, וה"נ כשמאצדה מדעתו, וכ"ה צריטצ"א, ואשמועינן מתני' דאפילו לא עשה בה מעשה להשליכה לרה"ר, אלא שהניחה בחצרו והלך לו נמי חשיב ציטול, כיון דהפקירה ואין דעתו לחזור, ואפשר דגם שאר חפצים שהשאיר נמי זשעת שלום הפקר נינהו, דכיון דאין דעתו לחזור ולא נטלם ש"מ אפקורי מפקר להו, אבל זשעת מלחמה לא אסורים משום גזל, דתלינן דמחמת מלחמה לא

מתירין, והיינו משום שאין חיצת משמשין עליהם, וכמ"ש הרמב"ן והר"ן, וכ"נ דעת הרמ"א צסי' קמ"ו ס"ח דכל ענין הוי ציטול מכירת משמשין.

(ג) ב"ג א' מתני' כיצד מצטלה קטע ראש אונה כו', נראה דאף עכו"ם שאינו יודע שיש דין ציטול עכו"ם, מצטל, וכדתיא מ"ב א' מ"ט ב' דעכו"ם ששיפה עכו"ם לזכרו היא ושאיה מותרין, וכן נמי ההוא עכו"ם דסטריו שיצטל מ"ג א' לא אשכחן שלמדו ענין ציטול, אלא רק הכריחו שיפגמנה, וכן הא דילפינן דעכו"ם פוסל אלוהו לישראל נאמר שאם העכו"ם פסלו הרי הוא מותר ומכלל דשייך צו שיפסלו מעצמו, וכן אמרינן מ"ד ב' דמה שנוהג צו מנהג ציון חשיב ציטול, אע"ג דהמעמידין את האפרודיטי במרחץ לא נחכונו לצטלו, מ"מ כיון שאינו נוהג צו כאלוה חשיב ציטול, ולפ"ז הענין דכל שעכו"ם עושה צו מעשה לצותו, הר"ז ציטול, ואשמועינן מתני' דנריך מעשה כשצירת מקצת וכיו"ב, אבל רק צפניה כו' לא הוי מעשה ציטול, דלפוס שעתא הוא דרתח עלה, ואף דגם בקטע ראש אונה נמי רק צאותה שעה רתח עלה, מ"מ כיון שעשה מעשה ציטול סגי צהכי לצטלה, [ואף כשלצו צל עמו ועושה כן מהכרח כההוא דמ"ג א', דסו"ס עושה צה מעשה ציון ואינו נוהג צו משום אלוה], ולמ"ד אין עובדין לשצרים נחא בפשוטו, דאע"ג דעתיד לפייסה, מ"מ כיון דמחוסר מעשה שפיר חשיב ציטול עד שיחקו, ולמ"ד עובדין לשצרים יש לפרש דמ"מ אהני מעשה השצירה לחשבה כמבטלת עד שיפייסנה ויחזור ליחדה ולעצדה.

שם רק צפניה כו', בגמ' ילפינן לה מקרא משום דסופו לחזור וכדאמרינן לעיל מ"ד ב' התם לפי שעתא רתח עלה והדר מפייס לה, ולפ"ז רק צפניה ונתגייר יש מקום לומר דהוי ציטול, אבל א"כ נתגייר לחוד נמי, דהא צעשה שרק צפניה לא הוי ציטול, דכללא הוא דעכו"ם לא הוי ציטול ע"י רקיקה, ולקמן ס"ד א' צתוד"ה זצינו משמע דאם היו משאירין את הע"ז שלימה לא היתה צטלה ע"י גיורם, [אף דבעיקר קושיאם שם י"ל דלאחר שינגיירו יהיו אסורים למכור להם אף מבטלים משום לפני עור, ועי' צה להלן], ובאמת לא מנאנו ציטול צלא מעשה צע"ז כלל, דגם הניחוח עובדיה חשיב כמעשה צע"ז שהניחוח במקום הפקר, ועי'

למדינת הים ואין דעתם לחזור הוי ציטול, ואף כשעדיין עובדים עכו"ם זה, מ"מ אותה העכו"ם שהניחוח צטלה, ובתוספתא פ"ו צרישא דהך צרייתא איתא עכו"ם שמכר עכו"ם לעובדיה אסורה שלא לעובדיה מותרת לזה עליה כו', ולכאורה זה מכריע דעת רש"י והרמב"ם, דהא לפוס סוגיין לרבי אף לצורף עכו"ם הוי ציטול, דהא ללישנא דצורף ישראל מחלוקת צבר נפשט דצין צו וצין צו מחלוקת, וכמ"ש פ' תו', וא"כ הא דתני דמכרה לעובדיה אסורה ע"כ רבנן, ומיהו לפ"ז מוכח דצורף ישראל רבנן מודים דהא קתני שלא לעובדיה מותרת, וצשמעתין לא הקשו מזה למ"ד צורף ישראל מחלוקת, ויתכן לפרש לעובדיה לעובדיה ממש דהיינו שמכרה ע"מ שיעצדוה ושללא לעובדיה נמי לחצלה ממש, ואחיא ככו"ע, ולוה עליה מצורף ישראל שעומד לחצלה אס תשאר אללו, ומיהו צר"ן משמע דעת הרמב"ם דצאמת קצבו הך צרייתא בגמ' להכריע דצורף ישראל גם רבנן מודו, דסתמא מתפרש דכרצנן אחיא, וגם מפולת וליקטים והלכו למדינת הים גם לרבנן איצטריך לאשמועינן, ולפי' תו' דאחיא כרבי יתכן דצמכר לעכו"ם שאינו צורף מודה רבי דלא ציטל, והיינו לעובדיה דתוספתא, ולישראל אפילו אינו צורף הוי צטול והיינו שלא לעובדיה.

נראה דזקף לצנה והשתתוה לה ומכרה דהוי ציטול לכו"ע, דכיון דהלוקח אינו יודע שזו עכו"ם הר"ז כמכרה לחצלה ממש, דאף שלא יתיכנה, מ"מ כיון שלא ישמש צה כעכו"ם הרי המכירה כציטול, וכמו הניחוח עובדיה, וכ"כ הרמב"ן צדף נ"א והוצא צר"ן דמשמשין שאינם ניכרים שהם משמשין בטלים ע"י מכירה, [ושם הוסיפו להקל אף צניכרין], ומהאי טעמא דין הוא שיועיל ציטול אף לע"ז עצמה כשאניה ניכרת שהיא ע"ז והמוכר אינו מודיע ללוקח, ומסתברא דהתו' והרשב"ם צשם רש"י נ' ב' שכתבו דתשמישין ונוי אינם בטלים ע"י מכירה כעכו"ם עצמה, דהיינו רק צידוע שהם תשמישים ונוי, והמחבר צו"ד סי' קל"ט סי"ב הציא שתי הדיעות ולא הזכיר אס איירי צידוע שהם תשמישים או לא, ובס"ט שם משמע דנקט לאיסור וכמשה"ק הש"ך שם צסק"ז, ואפשר דהא דסי"ב איירי צאינם ניכרים וההיא דס"ט צניכרים, ומיהו סתימת הדברים צסי"ב משמע דכל ענין יש

ציטול, או שהוא הפרש מועט דבקל מתקן ואין בו כדי אונאה, שוב הראוני בתו' ר"י מפריש הנדמ"ח שכבר כתב כן דמשום לפני עור לא ציטלו למכרן אחר גירות.

לשון המרדכי רפ"ג כתב ראצ"י העזרי קבלתי דהיכא דהוא אנוס כי הכא כעין סטרו וציטלו לא בטל עד שיעשה מעשה בגופה כהיא דאמרינן עכו"ם מצטל עכו"ם שלו ושל חצירו אבל היכא דלא אניס אז פוסל העכו"ם עכו"ם באמירה או במחשבה בעלמא חדע דהא תנן עכו"ם שהניחה עובדיה בשעת שלום מותרת בשעת מלחמה אסורה וטעמא משום דאנוסים לצטל עכו"ל, ולכאורה משמע דר"ל דהא דתנן כ"ג א' כיצד מצטלה קאי ארישא דעכו"ם מצטל עכו"ם שלו ושל חצירו, ובשל חצירו נריך מעשה דלא יתכן שמחשבתו או אפילו דיבורו יקבעו בשל חצירו, ולכך נריך מעשה אבל הצעלים עצמם יכולים לצטל ע"י דיבור או מחשבה, כמו בהניחה עובדיה, דכל שהחליט שלא לעובדה קרינן ביה שפוסל אלוהו, אבל אי אפשר לומר כן דהא ילפינן מקרא והיה כי ירעב והתקנף וקלל וגו' וכתיב בתריה ואל ארץ יצית וגו', והאי קרא שלא באונס איירי וצבעלים עצמו משתעי, וטעמא משום דלפי שעתא הוא דרתח עלה והדר מפייסה כדאמר מ"ד ז', והניחה עובדיה שאני שמפקירה והולך לו ואינו עתיד לחזור, גם לא מנאנו לחלק בין שעת כעסו לשלא בשעת כעסו, וז"ל דדעת הראצ"י דשפיר משכחת לה ציטול דומיא דהניחה עובדיה גם בזמן שהצבעלים צעיר, וכגון שעבר מכת פעור לכת מרקוליס, וציטל את הפעור, דכהאי גוונא לא אמרינן דהדר מפייסה, ושם מפרש הא דאמרינן ס"ד א' דכיון דדעתיה לאיגורי צטולי בטלה, דהיינו באמירה בעלמא ואף קודם המכירה וסגי בהכי, וכן אם ציטל הע"ז בפיו ונעשה גר תושב נמי הוא ציטול, דכל כהאי גוונא לא חיישינן דהדר ביה, ומתני' דכיצד מצטלה איירי כשאנו פורש ממין זה של ע"ז, אלא דפסל זה עכשיו אינו מונא חן צעיניו, ואכתי עובד לפסל חצירו, א"נ אף בדעתו עכשיו לפרוש מן הפסילים אם אין הדבר מחמת הכרה וכיו"צ אמרינן דהדר מפייס לה.

ובמה שקיים הראצ"י בשעת מלחמה אסורה וטעמא משום דאנוסים לצטל, ומשמע

לקמן בדברי הראצ"י שצדמ"א סי' קמ"ו ס"ז, ובמש"כ בהערות על סדר המסכת ס"ד ז'.

ס"ד א' תוד"ה זכינו והא דאמרינן לעיל פרק ר"י מכרה לעובדיה לא בטלה שאני הכא כיון דדעתיה לאיגורי כו', ר"ל דמכירה היא זלוול ולרבי נ"ג א' הו' מעשה ציטול, ורבנן דפליגי עליה היינו משום דאין כונת המוכר לזלוול בה, אלא דאינטריכו ליה זוזי והרי הוא מוכרה לעובדיה שמוסיף לשמש כעכו"ם, אבל כשהמוכר חפץ בזלוולה ורצונו לצטלה בזה מכירתו כציטול, והלוקח מה שיעשה בה, מדנפשיה יעשה, והמוכר ציטלה כליל, ויש לעי' למש"כ הרמב"ן בהשמועות לע"ז דאיסורי ע"ז גם לצני נח נאמרו, איך הו' להם למכור בעודן עכו"ם הרי אסורים בהנאה, וי"ל דכיון דעם מכירתם נחצטלו שפיר דמי, אבל קשה דהא צעינן למיפשט מהא דדמי עכו"ם ציד עכו"ם מותרים וס"ד דלא הו' ציטול במכירתם, וא"כ תקשה להו דא"כ היכי שרי להו למכרן, ואין לומר דהו"מ למימר ולטעמין, דהא ר"נ פשיט להו מהא, ושם רק איסור אכילה איכא צצני נח ולא איסור הנאה, וגם עיקר הדבר לא נתפרש מקורו דבפשוטו לא נטוה אדם הראשון אלא שלא לעבוד ע"ז, וי"ל דדברי הרמב"ן הם במנכר דהיינו תקרובת דלית לה ציטול, אבל ע"ז דאית לה ציטול כי היכי דיכול לצטלה ואח"כ למוכרה כך יכול למוכרה כיון שהלוקח יכול לצטלה, כדאשכחן בפטר חמור דאע"ג דאסור בהנאה מ"מ יכול לקדש אשה בהך דציני ציני כדאמר בכורות י' ז', ואע"ג דהתם ציקשו למוכרן בכל שויין כמש"כ תו', אין זה אלא אונאת עכו"ם, וגם אין כאן אונאה כיון שהלוקח יודע.

ברם מסתבר דאם צא למכור פטר חמור ביותר משויו דציני ציני, דהדבר תלוי בדעת הלוקח שאם משלם ציוקר בעד הציני ציני שפיר דמי, אבל אם משלם יותר משום שדעתו להשתמש באיסור, הרי זה דמי איסורי הנאה, ולפ"ז לא היו רשאים ליטול יותר משויו לאחר ציטול, ברם כבר כתבנו לעיל שאין הכרח לדברי התו' שציקשו למוכרן בכל שויין, די"ל דלאחר שיתגירו יהיה אסור למוכרן אף כשהם מצוטלים דסתמא דמילתא הלוקח ישמש בהם לעכו"ם לאחר שיתקנס, ואיכא משום לפני עור, וא"כ י"ל דמכרום באמת כפי שויין אחר

דמפרש טעמא דשעת מלחמה אסורה משום דאנוסים, וכ"מ צביאור הגר"א סימן קמ"ו ס"ק י"א, קשה לכאורה דפשוטו בשעת מלחמה אינו מצטלה כלל ודעתו לשוץ ולעצדה, ומחמת המלחמה לא עלה בידו ליטלה עמו, ואפשר דדעתו ז"ל דבשעת מלחמה אף כשודע שלעולם לא יוכל לשוץ אליה נמי לא חשיב ציטול, דברייתא דמפלגא בין עתידין לחזור לאין עתידין לחזור איירי בהלך למדינת הים בשעת שלום, וצמתניתין קתני סתמא דבשעת מלחמה אסורה, וכן צמלחמות דוד הוצרכו לצטל הע"ז אף דמסתברא דלא היה דעתם של העכו"ם לחזור, וזוהי כתב דהטעם משום שהם אנוסים צמה שמניחים אותה, ואע"ג דגם באצדה מבואר מ"ג א' דאי לאו דדעתו שהמוצא יעצדנה או ימכרנה למי שיעצדנה היתה צטלה, אע"ג שהצעלים אנוסים באצדתה, יש לחלק דאצדה כמדעת הצעלים דמי, מה שאין כן ביבוש מלחמה.

שו"ע יו"ד סימן קמ"ו ס"ז בהגה"ה וי"א דאפילו ציטלה באמירה בעלמא הוי ציטול כו', דברי הרמ"א מתפרשין דאע"ג דרקק בפניה וכו' לא הוי ציטול, מ"מ אם אמר שמצטלה הוי ציטול, ור"ל דקטע ראש אונה הוי ציטול אף כשאינו אומר שמצטלה, וזוהי אמרינן דרקק בפניה לא הוי ציטול, אבל כשאומר שמצטלה מהני, וזו נראה כונת הש"ך סק"ח דר"ל כשאומר שמצטלה הרי זה כאומר שרואה שתחשב כאילו קטע ראש אונה, וצביאור הגר"א ס"ק י"א כתב דכל הנ"ל באנוס, משמע דר"ל דמתני' דרקק בפניה איירי באנוס, והדבר תימא לפרש כן מתני', אבל אפשר דכוונתו ג"כ כמש"פ ור"ל דאיירי כשאינו רואה לצטל אבל חפץ לקטוע ראש אונה ולרוק בפניה, וזוהי אמרינן דבקטע ראש אונה הוי ציטול אף כשאנסוהו לקטוע, משא"כ צרק בפניה לא הוי ציטול צין בעושה מאנוס וצין בעושה מרצון ואינו אומר שמצטל, אבל כשמצטל בפיו מהני, ולפמ"ש"כ לעיל אין נראה כונת הראצ"ה דאמירת ציטול מהני, דגם צרק בפניה אומר שמצטל וכדכתיב בקרא ופנה למעלה והיינו שלבו לשמים ואפ"ה לא הוי ציטול משום שחוזר ומפייסה, ורק בדומיא דהניחוח עוצדיה מהני ציטול צפה, ודברי הרמ"א ז"ע, ועי' בספר מרן זללה"ה ליו"ד סימן ס"א סק"ז.

ד' מ"א ב' אתמר עכו"ם שנשתצרה מאיליה כו', רי"א אסורה דהא לא צטלה כו', לשון דהא לא צטלה משמע דאף אם אין עתידין לעוצדה מ"מ אסורה כיון דלא צטלה אלא שנשתצלה מאיליה, ולפ"ז ר' יוחנן קאמר אף אם אין עוצדין לשצרים, ואפשר דציטול של שצר אחד יותרו כולן, דעד כאן לא קאמר רב לקמן מ"ט ב' דנריך לצטל כל קיסם וקיסם אלא משום דעוצדין לשצרים, והו"ל כל שצר כעכו"ם צפני ענמה, אבל אי אין עוצדין לשצרים ומ"מ קיימו צאיסורייהו משום דעדיין מחשיצין אותן ונוהגין בהם כבוד, י"ל דלא עדיפי מקודם שנשצרו דסגי צציטול אחד לכולם, וז"ע צוה, ואם נימא דכל שרואה השצרים חשיב ציטול גם לר"י הרי פשיטא דסגי צראיית שצר אחד להחיר כולן דצראיית אחד כצר יודע שכולם שצרים, ומיהו כ"ז צצעלים, אבל אם צראיית עכו"ם אחר לא סגי, אכתי יש לדון אם צצצירת שצר אחד סגי.

ולפ"ז פליגי צין צנשתצרה לרסיסים כעין שוחק וזורה לרות, דלכו"ע אין עוצדין לשצרי שצרים הללו, ומ"מ קאמר ר' יוחנן כיון שלא נחצטלו צמעשה עכו"ם, ואין העכו"ם יודע משצירתם, ופליגי נמי צנקטע ראש אונה דר"ל שרי משום דקסצר אין עוצדין לשצרים, ור"י פליג צוה כדמייתי מקרא דדגון, וגם ס"ל לר"ל דאין צריך ידיעת עכו"ם לצטל, וסגי גם צנשתצרה מאיליה, ואף כשאין העכו"ם יודע עדיין משצירתה, וכמו שהוכיח הרמב"ן מהא דפרכינן עליה דר"ל מהא דישראל אין מצטל עכו"ם, ולא מוקמינן לה כשהעכו"ם טרם ידע, והנה ר"ל קאמר טעמא דאין עוצדין לשצרים משום דקאמר אידי נפשה לא אללה וכו', וקאמר נמי דמסתמא צטולי מצטל לה וסגי צהכי.

ובבואר צרמב"ן דאם ראה העכו"ם שהישראל שוחק וזורה לרות דשרי אף לר"י, דהו"ל כהניחוח עוצדיה, וכנתייבש מאיסורה מ"ג א', [וז"ע צראה עכו"ם שאינו הצעלים אם סגי צהכי], אבל כל זמן שלא ראו אסורה דלא סגי ציאוש שלא מדעת, ולפ"ז משמע דאף צנציה כן אע"ג דמידע ידיע דנתרא וחשיב ציאוש מדעת, מ"מ לענין ציטול ע"ז לא סגי צהכי, ונריך דוקא שיראה הנציה ויתייבש, דאל"כ הרי אף לר"י קשיא מנציה, ואם

נפרש דאמננס קושיא דנצייה לתרוייהו, א"כ נימא דגם קושיא דשוחק וזורה לרוח לתרוייהו, ומנלן לחדש דלר"י לא חשיב ציטול בכח של יאוש שלא מדעת, ומיהו י"ל דאה"נ דלא פרכינן לר"י משום דאיכא למימר דר"י בעי מדעת ממנש, אבל למאי דמסקינן מ"צ צ' ננצייה טעמא דאין עכו"ם צטלה דרך גדילתה, תו י"ל דגם לר"י מהאי טעמא הוא דאסירי, הא לאו האי טעמא הוי חשיב שפיר ציטול מדעת צדמידע ידיע דנתרי.

הא דאין עכו"ם צטלה דרך גדילתה צריך פירוש, דנהי דנשירת הנצייה לא חשיב כשצירת האשרה, דהיינו דרך גדילתה, אבל מ"מ לאחר שנשירה הנצייה אמאי אינה צדין הניחוה עובדיה או כנתייבשו גם מאיסורה דהא משמע דלכו"ע אין עובדין לנצייה, והתועלת לירקות הם לאחר שהנצייה נופלת ונעשית זבל, ולכאורה צ"ל דיאוש לחוד צלא שום מאורע לא סגי להחיר, ורק הניחוה עובדיה שהלכו למדינת הים ולא נטלוה, גורם להחיר, וכן אצדה אם היה מתיאש גם מאיסורה, אבל כשהנצייה צמקומה וכשנפלה היתה אסורה, אינה ניתרת ע"י היאוש לחוד, א"נ שמא כל שהוא דרך גדילתה נוהגין בה כבוד ואף שאין עובדין אותה מ"מ אינה צטלה, ונ"ע.

שפאיין למאן דאסר מ"ט צ' נמי צריך לפרש טעמו משום דחשיב להו כדרך גדילתה כיון ששיפיה לזרכה, ולכך אף שאין עובדין לעצדן מ"מ אסורין.

מ"ט ב' איתמר עכו"ם שנשתצרה רצ אמר צריך לצטל כל קיסם וקיסם ושמואל אמר עכו"ם אינה צטלה אלא דרך גדילתה כו', לכאורה נראה דשמואל ה"ק דאין צריך לצטל כל קיסם אלא בשצרים שדרך גדילתה דהיינו נצייה, דשאר שצרים מותרים, ואי רצ בשצרים איירי שמעינן דשמואל שרי בשצרים, ואי בשצרי שצרים איירי שמעינן דשמואל שרי שצרי שצרים, ואי להחזירה איירי שמעינן דשמואל צהא שרי, ואי שמואל סבר כר' יוחנן דלא סגי ציטול בכח של יאוש שלא מדעת איירי כשראה השצרים, ולהאמור ניחא דלא קבעו בגמ' הך פלוגתא דרצ ושמואל לעיל מ"א צ' גבי פלוגתא דר"י ור"ל, דעיקר מימרא דרצ היא דצריך לצטל כל קיסם וקיסם, וקבעוה אמתני' דכ"ז מצטלה, ומיהו שמעינן מינה

דאיכא שצרים שלא נתצטלו ע"י שצירתם, ושמואל פליג צהא וסבר דרך ננצייה צריך לצטל כל עלה ועלה, ושפיר אפשר דפליגי בכל שצרים או בשצרי שצרים או צפרקים, ועי' צריטצ"א דמכח קושיא זו דלא קבעו למילתייהו לעיל, פירש דהכא איירי בשצרים שעיקר ע"ז קיימת, ועי' צוה צר"ן כאן ולעיל מ"א צ', ומה שהזכירו קולא בעיקר ע"ז קיימת דצוה אין עובדין לשצרים, הדצרים צ"ע דהא צקווגין מ"צ א' אמרינן איפכא דבעיקר ע"ז קיימת אף ר"ל מודה דאסורה, ונהי דפרכינן על זה, אבל מנלן לומר איפכא דעיקר ע"ז קיימת גורם קולא, גם לא הזכירו צגמ' עיקר ע"ז קיימת אלא לענין נצייה ושפאים, אבל צעלמא כל שצירה קטנה עושה גם את העיקר כשצרים כדחזינן נ"ג צ' צדימוס שנפגם דינו כשצרים כדאמרינן התם אפילו למ"ד עובדין לשצרים כו' אפילו למ"ד אין עובדין לשצרים כו', [פרט למרקולים דאורחא בשצרים כדאמר מ"ט צ'], וסתם נפגם היינו פגימה מועטת.

ואם צאנו להשוות סוגיא דלעיל מ"צ א' דנקטה דלר"י אף שפאים ושוחק וזורה לרוח אסורים, יש לפרש דהך סוגיא אולא כאוקימתא דבשצרי שצרים פליגי, וסוגיא כרצ, ולאצ"א דלכו"ע שצרי שצרים מותרים, י"ל דאה"נ דלעיל הו"מ למימר ולטעמיך דאף לר"י תקשה משפאים ומשוחק וזורה לרוח, וזימנין טובא דהו"מ למימר ולטעמיך ולא קאמר, א"נ כיון דיש מקום לומר דאף שצרי שצרים אסורים לר"י לכך לא קאמר, ולפ"ז אפשר למינקט לענין הלכה דלכו"ע שצרי שצרים מותרין, וצדדיוט יכול להחזירה הוא דפליגי, וגם לר"י שוחק וזורה לרוח ושפאים טעמא כדצבא, ומיהו אכתי קשה מקן שצראש אשרה דאסור לר"י אע"ג דשצרי שצרים הוא, לכך י"ל דפלוגתא דרצ ושמואל כשראה העכו"ם בשצירתה, דהא הנידון כצבא עכשיו לצטל הקיסמין, וצוה לכו"ע שצרי שצרים מותרים, וסוגיא דלעיל כשלא ראה העכו"ם בשצירתה.

וב"ז לגירסת רש"י דלמסקנא שצרי שצרים מותרים ופליגי צדדיוט יכול להחזירה, דלפ"ז שצרים צאמת אסורים, [אפשר דשצרי שצרים ר"ל שאין סתם צנ"א רגילין לתקן צכהאי גוונא, ושצרים היינו שרגילים לתקן], אבל אי גרסינן צמסקנא דכו"ע אין עובדין לשצרים, והרמב"ן כתב

שפיר אפשר למיפסק כהך לישנא והא דר"י איירי בשברים, והא דשפאים ושוחק וזורה לרוח וקן, י"ל דאיירי שהעכו"ם לא ראה, אבל בראה שפיר ניתנים כדין הניחוח עוצדיה, וכן בכל שברי שברים, וכן נקט הכ"ח בדעת הרי"ף והרא"ש ע"ש.

לשון המרדכי ריש פ"ג והוצא בד"מ סימן קמ"ו איתמר עכו"ם שנשתברה מאיליה פי' ראב"י העזרי דמיירי בשנשבר כל העכו"ם ואין מן העיקר כלום שלם וזהו קי"ל כר"י דאסורה עד שיצטלנה העכו"ם אבל היכא דעיקר קיים ואחר שנשתברה עוצדין לעיקר זהו פסקין לקמן כרז שריף לצטל כל קיסם וקיסם, עכ"ל, והדברים סתומים דהא תרוייהו אסירי ומאי אכל דקאמר, ויתכן לפרש דצרישא כשאין העיקר קיים סגי ציטול של שבר אחד להחיר כל השברים, משא"כ כשהעיקר קיים, כשם שאין ציטול שבר אחד מועיל להחיר העיקר, כך אין מועיל להחיר שאר השברים, אבל לפ"י הו"ל לפרש צרישא דסגי ציטול שבר אחד, ובד"מ שם כתב דתירוצ זה הוא להיפוך ממש"כ הר"ן, והוא תירוצ הרמב"ן על הרי"ף, דצעיקר קיים אין עוצדין לשברים, ולדעת המרדכי חמיר טפי כשעיקר קיים, וכנראה פירש כונת המרדכי כמש"כ, אבל לא מנאנו מקור דנשתברה כולה סגי לרז ציטול שבר אחד להחיר כולם, ואם מסבא קאמר לה היה ראוי לפרש דנראה דאע"ג דצעיקר קיים צריך לצטל כל קיסם וקיסם, אבל בנשתברה כולה יהא סגי צקיסם אחד, ויתכן לפרש איפכא דדברי המרדכי הם הם דברי הרמב"ן ור"ל דצעיקר קיים בזה קי"ל כרז דצריך לצטל כל קיסם וקיסם רק כשהדיוט יכול להחזירה הא לא"ה מותרים בלא ציטול, אבל בנשתרה כולה לעולם אסורה בלא ציטול, וצראצ"ה הנדמ"ח סימן אלף וס"ח כתב על מילתיה דרז דה"מ כשהדיוט יכול להחזירה אבל אין הדיוט יכול להחזירה מותרת, ועי"ש צסימן אלף ונ"א שכתב שם סתם דהא דרז צעיקר קיים ועוצדין אותו והא דר"י ור"ל כנשתברה כולה, ונ"ע.

מ"ט ב' והכא צע"י של חוליות וצדדיוט שיכול להחזירה כו', ק"ק כיון דכל שם ע"י עלה רק משום שהדיוט יכול להחזירה, א"כ אמאי צריך שיצטל כל חוליא וחוליא, ולא סגי צציטול חוליא אחת, דכיון דקטע ראשה כבר לא תחזור

שכן נראה גירסת הרי"ף והיינו ממה שלא הביא הך שקלא וטריא וכתב רק דפליגי צפרקים והדיוט יכול להחזירה, ומשמע דצפרקים דומיא דשברים איירי, דסתם פרקים לא דמו לשברי שברים, ולפ"י מתפרש דשברים שרו ורק צהדיוט יכול להחזיר פליגי, וא"כ קשה דהא קי"ל דעכו"ם שנשתברה מאיליה אסורה כר' יוחנן, אלמא דשברים אסירי, לפיכך פירש הרמב"ן דאין עוצדין לשברים שנשברו מע"י שנשארה קיימת קאמר, וזהו הוא דנחלקו רז ושמואל, למאי דס"ד מעיקרא, וזה מסקינן דלכו"ע אין עוצדין משום צצמקום עיקר אין השברים חסוצין ולא פלח להו, אבל כנשתרה כולה היינו דר' יוחנן דע"י שנשתברה מאיליה אסורה, ולר"ל גם זה שרי, וצשל חוליות ונחפרק מיעוט לשמואל דינן כשברים צצמקום שהעיקר קיים, ולרז כיון שהדיוט יכול להחזירם הרי הם אסורים, ושריותא דשברים כשהעיקר קיים, נראה דהיינו כשהעכו"ם יודע שנשברו, והו"ל הניחוח עוצדיה, אבל אם אינו יודע לא עדיפי משוחק וזורה לרוח דאסירי לר"י כמ"ש הרמב"ן מ"צ א', ועיקר הפירוש צ"ע דצגמרא לא נוכר כלל דהעיקר קיים, [וצצמקום שנפגם נ"ג צ' משמע דכל הצמקום מיקרי שברים על ידי פגימתו], ולעיל מ"צ א' אמרינן סבא לאידך גיסא דצעיקר קיים יש לאסור טפי את המיעוט שנשבר.

דברי הרא"ש שהעתיק דברי הרי"ף ולא פירש כלום, צ"ע, וציותר יש לתמוה על הטור שלא הביא צסימן קמ"ו אלף דע"י שנשתברה מאיליה צריך לצטל כל קיסם כשהדיוט יכול להחזירה, אבל אם אינו יכול להחזירם מותרים, ולא חילק צין שברים לשברי שברים, ולא צין ע"י קיימת לאינה קיימת, והרי"ו צנתיב י"ז ח"ד הביא דברי הרי"ף ותירוצ הרמב"ן לייצבו, והביא דעת תו' למיפסק כלישנא מציעאה דלכו"ע עוצדין לשברים וצשברי שברים פליגי, וקי"ל כרז, דהיינו דר' יוחנן מ"א צ', דאף שברי שברים אסורין, וכש"כ חוליות אף שאין הדיוט יכול להחזירן, ואפשר דזה לגירסא דאצב"א דכו"ע אין עוצדין לשברים, דלגירסא זו א"א לקיים הך אצב"א להלכה, דהא קי"ל כר"י דנשתברה מאיליה אסורה ועכ"פ בשברים, וממילא נקטינן כלישנא מציעאה, אבל לגירסא דידן וכן גירסת רש"י דאצב"א לכו"ע שברי שברים מותרין,

ובזה מודה אצ"ל לרצא, [ומשה"ק תו' לקמן שם הוא מקראי דדוד ומעוזדא דר"א הקפר לקמן מ"ג א' דאירי זה אצ"ל המס, וע"כ ידע לה, ועי' לעיל ס"ז סק"ד מש"כ בדברי התו' הנ"ל], ודכוותה י"ל נמי במרקולים ושיפויים, אבל הא דאין ישראל מבטל משמע אף כשאנו נוטלה כלל צידו, וע"ז קשיא ליה, דבזה לא ס"ל דאיכא למיגזר, ולפ"ז י"ל דלכך מיייתין לכולהו למימר דאצ"ל נמי מודה בהו.

שם אלא גזרה דילמא מגצה לה והדר מבטל לה כו', נראה דלא גזרו אלא שלא יועיל ציטול הישראל, אבל לא דיינין ליה כאילו זכה זה ישראל, ואם יחזור עכשיו עכו"ם ויבטל השצרים שפיר יתבטלו, וכן מוכח תמורה ל"ד א' דאמרינן דלכך לא כייל התנא אפר אפרה ואפר הקדש משום דאפרה יש לה ציטול ע"י עכו"ם, ואין לפרש דהיינו אם שרפה עכו"ם דא"כ דכוותה בהקדש אם שרפה ישראל נמי מותר דהא מעל כמבואר התם, וע"כ דר"ל דאפר אפרה מותר אם יבטלנו עכשיו עכו"ם, ומבואר דאף ששרפה ישראל דע"כ בהכי מיתוקמא לר"ל, מ"מ חוזר להיות נותר בציטול, אא"כ נימא דסוגיא לר"י, ור"ל יפרש לה בתרומת הדשן כמאן דמוקי לה הכי התם, ועי' להלן מש"כ בתו' פסחים. — ומיהו אם ייחוס עובדיהם יש מקום להסתפק דכיון שמניחים אותה מחמת שנשצרה הרי שוב יד ישראל השובר באמצע, ועוד דכיון דנשצרה מאליה מותרת הרי כבר הניחוה עובדיה עם שצירתה ומ"מ נשארה באיסורה, ולא ניתוסף בה עכשיו דבר ע"י שהלכו להם והניחו השצרים, ונ"ע.

בראיה דעיקר הגזירה היא שלא יאמרו דמועיל ציטול לע"ז של ישראל שהשתחוה לה, והא דנקטו דילמא מגצה לה הוא משום דקושטא הוא דגם ע"ז של עכו"ם שהגציה ישראל אין לה ציטול, אבל אין זה אלא מדרצקן כמ"ס הרמב"ן נ"ג ב', ומשום כך לחוד לא היו גוזרין.

ולמ"ש בהערות על סדר המסכת דף ס"ד דע"ז של גר תושב שנשצרה מאליה י"ל דאסורה אף לר"ל מדאורייתא, דכיון דגר תושב אינו מבטל, לא מהני מה שעכו"ם אחרים הרואים אותה מבטלין אותה, א"כ י"ל דה"נ ע"ז של עכו"ם דמגצה לה ישראל ושצרה אינה בטלה מדאורייתא,

לשלימותה, והרי בשצור חוליא אחת שההדיוט כבר לא יוכל להחזירה ראוי שיתבטלו כולם, וה"נ כשקטע ראשה וציטלה.

ה' מ"א ב' מימר אמר איהי נפשה לא אכלה כו', לפ"ז משמע דכל דראוי להקפיד עליו וחשיב ציטול זכונה, הוי ציטול לר"ל דנשצרה מאליה, ואע"ג דעיקר ע"ז קיימת מ"מ כיון דנקטע ראש אונה הוי ציטול, דהא לא אכלה נפשה, ומ"מ נפל מאשרה שרציט או עלה אפילו שלא דרך גדילתה לא מסתבר דהוי ציטול, דעדיף מפחסה לאצ"ל, והא דפרכינן מנצייה אע"ג דלא שייך בזה טעמא דאיהי נפשה לא אכלה, דהא תחלתה אדעתא דהכי, י"ל דנהי דלא שייך הא טעמא על גוף האשרה, אבל מ"מ על העלין הנובלות מימר אמר דאינהו נפשיהו לא אכלו כו', ולמסקנא י"ל דהיינו נמי בסצרא דדרך גדילתה.

שם איתביה ר"י לרשב"ל וראש דגון כו', מבואר דאף כשהעכו"ם רואה שצירתה ס"ל לר"י דאסורה, ועי' לקמן מ"ט ב' נ"ג ב' דמשמע דכו"ע מודו דאיכא פלוגתא אי עובדין לשצרים, ולפ"ז מ"ד אין עובדין לשצרים ע"כ מפרש ליה לקרא כר"ל.

מ"ב א' אמר אצ"ל שפחסה כו', נ"ל דאצ"ל קים ליה מסצרא דנפחסה מעצמה מודה ר"ל דאינה בטלה, דהא תירוצא דרצא ע"כ קושטא הוא דממוכח מכל הני תיובתי דבתר הכי, וע"כ דמודה ליה אצ"ל, וא"כ ינחא נמי הא דישאל אינו מבטל, וע"כ דמסצרא קים ליה דפחיסה שאני, אבל ליסגא דרצא לעולם כי פחסה כו', משמע קצת דאצ"ל מהך קושיא הוא דמחלק צין פחיסה לשצירה, דאל"כ הול"ל ורצא אמר אפילו תימא שצברה גזירה דלמא מגצה לה כו'.

ומיהו ליסגא דגמ' אמר אצ"ל שפחסה משמע דמתני' לא מיתוקמא אלא בשפחסה, אבל אם שצרה, באמת מותרת לר"ל, וכן נקטו בפשיטות בתו' לקמן מ"ד א' ד"ה כאן, ולפ"ז כל הני תיובתי דמיייתין בתר הכי ומתרינין כדרצא, הוו כולוהו תיובתא דאצ"ל, וניחא דמיייתין לכולהו ונתקשו בזה בתוד"ה הכא, דכולהו קיימו בתיובתא לאצ"ל, ונ"ל דאצ"ל לא שמיע ליה הכך צרייתות, ומיהו הא דשותק חזרה לרוח מתניתין היא, ושמא מוקי למתני' כשכצר הגציה וזכה זה להתחייב לאצדה,

בתרומת הדשן, נמי מתפרש דאפר אשרה יחזור להיות מותר אם יצטלנו עכו"ם עכשיו, וא"כ לא יתכן לפרושי בשרפה ישראל, אבל א"א לומר כן דהא בדבריהם ז"ל כתבו דבתמורה אמרינן דאם שרף עכו"ם לאשרה צטלה, אלמא דפירשו לגמ' דתמורה בשרפה עכו"ם ולא ציטל עכו"ם לאפר שנעשה ע"י שריפת ישראל, ואפשר דהתו' ס"ל דגזירה דרצא היא רק דילמא מגצה לה והדר מצטיל לה, וזה לא שייך במחוז, והלכך אשרה בשרפה ישראל דין הוא שתהא מותרת לר"ל, והא דאמרינן בע"ז שם כדרצא על ישראל ששיפה אשרה [דסתם שפאים מאשרה כמתני' שם מ"ט ז'], היינו לאסור השפאין, אבל אשרה עצמה אינה צדין בשחצרה מאיליה ע"י השיפוי, כיון דזימנין שהוא לזרעה, וז"ע. — מש"כ בתו' הר"פ צפסחיים שם לא זכינו לכונחו ז"ל, וז"ע.

(ו) נ"ג ב' וכי מפני שמעמידין אותה בשעה שהמלכים עוזרים מותרין כו' ומלכים מניחין דרך זו והולכין בדרך אחרת, צר"ן וצריטצ"א מצואר טעם ההיתר משום דלא ייחדו הצימוס לשמש כצימוס, והו"ל צדין המשנה מ"ז צ' דשלוש אצנים הן כו' העמיד עליה ע"ז וסילקה הר"ז מותרת, ויש להצין לפ"ז מה יתרון צמה שהמלכים לפעמים מניחין דרך זו, וצמוד"ה והולכים כתבו דהכומרים השתחוו לצימוסאות של המלכים עם העכו"ם שעליהם אבל כשרואין שאין המלכים חוששין להם גם הם מצטלים אותם, ולא נתפרש איך מצטלים אותם בלא שום מעשה, ושמא הו"ל כהניחוס עוצדיהם, וכן הזכיר צר"ן, ועו"ק דהא סתמא שנינו דצימוסאות של מלכים מותרות, ובכלל זה אף אלו שהמלכים הלכו בדרכס והשתחוו להם, וצריטצ"א מ"ז צ' כתב דיש שפירשו דאף צימוסאות קצועות מתצטלות ע"י שנטל העכו"ם מעליהן כדאמרינן צפרק דלקמן גבי צימוס של מלכים, ומצואר דע"ס הסרת העכו"ם ע"מ שלא להחזירו עוד חשיב ציטול לצימוס, וכן הזכיר צרמצ"ן שם, ומשמשין קילי וסגי להו ציטול זה, ולפ"ז יש לפרש כונת תו' דכשראו הכומרים פעם אחת שאין המלכים מקפידין, והולכין בדרך אחרת, הרי אין העכו"ם חשובה להן, והלכך אף כשהלכו בדרך זו והשתחוו להם, מ"מ הכומרים מסירים העכו"ם ע"מ שלא להחזירו ומצטלים בזה את

דאע"ג דע"ז של עכו"ם שצאת ליד ישראל יש לה ציטול מדאוריתא, היינו אם יצטלנה עכשיו עכו"ם ע"י מעשה, אבל שצירת הישראל אינו מועיל דכיון דלא פלח לא מצטל, ומדין נשתצרה מאיליה לא מהני כשהיא ציד בעלים שא"י לצטל, ומה שאמרו בגמ' משום דהו"ל ע"ז ציד ישראל דאין לה ציטול לעולם, ולא משום שהמצטל ישראל, י"ל דהוא משום להזכיר דינא דרצנן דאין לה ציטול לעולם, אף לא ע"י עכו"ם במעשה, וז"ע.

יש להסתפק ישראל שצבר ע"ז של עכו"ם בשליחותו של העכו"ם, אם איכא בזה משום גזירה דרצא, דאי לאו גזירה דרצא מסתבר דחשיב ציטול אף דאין עכו"ם עושה שליח, דהכא אין צורך להלכות שליחות, והרי העכו"ם המצטל בשצירת הישראל, אבל משום גזירה דרצא י"ל דלא חשיב ציטול, ואם אמנם כן, הרי מצינו גזירה דרצא אף לר' יוחנן, ובלאו הכי נמי יש לדון בישראל ששחק וורה לרות והעכו"ם רואה אם יש כאן משום גזירה דרצא לר"י, די"ל דכיון דבעינן ראיית העכו"ם, אין לנו ענין בישראל השוחק, ויש מקום לומר דמ"מ איכא משום גזירה דרצא, דכל שהמעשה שגורם הציטול נעשה ע"י ישראל איכא למיגור.

ואם נימא דאף לר"י איכא גזירה דרצא, י"ל דלכך הוסיפו בגמרא להקשות מאבני מרקוליס ושפאים ושוחק וחורה לרות, משום דמהני איכא לאקשווי נמי לר"י, וע"כ דסבר נמי כדרצא.

פסחים כ"ז צ' תוד"ה חוץ תימה לרשצ"א תיהוי כעכו"ם שנשתצרה מאיליה כו', כבר תמה הגרע"א ז"ל דהא שפיר מיתוקמא בשרפה ישראל דמשום גזירה דרצא אינה ניתרת כדאמר ע"ז מ"ז א', אע"ג דשל עכו"ם היא, וכ"כ בש"ך יו"ד סי' קמ"צ סק"ב, ואפשר דהתו' ס"ל דלגזירה דרצא הרי כל שצורה ישראל דיינין לה כאילו זכה זה ישראל, ותו לא יועיל לה אף ציטול עכו"ם, וגמ' בתמורה ל"ד א' דקאמרה דלכך לא כייל לאשרה והקדש צהדדי משום דאפר הקדש לעולם אסור, משא"כ אשרה דמהני ציטול עכו"ם, מתפרש דבאשרה לאחר שנעשה אפר אכתי יועיל ציטול עכו"ם, דלרמצ"ח ע"כ כן הוא, דלא יתכן לפרש אם ישרפנה עכו"ם דא"כ צהקדש נמי אם ישרפנה ישראל וימעול הרי יהא מותר, וכיון דלרמצ"ח מתפרש כן ה"ג לאוקימתא דרצ שמועה דאייירי

הצימוס, ולפ"ז יש לפרש דהא דאמרינן מפני שהמלכים מניחין דרך זו והולכין בדרך אחרת, דר"ל הלכך אין העכו"ם חשובה להם ומצטלין את הצימוס כסילוק העכו"ם.

ולפרש"י מ"ז ב' דצימוס לפי שעה אינו נאסר בשעה שהעכו"ם עליו מן הדין, אלא מדרבנן, והלכך כשסילקוהו מותר, לא מאזנו דנאסר מן הדין יהא הסילוק חשיב ציטול, ומסתברא דלא חשיב לפי שעה אלא כשיש לצימוס שימוש אחר, אבל המיחד צימוס לעכו"ם אפילו לשעה אחת צממה שנים נראה דחשיב קצב, וצימוסאות דמלכים משמע דלא היה להם שימוש אחר, ולפ"ז אפילו אין משמשין אלא בשעה שהמלכים עוזרים מ"מ יש לחשבם כקצב, ויש לפרש דהיינו דפרכינן וכי מפני שמעמידין אותן בשעה שהמלכים עוזרים מותרין, הא מ"מ משמשין נינהו, ולפ"ז מתפרש דכיון דהמעמידין אותם הם כאילו בשליחות המלכים דלכבודם הם, והמלכים הולכין לפעמים בדרך אחרת, הרי זה כאילו העמידו אותם בספק שאם ירצו להשתמש בהם שיהא נרשותם, וכהאי גוונא לא חשיבי כמשמשין קבועין, והלכך כשסילקום חזרו להיות מותרים.

שם צימוס שנפגם אסור ואפילו למ"ד אין עובדין לשכרים כו', מצוה דע"י פגם חשיב כשכרים, ודכוותה ע"ז שנפגמה פגם הפוגם בה דינה כשכרים אע"פ שכמעט כולה קיימת, וכן מוכח לעיל מ"ז א' דלא אשכח אב"י גוונא שעושה בה מעשה ציטול, שלא תעשה כולה כשכרים ע"ז, אלא בפחסה דלא חיסר בה כלום, וגם ע"ז פרכינן והתנן פחסה אע"פ שלא חיסרה צטלה, ורבא באמת פליג גם בפחסה, אלמא דנקטע ראש אונה וכיו"צ לכו"ע כולה דינה כשכרים, אף שכולה קיימת, ולר"ל שם דנשתברה מאיליה מותרת, גם נקטע ראש אונה מותרת, והרמב"ן לעיל מ"א כתב בדעת הר"ף דהא דאמרינן מ"ט ב' דכו"ע אין עובדין לשכרים כגירסת הר"ף היינו שכרים דע"ז קיימת דכשעובדין את העיקר אין עובדין את השכרים, אבל נשתברה כולה לשכרים אסורה כר"י מ"א ב' דנשתברה מאיליה אסורה, ונראה דכל זה לרצו ושמאל ור"י, אבל לר"ל כי היכי דשרי נשתברה כולה, ה"נ שרי בנקטע ראש אונה, גם את כולה, דכיון דלא אכלה נפשה מקטיעת ראש

אונה תו לא אכלה ליה, והיינו דאמרינן להאי טעמא לר"ל ולא אמרינן דטעמיה משום דאין עובדין לשכרים, [ועי' ריטב"א מ"ט ב' שהזכיר אפשרות דגם לר"ל יהא העיקר אסור], ומיהו כ"ז בשצירה הניכרת בעיקר אבל בשיפוי ונצייה וקן כיון דאין ניכר בעיקר שום שצירה, שפיר אסורה אף לר"ל, דלא קפדה עכו"ם בהני, דהא בלזרחה טובתה נינהו, והו"מ לאוקמי הא דישראל אינו מצטל בכהאי גוונא, דבנעשו מאליהן לא חשיב העיקר כשכרים, ורק בעשאן לשם ציטול כנטילת עלה מ"ט ב' חשיבי ציטול, ומזה ממעט תנא לישראל דאינו מצטל, אלא דפשטא דמתני' מתפרשא דישראל אינו מצטל בכל הני דתנן כינא מצטלה, דהיינו בציטול הניכר בעיקר, והא דבסוגיין משמע דנפגם הצימוס כבר חשוב כולו כשכרים ולמ"ד אין עובדין לשכרים פשיטא דשרי, כתב הרמב"ן שם משום דצימוס אינו עיקר הע"ז הלכך דיינינן ליה כשכרים אף בנפגם, דהע"ז עיקר והוא כשכרים, עי"ש, ומיהו פשטא דגמ' משמע דאם אין עובדין לשכרים יש להחיר צימוס שנפגם אף אם אין לחלק בין צימוס לע"ז עצמה, ורק למ"ד עובדין לשכרים צעין לטעמא דצימוס קיל להו.

(ז) נ"ד א' אע"פ שהגזרה צטלה אותן צימוסאות לא צטלו, אם סילוק העבודה ככדים מעליהן חשיב ציטול עי' רמב"ן וריטב"א מ"ז ב', ניחא בפשטו דסתמא כשצטלה הגזירה סילקו הע"ז מעליהם, והיה ראוי שיתצטלו אם היו של עכו"ם, ואם הסילוק לא חשיב ציטול, יש לפרש דהו"ל הניחוס עובדיהם בשעת שלום, דתו אין דעתם לשמש בהם.

לבאורה מצוה צבוגיין דמשמשין דע"ז של ישראל אין להם ציטול, דצימוס משמשין הוא, ונ"ע דברמב"ן נסתפק בזה, ושמא צימוס נעבד אגב הע"ז כמ"ש רש"י מ"ז ב', ולכך דינו כע"ז עצמה.

שם אימר ישראל מומר הוה ופלה לה ברגון, יש לעי' מהיכי תיתי נחוש לכך, ונ"ל דכיון דהם צדין ירהר ואל יעבור, ואינם עומדים בזה ועוזרים כבר איתרע חזקת כשרות ידיהו וחיישינן, ומשמע דחשיב הצימוס כע"ז של ישראל מדאורייתא לענין שאין מועיל לו ציטול, דאל"ה הרי ספיקא דרבנן הוא ולמה נחוש, ומוכח או דגם ע"ז של עכו"ם

סימן ז

(א) ס' ב' ארצ"א ינוחו לו לר"ש זרכות על ראשו כשהוא מתיר מתיר מפילו בשתייה וכשהוא חוסר חוסר מפילו בהנאה, נראה דמתפרש דה"ק שפיר קאמר ר"ש והיינו טעמיה דאם חיישינן לניסוך יש לאסור אף בהנאה, ואם לא חיישינן יש להתיר אף בשתייה, וצירושלמי נמי איתא בשם שמואל הכי וקאמר נמי דהלכה כר"ש. ויעוריינן ברמב"ן שפירש דפליגי אם גזרו על נגיעה שאין זה חשש ניסוך, משום חתנות, כמו בפת ושלקות, דחכמים סברי דמשום זנותיהן גזרו לחוש לניסוך בכל נגיעה דשייך זה חשש ניסוך, וכן גזרו לאסור בשתייה כל נגיעה שאין זה חשש ניסוך, משום חתנות, שלא יזמין זנותיהן לשמות עמו מיינו, או שישתה מיינו במסכה שלהן, ע"י רמב"ן ל"ו ב', וכל האסורים בשתייה ומותרים בהנאה הם בגזירה זו, ור"ש סבר דלא גזרו לאסור נגיעה משום חתנות, והלכך כל נגיעה שאין זה חשש ניסוך מותרת גם בשתייה, ורק על יין עכו"ם גזרו משום זנותיהם ולא על נגיעתו, ולא פירש ז"ל היכי משכחת לה יין עכו"ם שאין זו חשש ניסוך דמותר בהנאה, ונאסר בשתייה משום גזירת זנותיהם, דהא ישראל המטהר יינו של עכו"ם שרי גם בשתייה, וסתם יינם הרי יש בו חשש ניסוך, ושמה בגר חושב משכחת לה דיינו כשמנו כדתינא לקמן ס"ד ב', דמשום ניסוך לא חיישינן בנגיעתו, [אזי גרסינן התם רש"י ג' צברייתא כמו שהוא בר"ן ע"ש], א"נ בסתם עכו"ם ודצייריה לידיה אי אין ניסוך ברגל, דמ"מ מיתסר משום חתנות כפת ושלקות, א"נ במעצרא זיירא למאן דשרי ס' א', דמ"מ אם הוא ציין של העכו"ם מיתסר משום חתנות כפת ושלקות.

ובחידושי הר"ן פירש נמי ברמב"ן והקשה דהיכי משכחת לה לר"ש גזירת זנותיהן ציין, דהא בנגיעה ציין של ישראל לית ליה גזירת זנותיהן צדליכא חשש ניסוך, דהא שרי בשתייה, ובסתם יינן לעולם איכא חשש ניסוך, ונדחק ז"ל לתרץ דבשל עכו"ם לא חיישינן לניסוך דשל ישראל חביב להו טפי לנסך, וגם אם הוא מנסך ליה לא הוי זבין ליה, וז"ע דא"כ סתם יינם לישרי בהנאה לר"ש, וז"ל דלאחר שגזרו איסור הנאה משום חשש ניסוך בנגיעה בשל ישראל, גזרו נמי בשל עכו"ם, כיון

אי פלח לה ישראל אין לה ציטול, או דהכא כיון שהעמידם לצורך ישראל חשיב כשל ישראל, ע"י מש"כ בזה לעיל ס"ז ס"ק י"ג.

שם רב אשי אמר לא תימא אימר אלא ודאי ישראל מומר הוה ופלח לה ברזון, פרש"י דכיון דרואים שיד ישראל מטה, אי אפשר שלא יהא בהם אחד מומר שנוטה לבו לעכו"ם, והדברים ז"ע דאם מספק ס"ל לרב אשי דלית לן לאסור, איך נחשוב אומדנא זו כודאי דאיכא ישראל מומר, ואפשר דרב אשי מפרש לצרייתא דאינה דין לעתיד אם יודמנו צימוסיאות כהאי גוונא שעושים בשביל ישראל, אלא צרייתא במאורע שהיה איירי, וכ"מ הלשון עבר שצברייתא, דלא קמני אע"פ שהגזירה תצטל, אלא אע"פ שהגזירה בטלה, וקאמרה שהצימוסיאות נשארו באיסורן, וע"ז קאמר רב אשי דאימור דהתנא ידע שראוי לחוש לישראל מומר, [ועי' צירושלמי פ"ד ה"ד דר"י אמר לעכו"ם שישצור כל זלמניא דגו דימוסין, ותצר כולהון פרא חד מפני שנחשד עליו ישראל ע"ש].

הא דמצואר בסוגיין דאף ע"ז הנעצת באונס נאסרת אף להדיט, ז"ע אם הוא מדאורייתא, דהא סו"ס לבו לשמים, וכש"כ אם לא מיחייב אלא צפרהסיא כדבצא אליבא דר' ישמעאל, והרי צנינעא בשעת גזירת מלכות דחייב למסור נפשו כדאמר סנהדרין ע"ד א' מפילו על מנזה קלה, אטו גם בזה יהא איסור הנאה בע"ז לר' ישמעאל, הרי איסור ע"ז אינו גורם כאן יותר מערקתא דמסאני, וה"נ בע"ז אם לא מיתסר אלא צפרהסיא, [דכ"נ דלר' ישמעאל שאר עצירות אף צפרהסיא יעצור ואל יהרג ודלא כר' יוחנן סנהדרין שם, דאי לאו הכי לא הוי ליה למינקט ע"ז, אח"כ ראיתי בתו' לעיל כ"ז ב' שלא כתבו כן ע"ש, ועי' מש"כ בחו"צ סנהדרין ע"ד א'], אין כאן איסור ע"ז דעלמא, והרי לבו לשמים, ומגלן באיסור זה איסור הנאה, ולמ"ש הרמב"ן דגם עכו"ם מצווה באיסור הנאה דע"ז, [עי' בהשמטות שבסוף המסכת], אטו יהא גם מצווה באיסור הנאה בע"ז זו שהיה לבו של ישראל לשמים, וז"ע. — ולמ"ש תו' לעיל כ"ז ב' כתובות י"ט א' דלר' ישמעאל צפרהסיא גם בשאר מצוות יהרג ואל יעצור, קשה טפי דא"כ אין איסור ע"ז גורם כאן, ומגלן דכהאי גוונא איכא איסור הנאה כשלבו לשמים, וז"ע.

בנותיהן, וי"ל דכונת רבנו על גיגית של עכו"ם שהרתיחה העכו"ם עד שלא התחיל להמשך, דג"ז שרי מדין יין מבושל, ואמאי אין בזה משום בנותיהן, כמו פת ושלקות, אבל המטהר יינו של עכו"ם ובישלו ואח"כ נגע בו העכו"ם או שנגע ביין מבושל של ישראל, שפיר י"ל דבזה ליכא משום בנותיהן, וכיון דלאו בר ניסוך הוא שפיר שרי.

ומיהו לדעת הרמב"ן לעיל סק"א איכא נמי גזירה משום בנותיהן לאסור מגע עכו"ם בשל ישראל כי היכי דלא ישמו בנותיהן עם ישראל, ושלא ישתה הישראל מיינו במסיבתו, ואיכא לאקשווי דגם במבושל יהא אסור, ואמנם הרמב"ן ל"ו ז' כתב ג"כ טעמיה דהרא"ש משום שאינו מצוי כ"כ לחוש לו לבנותיהן, ע"ש.

ובל האסורים בשתייה ומותרים בהנאה, דלדעת הרמב"ן והר"ן ס' ז' איסורן משום גזירת בנותיהן, לדעת הרא"ש דמגע גר תושב מותר בשתייה ומ"מ יינו אסור משום בנותיהן, ע"כ דליכא משום בנותיהן במגע בשל ישראל, וי"ל דאסורים בשתייה משום חשש ניסוך, ומ"מ כיון שאינו אלא גזירה לא גזרו לאסור בהנאה.

ובין דעת הרמב"ם נראה דליכא משום גזירת בנותיהן במגע בשל ישראל, שהרי כתב בפ"ג ממ"א הי"א דכל נגיעות שאוסרות בשתייה ולא בהנאה, אם נעשו ע"י עכו"ם שאינו עובד כו"ם הר"ז מותר אף בשתייה, ואם איסור שתייה הוא משום בנותיהן, מה מקום להתיר בשאינו עובד כו"ם, אלא ודאי איסור שתייה משום חשש ניסוך, ובאלו שאינם עובדים כו"ם יש להקל.

(ג) ע"ב ב' כח דעכו"ם מדרבנן הוא דאסיר כו', אע"ג דגם נגיעה מדרבנן הוא דאסיר כל שאינו מכיון לניסוך, ואם הוא מכיון לניסוך גם בכחו אסור מדאורייתא דעיקר ניסוך הוא ששופכין יין לפני עכו"ם כמ"ש הרמב"ן נ"ז א' מגמ' דפסחים כ"ז, [ואף דהתם בנשפכין בקרקע, אבל ה"ה בנשפכים לכלי, דהא היינו סתם מנסך דחשבינן ליה היזק שאינו ניכר], יש לפרש דבנגיעה גזרו על כל נגיעה אטו נגיעה לשם ניסוך, אבל בכחו לא גזרו בכל כחו אטו כחו דניסוך, אלא גזרו כחו אטו נגיעה, והלכך כחו קיל טפי, והקילו בצראי, וכן הקילו בשלא בזונה נ"ח ז', וכן איכא מ"ד דשרי בכחו דמענרא זיירא ס' א'.

שכבר נאסר בשתייה משום בנותיהן, וי"ע למה לא פירש ז"ל כמס"כ בגר תושב ובזיירה לידיה ומענרא זיירא, וכיו"ב, ועי' בר"ן על הרי"ף נ"ז א' בסוגיא דתינוק בן יומו דמסיק דעכו"ם דלא פלח לע"ז אינו אוסר בהנאה, ולכאורה ראוי לקיים כן אף לר"ש, דהכא רק משום בנותיהן איכא.

ומשמע מדברי הר"ן דגזירת ניסוך על מגע עכו"ם היא עם תחלת הגזירה על יינם, והלכך קשיא ליה ז"ל דאיך משכחת לה גזירה דבנותיהן ביין כדאמר ל"ו ז', הא תיפ"ל משום חשש ניסוך, אבל למס"כ הרשב"א בתה"א בית חמישי שער א' דתחלת גזירת היין היה רק בשל עכו"ם דומיא דפת ושלקות ורק בשתייה, ולא חששו לניסוך כלל, לא בנגיעתו בשלו ולא בנגיעתו בשל ישראל, ורק ז"ד שלאחריהם גזרו לחוש לניסוך, לפ"ז ניחא שפיר אף לר"ש דמעיקרא גזרו משום בנותיהם.

לבאורה נראה דרצ דשרי לזבוי לעכו"ם לעיל נ"ז א' בנגע בלוליצא שלא בזונה, וכן בחינוק בן יומו, לא מצי סבר כר"ש, לא מיבעיא לראש"א דלית ליה לר"ש כלל איסור שתייה לחוד בנגיעה, אלא אף אי לא נסבור כראש"א, מ"מ נגיעה בלוליצא בהדי דנחית שלא בזונה לא גריעא מנפל דשרי ר"ש בשתייה, והלכך אי רב פסק כר"ש כדאיכא דאמרי בסוגיין, ע"כ אמוראי נינהו אליבא דרב, אבל בתו' לעיל נ"ז א' כתבו מה"ט שלא לגרום שם בגמ' ברישא דלוליצא, ואיירי שנגע בגופו ע"ש, ועי' ברשב"א שם שכתב דאפשר דרצ פליג אדראש"א וס"ל דלאו בזולם מתיר ר"ש בשתייה, ע"ש, ועי' לקמן ס"ק י"א.

(ז) רא"ש פ"ז סי"ג והדבר תמוה כיון שגזרו על יינן משום בנותיהן וכי משום שהרתיחו לא שייכא הך גזירה כו', הגרע"א ז"ל צו"ד סימן קכ"ג בט"ז סק"ג הקשה דגזירת בנותיהן אינה אלא על יין של עכו"ם, אבל יין ישראל שנגע בו עכו"ם אין בו משום בנותיהם, דהא גר תושב לדעת רבנו אינו אוסר בנגיעתו אע"ג שיינו אסור משום בנותיהם, וכ"כ רבנו צפ"ד ס"ז דסתם יינם נאסר משום בנותיהם אבל לא מגען ע"ש, וא"כ הכא ביין מבושל הרי הנידון במגע עכו"ם בשל ישראל, דאי בשל עכו"ם כבר נאסר עד שלא נתבשל, וא"כ אין כאן משום

ובטעמא דמילתא דלא חששו בכחו אטו כחו
דניסוך כבר נתקשה הרא"ש בפ"ד
סי"ג וכתב ושמא איכא למימר דהיינו דוקא בפני
עכו"ם אבל שלא בפני עכו"ם אין דרך לשפוך אלא
לשכשך עכ"ל, נראה כונתו ז"ל דענין ניסוך הוא
מעין הקטרה ולא שייכא אלא במוצא לפני העכו"ם,
והורקה מכלי לכלי לא מייחלפא בניסוך במוצא,
משא"כ שכשון ציד חשיבא להו כעבודה בפ"ע אם
כטבילת אצבע או כבליה, או כזריקה וכיו"ב, והלכך
איכא למיגזר בכל נגיעה אטו נגיעה דשכשון לשם
עכו"ם, [ושכשון לשם עכו"ם משמע דהוא
דאורייתא, ע"י רש"י גיטין נ"ב, אבל בתו' הרא"ש
שם כתב דהוא מדרבנן וע"י מש"כ כתובות ס"ו
סק"ד].

(ד) ס' א' אר"פ עכו"ם אדנא וישראל אכובא
חמרא אסיר מ"ט כי קאחי מכה
עכו"ם קאחי, יש לעי' מאי קמ"ל הא בריתא היא
לקמן ע"ב ב' המערה מחצית לצור כו' וכדתרגמה
ר"ש, ועי' לקמן סי' י' סק"ה דע"כ לפרושה
דתרגמה ר"ש, ונראה דדנא היא חצית גדולה
שאין אדם יכול להגביהה, [עי' ב"ק כ' א' דברחא
צריכא למיסרך ולסלוקי עלה, מכלל שהיא גבוהה
הרבה], ורק יכול להטותה, וקמ"ל דאף זה מיקרי
כחו וגאסר היוצא מן הדנא, והיינו דמפרש דקאחי
מכה עכו"ם, ועי' ט"ו סי' קכ"ה סק"א ובש"ך
שם סק"ג ובציאור הגר"א סק"ה דכ"ה לדינא דאף
בלא הגבהה נאסר, ועיין בר"ן שנתקשה בסוגיין
דהא פשיטא הוא, ולמש"כ נחא. — וז"ל דהכא
לא חיישינן דילמא נגע כדחיישינן בכובא מליא,
והכא אפילו חסירה כמליא דמי שהרי מערה ממנה
והיין מגיע לפיה, דהא משמע דרק משום כחו
אסרינן למה ששפך לכובא, ומה שנשאר בדנא שרי,
ואפשר הטעם משום דזמן מועט הוא וצקל אפשר
לשמור שלא יגע, משא"כ בדדרי כובא, א"נ הכא
בעומד ומשמר וצכהאי גוונא גם בכובא מלאה שרי
כמ"ש בשו"ע סי' קכ"ה ס"י, א"נ כיון שאינו אלא
מטה שאני.

שם ואי מנאד נדודי אסיר, מש"פ רש"י דכובא
מלאה עסקינן דילמא נגע, ז"ע דהא הכא
כשבא להתחיל לערות מן הדנא לכובא איירינן,
ועדיין לא נתמלאה הכובא, וקאמר דאסור, דאל"כ
הו"ל לפרושי דרק כשתמלא הכובא יאסר, ומיהו

י"ל דכל שמנאד אדודי כנגד הקלות לעולם הוא
עלול לנגוע בקלות, כמו במלאה, גם עיקר הדבר
דבאוחז הכובא רגע אחת כבר חיישינן דילמא נגע
הוא מחודש, ועוד מי לא עסקינן ביושע ומשמר,
והרי בעכו"ם אדנא לא אסרינן לדנא משום דילמא
נגע, וכמש"כ לעיל, [לשון מנאד אדודי לפירוש זה
מתפרש שמטלטל את הכובא, דכשעומד והכובא
נחה צידו לא חיישינן דילמא נגע], גם מש"פ דגם
בחסירה אסור משום דמקרקש בכונה, קשה
דבמנאד אדודי אין כאן קרקוש טפי מבעמרה
מחצית לצור, ומ"מ שרי מה שבחצית כדלקמן ע"ב
ב', וכמו שהקשה הרשב"א, גם לשון מנאד אדודי
לא מתפרש על קרקוש בכונה.

ובפי המבואר ברא"ש כונת הריצ"ם צפירושו דכל
שלאחר שהקילות התחיל ללאת מקרב
העכו"ם את הכובא כנגד הקילות הר"י כנוגע
בקנה בקילות, דכך לי נגיעה בכלי כמו בנגיעה
בקנה, והרי אם לא היה מכויין לקבל את היין
בכובא, רק לנגוע בקילות עם הכובא, הר"י ממש
נגיעה על ידי דבר אחר, וה"ל כשמקבל את היין
בכובא, ואינו כפרש"י משום דמקרקש בכונה,
[ובתו' יש להסתפק אם כונתם דהריצ"ם מפרש כן
בכונת רש"י, או דרק מסכים עם פרש"י דכובא
חסירא נמי אסיר אבל מטעמא אחרת, וריהטת
לשונם דמפרשי כן בכונת רש"י, אבל ז"ע בלשון
רש"י אם ניתן להעמיס כן], ובטור סי' קכ"ה כתב
דדעת הרא"ש כהריצ"ם, ובצ"י כתב שאין לזה
הכרע בלשון הרא"ש, ונראה דממש"כ הרא"ש ואי
מנאד אדודי פירוש שמקרב העכו"ם הכובא נגד
הקלות אסור, ואח"כ הציא פרש"י והריצ"ם, מוכח
דדעתו כפי' הריצ"ם, דלפרש"י אין פירוש מנאד
אדודי שמקרב נגד הקלות, דגם אם מנאד אדודי
לצדדין, או לאחר גמר הקילות, נמי חשיב קרקוש,
וכן חשש דילמא נגע נמי איכא אף במנאד אדודי
שלא כנגד הקלות, ואחריו.

בלשון תו' והרא"ש הזכירו או נוגע בשולי הכובא,
ולכאורה היה מקום לומר דמנאד אדודי
היינו שצידד את הכובא באופן שיקבל את הקילות
על צדדי הכובא, דבזה חשיב טפי כנוגע בקילות
ע"י הכלי, וכ"ה בלשון הרמב"ן ש"מ שהוא נוגע
בדופני הכובא בקלות היין כו', וכ"ה ג"כ בתה"א,
ושם הוסיף דשמא מכויין הוא לכך, והלכך אסור,

נאסר, וסיים שלא נראו דבריו להרא"ש, וכונתו ז"ל דהרא"ש נקט לעיקר בסוגיין כפי' הריצ"ס וכמ"ש הטור בס' קכ"ה, [ואפשר שכתב כן הרא"ש בתוספותיו], וא"כ אין נדנוד הכוזב ציד העכו"ם אומר אל"כ נדנדה בשעת הקילוח והקריצה לקלות, דהו"ל מגע ע"י ד"א, אבל אם מלדד אלדודי אחר שנפסק הקלות שרי, והיינו דלא כהרמז"ס וכן בתה"א מבואר דדעת הרמז"ס דלא כהריצ"ס אלא כהרמז"ן וכלשון שני דרש"י, ובצ"י שם כתב דדעת הרמז"ס כהריצ"ס ונתקשה מזה על הטור, ודבריו ז"ל נע"ג, ובד"מ ס' קכ"ד אות ח' השיג על הצ"י, אבל לא הכריח הדברים כמש"כ, וכתב לחלק בין הגזיה ללא הגזיה, ועי' בט"ז ס' קכ"ד ס"ק ט"ו דאף בהגזיה יש להקל, ונ"ע.

רמב"ם פ"ב ממ"א ה"ג עכו"ם שהיה אוחז הכלי בקרקע וישראל יקח לתוכו יין היין מותר ואם נדנוד העכו"ם הכלי נאסר היין, כבר כתב הכ"מ דהיינו מימרא דר"פ ס' א' ישראל אדנא ועכו"ם אכוזא חמרא שרי ואי מלדד לודי אסור, ומש"כ רבנו בקרקע נראה דמקורו מההוא דשבת קמ"א א' דאמר רבא לא ליטול אינש כוזא דילמא אחי לאשוויי גומות, ומבואר דלידוד הכוזא הוא בקרקע, ולפ"ז מבואר בגמ' דנדנוד הכוזב בקרקע אסור היין, ומכאן למד רבנו מש"כ בה"א שאם אחז כלי פתוח של יין ושכשכו אע"פ שלא הגזיה הכלי ולא נגע ביין נאסר היין, דהיינו נדנוד ע"ג קרקע דכוזב, ומערה מחצית לצור לא חשיב שכשון וכמבואר בה"ז דרך מה שצא מכחו נאסר ולא הנשאר בכלי, וכמש"כ אע"פ שלא שכשן וכמ"ש בכ"מ, ועי' בזה מש"כ לקמן סק"ה.

ה' הרשב"א צ"ת ה' שער צ' הביא דעת הרמז"ן דהא דמלדד לודי אסור הוא משום שמשכשך בכונה, וכתב שכ"נ דעת הרמז"ס דאפילו לא נגע ביין כל שמנדנד הכלי נאסר וסיים ז"ל ואינו מחזור כלל שלא מצינו שכשון אסור ביין אלא בנוגע ביין בעצמו בין בגופו בין ע"י ד"א אבל במגזיה כלי או מוליכו ומקרקשו לא שאין דרך המנסכין כן כלל וכ"כ הראב"ד ז"ל ועיקר ונ"ל שזה מוכרע מבצ"ת דקתני המערה מחצית כו' דלא נפק לזראי ל"ג ציה רבנן כו', עכ"ל, ומבואר דזה דבר פשוט ומוכרע שאין דרך המנסכין כן כלל, ויש לתמוה הא ר"פ קאמר

אבל אם הגזיה את הכלי כנגד הקילוח והקילוח נופל על שולי הכלי כאילו לא הגזיהו, לא חשיב כנוגע בקילוח, והרי הכל נחשב לישראל השופך מן הדגא, גם אם איתא דבמגזיה מעט נאסר, היה ראוי לאסור בכל ענין, דהא סתמא איירי שהכוזב היא צידי העכו"ם מוגבהת מן הקרקע דאל"ה אין לעכו"ם כל ענין כאן אף אם מחזיק באזני הכוזב, ופשיטא דשרי, [ומיהו ברמז"ס פ"ב ממ"א ה"ג משמע דמפרש שאוחז הכלי בקרקע ע"ש, אבל גם לפ"ז מדקאמר ואם מלדד אלדודי, ולא קאמר ואם הכלי אחז צידו אסור, משמע דאף במחזיק הכוזב צידו שרי, והרמז"ס לשיטתיה דמפרש מלדד אלדודי שמנענע ואשמועינן דאף שהכלי בקרקע ומנענעו אסור, אבל למ"ש הטור בס' קכ"ד דדעת הרא"ש דאף במחזיק כלי צידו ומנענעו שרי, ע"כ דהכא כוזבא מתפרש גם כשהכלי ציד העכו"ם], וא"כ אף בלא מלדד אלדודי בהדיא היה ראוי לחוש שא"א לכיוון להחזיק הכוזב במקום אחד באויר מבלי שישפילנה וירימנה מעט, והו"ל מלדד אלדודי, אבל אם רק במכוין למלדד הכוזב לקבל הקילוח על דפנותיה אסרינן, נחא דזה מידי דמיינכר, וכן לשון הריצ"ס שצרא"ש דכשמתין הכוזב על צידה בשעה שיין מקלח בתוכה כו', הרי שהנריך להטותה על צידה, ומה שסיים ומה לי נוגע בשולי הכוזב, אפשר לפרש דר"ל שולי דפנות הכוזב, וגם כלשון התו' יתכן לפרש כן, ומה שלא הזכיר הרא"ש בתחלה דמלדד אלדודי היינו על הנד וכתב רק שמקרב הכוזב כנגד הקילוח, הוא משום דבא לפרש גם אליבא דפרש"י, ונ"ע.

הרשב"א צ"ת ה' שער צ' הביא פרש"י דבמליא איירי ודילמא נגע, והביא פי' הריצ"ס משום דשמא מכיון לנגוע בדפנות הכוזב כנוגע בקנה, ואח"כ הביא פי' הרמז"ן דמלדד אלדודי חשיב שכשון גם כשאינו נוגע ביין, ואף שלא בשעת הקלות, וסיים שכן נראה דעת הרמז"ס, והשיג ע"ז דאין שכשון בלא נגיעה ביין, וכדמוכח מהא דהמערה מחצית לצור ע"כ צ' דלא נאסר מה שצחצח משום שכשון, ונ"ע בצ"י ס' קכ"ה שהעתיק פי' הריצ"ס וסיים ע"ז שכ"נ דעת הרמז"ס ושהרשב"א השיג עליהם, וכן בס' קכ"ד.

והטור בס' קכ"ד הביא דברי הרמז"ס דמשכשך בכלי פתוח אפילו לא הגזיהו ולא נגע ביין

לר"פ אין שכשך בכלי אוסר, [ומ"מ ק"ק שלא פירש הרשב"א האי טעמא דזיקא שאני].

ובן נראה דעת הרא"ש שלא פירש דכזבא חסירה שרי משום דלא ניחא ליה בקרקושה דילמא משתפין, וגם לא הזכיר דזיקא איירי בקשור, ורק כתב דמהא דר"א דאין דרך ניסוך צבך שמעינן דנכרי המקרקש צנוד של עור אפילו דיצק דפנותיו זל"ז לא חשיב שכשך ושרי, וכמ"ש תו', הנה מצואר דהחידוש דזיקא הוא כדברי הראב"ד, והיינו טעמיה דר"פ, וממילא לכ"ע לא מצאנו שכשך בכלי בלא נגיעה ביין, וכדנקט הטור בדעת הרא"ש.

ס' א' תוד"ה זיקא כ"ו התיר מטעם שהיה מדמה כל אלו המעשים לנוד של עור רך כו', ר"ל דהנעורת או עץ וחרס שקותם זה הרי נהפכו להיות דופן החצית, ונגיעה ביין ע"י דופן החצית חשיב אין דרך ניסוך כדחזינן בזיקא, והלכך אף שנוגעים ביין עד שלא נעשו כדופן, מ"מ גם כזה אין דרך ניסוך, כיון שנגיעתם בשעה שבאים להטפל לדופן, ומיהו סתמא דמילתא גם הסכין נגע, ומשמע דגם כזה אין דרך ניסוך כיון שעיסוקו בתיקון הדופן, ואם נידונו כמגע עכו"ם שלא בכונה ע"י ד"א להמתירים בשתייה עי' ברא"ש סט"ז, א"כ אין צריך לדמות לזיקא.

בב"י וכן בכ"מ כתב לתרץ קושית הרשב"א מהא דהמערה מחצית לצור אין נאסר מה שבחצית, דשכשך כל דהוא לא חשיב שכשך, ואמנם כן מצואר בלשון הרמב"ם פ"ב ממ"א ה"ב שכתב נטל כלי של יין והגציהו ויצק היין אע"פ שלא שכשך כו', הנה מצואר דהגציהו ויציקה עדיין אין זהם שכשך, אבל דעת הרשב"א נראה דאם איתא דמצדד נדודי דצגמ' היינו דעכו"ם שמנדנד הכוזב אוסר, ולדעת הרמב"ם אף בעומדת ע"ג קרקע, א"כ כיצד יתכן דעכו"ם המערה ופוסק מלערות ומחזיר הכלי למקומו, דלא נחוש ששכשך כשיישר הכלי והיין נע ונד זו בהכרח, והרי מצדד אצדודי הוא נדוד קל, ואילו כאן כשהפך החצית על צדה לערות ממנה וחזר ומעמידה על שוליה, אין לך שכשך גדול מזה, ומאן לימא לן שלא נחזין באמת כזה לשם שכשך, [גם מלשון הרמב"ם אין ראיה אלא דבעירוי לא שכשך, אבל לא דבהחזרתו ליישר החצית לא חשיב שכשך], ומרן זללה"ה בסמ"ז סק"י כתב דשופך

זהדיא ס' א' דעכו"ם דדרי זיקא חסירה אסיר דילמא מקרקש, הרי זהדיא דאיכא שכשך אף צמנדנד כלי ואינו נוגע ביין, ואי דס"ל דרצ אשי דפליג וקאמר אין דרך ניסוך צבך לא לומר דאין שכשך אלא צנוגע ביין, הו"ל למימר דאין קי"ל כר"א ולדידיה אין דרך המנסכין כן, ולשונו ז"ל ואינו מחזור כלל שלא מצינו שכשך אוסר ביין אלא צנוגע כו' שאין דרך המנסכין כן כלל, משמע דהוא דבר מוכרע לכ"ע, ועוד העיר בני אי"ש נ"י דאם איתא דלר"פ איכא קרקוש האוסר בכלי סגור, א"כ אין מפקדין יין אלל עכו"ם אפילו בשתי חותמות, הרי איכא למיחש דמקרקש ליה, ועוד הקשה מרן זללה"ה בס' מ"ז סק"י דאם איתא דהדין מוכרע מצרייתא ע"צ ב' דהמערה מחצית לצור כמו שסיים הרשב"א, א"כ תקשה לר"פ מהך צרייתא, ואין לומר דר"פ מוקי לה משום ניזוק ובישראל המערה, דצגמ' שם מצואר דר"פ לא פשיטא ליה דין ניזוק.

גם צגמ' יש לדקדק דלא פירשו אמאי בכזבא חסירה ליכא למיחש לקרקוש, ומש"פ רש"י דלא ניחא ליה דילמא משתפין קשה, דזימנין דהכוזב גדולה והיין מועט דאף בקרקוש אינו נשפך, ור"פ סתמא קאמר דבחסירה שרי, גם לישנא דר"א זיקא צין מליא צין חסירה שרי מ"ט אין דרך ניסוך צבך, משמע דהוא טעם מיוחד בזיקא, ולא דר"א לא לומר דאין שכשך וניסוך אלא בנגיעה ולא בכלי.

ומצאתי בראב"ד הנדמ"ח שכתב וז"ל רצ אשי אמר כלומר כי היכי דקרקוש דכוזב לא שמייה ניסוך שאין מנסכין כלל בשכשך דפני הכלי כך אין מנסכין כלל בדפני הזיקא המפסיק צין ידו ליין, ור"פ ס"ל אע"ג דקרקוש דכוזב לאו ניסוך הוא קרקוש דזיקא הו"ל ניסוך מפני שהוא רך ונשקע בתוך היין והו"ל כאלו הכניס ידו בכוזב צצגדו לתוכו עכ"ל, הנה הדברים מצוארים דלכו"ע אין קרקוש בכלי אוסר, וה"ט דכוזב חסירה שרי דאין שכשך בלא נגיעה ביין, אבל בזיקא ס"ל לר"פ דכיון דהוא רך חשיב שכשך ביין עצמו והרי הזיקא כצגד על ידי המשכשך, [וכדדנו נמי בירושלמי פ"ה ה"י הוצא בראשונים ז"ל אם השופך בזיקא מראשו לסופו חשיב כמערה מכלי לכלי], ורצ אשי פליג כזה וס"ל דהזיקא כדפנות הכלי, וכמו כוזב דלכו"ע אין שכשך ע"י נענוע הכוזב, ולפ"ז אף

מה שיצא וכמ"ש הז"י בשם הר"ן הוצא בש"ך
סימן קכ"ד ס"ק ל"ה.

ויש מקום לומר דלענין גזירה דכחו ציין נסך לא
מחלקינן צין כח ראשון לשני, אלא כל שהיין
באין לכלי השני מחמת פעולת העכו"ם הרי הוא
בכלל הגזירה, והרי גם כח כחו איכא מאן דאסר
ס' א', ולדעת תו' ה"ה כחות הרבה, אבל לשון
הרמב"ן שכתב בפשיטות והכא כוליה חמרא כח
ראשון הוא, משמע שהוא דבר פשוט ושנחשב כח
ראשון ממש.

ולר"ד הראשונים ז"ל ס' א' זהא דאי מנדד נדודי
אסור, היה אפשר לפרש דאם רק ע"י
נידוד הכובא מתקבל היין לתוכו חשיב כמו דעכו"ם
ואסור, ורק אם העכו"ם לא עבד אלא מעשה
אצטבא ובפעולת הישראל דנא לצד מתקבל היין
בכובא שרי, דכל שהיין מתקבל בכלי ע"י פעולת
העכו"ם הרי הוא בכלל גזירה דכחו, וכ"מ ברמב"ם
פ"ב ממ"א ה"א וצ"ע סימן קכ"ד ס"ג
שכתבו טעם האיסור ציין דכוליה אגישתא ובה
גישתא גריר משום דחשיב כל היין כבא מכחו של
העכו"ם כיון שאלמלא אצטבו היה היין יוצא, הרי
דאף שלא עשה שום פעולה של כחו ציין אפילו
הכי כיון שמנע יציאת היין, נאסר היין משום כחו,
כש"כ כשאסוף היין בכלי דחשיב כחו, ולפ"ז אם
נטל ישראל צרור מחצית וצא עכו"ם עם כלי וקלט
מן הקילות הר"ז בכלל כחו דעכו"ם ואסור, ולשון
מנדד נדודי נאות לפירוש זה, דר"ל שאין היין
מקלח לכובא מעצמו, אלא ע"י שהעכו"ם מנדד
את הכובא, אח"כ מנאחי בפירוש הראב"ד הנדמ"ח
שכתב כן בההיא דמנדד נדודי לאחר שפירש מה
שהביאו הראשונים ז"ל צשמו שהדנא נתמכת על
הכובא, וז"ל ונ"ל [פירוש] אחר כי אע"פ שאין
הדנא עומדת על שפת הכובא כיון דמנדד לה הגוי
לכובא וישראל מוריק לגוה אסור בשתיה מ"ט
משום דקא מהדר לקלות דדנא לאחוריה וכי מכוין
לה מהדר ליה לאחוריה וכי מנלי ליה מרוח ליה
והו"ל כמאן דאחי מכה גוי ומהא שמעינן דאי
נקיט גוי כסא קמיה צרור אע"ג דישראל נקיט
צרור כו' חמרא כולה אסור בשתיה עכ"ל, ור"ל
דכל שצריך פעולת הגוי בהחזקת הכובא כדי שיגיע
היין לתוכו דזימנין שצריך לקרב הכובא או לרחקה
כדי שהקלות יפול לתוכה, חשיב כחו, וה"נ אם

לחוך לא חשיב שכשור, אבל אחי אין צוה ליישב
למה כשחוזר ומעמיד החצית על שוליה לא חשיב
שכשור, ועכ"פ אם שכשור בכלי חשיב שכשור אף
כשאינו נוגע ציין, היה ראוי לחכמים לאסור לעולם
מה שנשאר בחצית לאחר העירוי ממנה, דשמא
נתכוין ושכשך בהחזרת החצית על שוליה, והא ודאי
לא משמע שיטרכו למינקט ידיה שלא יעמיד הכלי
על שוליה בגמר שפיכתו.

(ו) כתב הרמב"ן נ"ט צ' דעכו"ם שהסיר צרור
מן החצית אפילו לא היה שום שכשור
בהסרת הצרור אסור שכיון שנשפך היין כחו הוא
כדאמרינן בסנהדרין האי מאן דכפתיה לחצריה
ואשקיל עליה דקא דמיא וקטליה מיחייב גירי
דידיה נינהו וה"מ צכח ראשון כלומר שכפתו סמוך
לשפת היס ופתח להם פתח וקלחו עליו עד שמת
אבל בקלות שני לא והכא כוליה חמרא כח ראשון
הוא הלכך כחו מיקרי והו"ל מוריק אורוקי ואסור
בשתיה וגבי שחיטה נמי איתמר כהאי גוונא כו'
צכח ראשון כו' עכ"ל, והציא דבריו הר"ן שם וכן
צתה"א, ולא נתפרש טעמא אמאי הכא כוליה
חמרא כח ראשון הוא, ואפשר דדוקא בשפת היס
וכיו"צ לא חשיב כח ראשון אלא בתחלה, משום
דאחר כך כח היס מעצמו הוא, והסרת המחיצה
לא השפיעה כלום על הכח שני, רק שבהעדרה
נתאפשר לכה לפעול, מה שאין כן בחצית שכל מה
שבחצית הוא גדור ואין לו שום כח תנועה עצמית,
הלכך בסילוק הצרור חשיב כל מה שיוצא עי"ז
ככחו, שפתיחתו את הצרור כהנעת כל החצית
לצאת, אבל לפ"ז היה ראוי דגם לענין נטילת ידים
יחשב ככח גברא כל המים שבחצית, [וכמו הטעם
את החצית להמכשירין], ולא כן איתא בשו"ע אור"ח
סימן קנ"ט ס"ט אלא צריך שיחזיר הצרור בכל
שפיכה ושפיכה, ושמא צאמת הרמב"ן פליג גם
התם, ועי"ש צביאור הגר"א בדעת הרמב"ם, שו"ר
בספר מרן זללה"ה בסימן מ"ט סק"ב שפירש כונת
הרמב"ן צע"א עי"ש, ולכאורה היה אפשר לומר
דכל תנועה הנגרמת עם הסרת הצרור, חשיב כח
ראשון, ומה שנעשה אח"כ חשיב כח שני, וציין כל
היין שבחצית נע עם הסרת הצרור, ואף שתנועתו
בתוך החצית מ"מ חשיב כשכשור לאסור, ולא דמי
לנטילת ידים ורציחה שהנידון רק בתנועה שמחוץ
לחצית, אבל לשון הרמב"ן משמע דלא נאסר אלא

ישראל פתח ברזא וצא עכו"ם בכלי וקלט מן הקלות נמי יחשב כחו ומיתסר.

בב"י סי' קכ"ד והוצא בש"ך שם ס"ק ל"ד ל"ה כתב דמדברי הרשב"א בשם הרמב"ן משמע דאפילו אם חזר ישראל וסתם את הנקב כבר נאסר כל היין שצנצית, ומיהו נראה דהיינו דוקא שמעל הנקב, ואילו מדברי הר"ן בשם הרמב"ן משמע שאם סתם הנקב מותר מה שצנצית, [והיינו ממש"כ שהכל נחשב כח ראשון, משמע דרק בינא אצל אם חזר וסתם שרי], ומאחר ששניהם העתיקו דברי הרמב"ן, וברמב"ן מפורש דהטעם משום דכל היין שיצא נחשב כינא מכחו, א"כ אין כאן מקום למחלוקת, ולכו"ע אין דברי הרמב"ן אלא לאסור מה שיצא ולא הנשאר, אלא דהיינו דוקא אם קיי"ל דנזק אינו חבור, או עכ"פ דכחו אין ניזוק חיבור, אצל אם נזק חבור הרי נאסר הכל מדין ניזוק, וכמ"ש הש"ך שם ס"ק ל"ד, ולא איירו בהכי, [ומה שנטה ה"י לחלק בדעת הרשב"א בין מה שמעל הנקב למה שתחתיו, נ"ע טובא דהא באיסור שתייה איירינן, והרשב"א הרחיק מאד שיהא שייך לחלק בין העליון לתחתון לענין שתייה לר"פ], ועי' ברמב"ן ע"ב ב' דלא יחא ליה לחלק דבעלמא נזק חבור רק לא בכחו, ובעיקר דין נזק הביא מחלוקת הראשונים ז"ל.

ז' ב"ח א' אריב"ל מאן דאסר שפיר אסר ומאן דשרי שפיר שרי כו', נראה דבא לומר דאין כאן פלוגתא בדין, ולכו"ע צידע שהוא חמרא אסור בהנאה, ובלא ידע שרי אף בשתייה, ולפי הענין נחלקו אם העכו"ם חשב שהוא יין או לא, וק"ק אמאי לא חשבוהו כספק דהא סברות דתריייהו קושטא נינהו, ושמא אף בספק חשיב שלא בזוונה, וגם לא חיישינן שמע נגע בספק, אצל קשה א"כ מ"ט דמאן דאסר, הא לא משמע דפליגי לדינא, דהא היינו עיקר מימריה דריב"ל, ושמא כיון דקושטא הוא דהוי חמרא ואיכא למימר דאיהו נמי סבר דרבנן כי הני לא שמו שיכרא, הלכך חשיב ליה כודאי.

ב"ח ב' לא נריכא דקא מוריק אורוקי כו', נראה דכיון דקושטא הוא דהוי צלילה והו סברי דישראל הוא ולא אשגחו ביה, דאיכא למיחש דילמא נגע, והלכך אין להוכיח מסוגיין דכחו אסור בהנאה, וכיון דבסוגיא ע"ב ב' אמרינן כח דעכו"ם

מדרבנן הוא דאסור, משמע דקיל מנגיעה, וכש"כ אי נזק חבור דחזינן דכחו הקילו בניזוק שלא לאסור דגוואי מה שלא הקילו בנגיעה, הלכך נריך ראייה לאסור בהנאה, ודעת האוסרים משום דהיטת הגמ' דבאורוקי לחוד מיתסר בהנאה אם הוי ידע שזה יין, ובשו"ע סי' קכ"ה ס"א סתם דלא מיתסר אלא בשתייה.

והגרע"א ז"ל בגליון השו"ע שם כתב להוכיח דכחו לא מיתסר בהנאה, מהא דשרינן נ"ו ב' לדרוך עם העכו"ם דדזיירנא ליה לידיה, אע"ג דמה שהעכו"ם דרך יש לאסור משום כחו כדאמרינן ס' א' צמענא זיירא, וא"כ נאסר הכל מדין ניזוק, וא"כ כי היכי דאשרינן דלא ציירנא לידיה או אם יש ניסוך צרגל ה"נ יש לאסור גם השתא, ותירץ ע"פ דברי הרשב"א דאין ניזוק חבור אלא כתערובת והלכך לא חשיב משתכר באיסורי הנאה כי מה שדרך ישראל נשאר בהיתר דקיי"ל כרשב"ג דיכול למכור חוץ מדמי יין נסך שבו, והנה לא פירש ז"ל מה שיש להקשות דלפ"ו גם אם יש ניסוך צרגל או אם לא ציירנא לידיה יש להחיר דהא דעת הרשב"א דאף צנגע בניזוק אין נאסר אלא מקום מגעו והשאר רק מדין תערובת כדאיחא בשו"ע סי' קכ"ו ס"ו הוצא לקמן סימן י' סק"ו עי"ש, וע"כ נ"ל דצגת פקוקה מיירי דהוי אשכורן, א"נ שמא אף בשאינה פקוקה חשיב אשכורן דזימנין טובא שהענבים סותמין הפתח והיין נח, והלכך אם יש ניסוך צרגל או דלא ציירנא לידיה נאסר הכל מנגיעת העכו"ם, [ומה שנאסר רק לאחר הדריכה של ישראל, וא"כ כי דרך לאו איסורי הנאה דרך ולא נשתכר באיסורי הנאה, כבר נתקשה בזה מרן זללה"ה סימן מ"ה סק"א, וע"כ נ"ל דפעולת הדריכה יש בה תועלת גם לנסחט שכר תורת יין עליו, עי' לקמן ס"י סק"ג, ובזה הוי משתכר באיסורי הנאה, שהנסחט כבר נאסר בנגיעת העכו"ם].

רס"י הגרע"א ז"ל דאכתי קשה לדעת הראב"ד שהביא הרשב"א בשער ה' דניזוק חבור לכחו לאסור בהנאה, דא"כ אכתי יש לאסור לדרוך עם העכו"ם אף דדזיירנא לידיה משום דדריכת העכו"ם נאסרת משום כחו, וזה אסור גם מה שדרך ישראל, אצל נראה דאין כונת הראב"ד לאסור בחיבור ניזוק טפי מתערובת, דהא לא יתכן

פעולתו ציין אלא בענבים, וגם מה שהיין נמשך ממקום למקום ע"י דריכתו הרי אמרו בירושלמי דבזיקא מראשו לרגליו לא הוי כמערה מכלי לכלי הוצא ברש"א ס' א' וכבר כתב הרמב"ן ס' א' דכחו דמעטרא זיירא מחודש הוא].

בתר' נ"ה א' ד"ה ירד כתבו בשם רש"ס דהא דתנן התם בגמ' של עכו"ם דירד לבור מה שצבור אסור הוא אף בלא נגיעת העכו"ם, ומשום כחו, ולא הביאו כלל סוגיא דמעטרא זיירא ס' א', דפליגי אמוראי בזה אם נאסר משום כחו, וא"כ למאן דשרי ע"כ מתני' מתפרשא כשנגע העכו"ם במה שצבור, ומה יתרון אם לחד אמורא יהיה אפשר לפרש מתני' דאף בלא נגיעה מה שצבור אסור, וע"כ ז"ל דס"ל לרש"ס דדוקא דמעטרא זיירא שכתב העכו"ם על הקורה בזה איכא מאן דשרי, אבל בדורך ברגליו לכו"ע חשיב כחו ואסור, וכ"כ מרן זללה"ה בסי' נ"א סק"ה עי"ש, ואכתי ק"ק דפשטא משמע דמתני' מתפרשא דמה שצבור אסור בהנאה, ודריכה דרגל הרי מבואר בדשמואל נ"ו ב' דלא מיתסר אלא בשתייה צעודא דנהרדעא דדשו ישראל ועכו"ם והיינו אף למשנה אחרונה, וכש"כ למשנה ראשונה.

(ח) ג"ט ב' א"ל ר"א נקטוה לידיה כי היכי דלא לשכשך ביה וצרואה עד דשייפא, מבואר דאם היו מוציין ידו כשהיא אחוזה בידיהם אחיזה המונעת שכשוך היה היין נאסר, וע"כ דהולאת היד חשיבא שכשוך, וזו נראה דעת הרמב"ן, ומש"כ רש"י שאם יוציאה א"א לשמור שלא ישכשך, צריך ביאור דכי היכי שאחזיתנו מונעת שכשוך כשידו בפנים כך תמנע שכשוך אם יוציאה כשהיא אחוזה, ומדקאמר וצרואה עד דשייפא, ע"כ דענא הולאת היד אם יכוין זה לשם עכו"ם חשיב שכשוך, דכל תנועה בתוך היין חשיב שכשוך, והכא דהכנסתו ידו היתה ליטול האחרוג חשיב כנגיעה שלא בכוונה, ושהיית היד בתוך היין לא חשיבא פעולה ואף לא כנגיעה, אבל כשיניע ידו, אף להולאתה מן היין, אם יכוין זה לשם ניסוך היינו שכשוך. — בלשון הרמב"ן כתב דלינקטיה לידיה שמיא ינדנד ידו ציין שלא לצורך הולאת היד והוי שכשוך לדעת בכוונה הניכרת לעינים, ור"ל דהיינו פירושא דמאי דא"ל ר"א כי היכי דלא ליכשך, אבל מה דאמר להו וצרואה עד דשייפא שמעינן

דנתערב ממש יהא קיל מחיבור ניזוק, והרי כל עירוב מקדים להיות מחובר בניזוק, [והרמב"ן והר"ן ע"א ב' כתבו בשם הראב"ד דאף אם נגע עכו"ם בניזוק ימכר כולו חוץ מדמי מה שנגע, לרש"ג], וע"כ כונת הראב"ד דנאסר בהנאה מדין תערובת, ולרבנן אין לו תקנה ולרש"ג אמנם ימכר חוץ מדמי איסור שבו, א"נ אסור בהנאה זילוף וכמש"כ מרן זללה"ה בסימן מ"ז סק"ה, ושם הביא דברי הראב"ד בהשגות פ"ב ממ"א הי"ב שאין ניזוק אסור אלא בשתייה, ואם באנו לומר בלשון הראב"ד מתפרש דכולו אסור בהנאה, ואף לרש"ג אינו ראוי למכרו, יש לפרש דמערה מכלי לכלי דנאסר מה דצריכי בשעה שהוא מחובר בניזוק למאי דגוואי, בזה דיינין הכל כדבר אחד, ונאסר גם מה דגוואי כאילו גם הוא מדין כחו, אבל חבור ניזוק ליין שנאסר אינו אלא כתערובת וימכר חוץ מדמי יין נסך שבו לרש"ג.

ובעיקר הדבר דנקט הגרע"א ז"ל דכחו דדריכה וכחו דעירוי שוין, נראה דיש לחלק ביניהם, דצעודא דדשו ישראל ועכו"ם נ"ו ב' נ"ז א' דשהייה שמואל תלתא ריגלי אם להתירו בשתייה כדמסקינן, מבואר דאסרו רק בשתייה, וש"מ דכחו דדריכה אינו אסור בהנאה, [והא ודאי דלא חשיב כישראל ועכו"ם מערים כאחד, כיון דכל חד פעולתו לעצמו וכמש"כ הגרע"א ז"ל], וא"כ הסוברים דאורוקי קמוריק אסור בהנאה, ע"כ דמחלקים צין כחו דעירוי לכחו דדריכה, וכן נראה מעיקר פלוגתא דמעטרא זיירא ס' א' דלחד ליטנא איכא מאן דשרי אפילו בכחו, אע"ג דבאורוקי קמוריק לכו"ע אסור כצרייתא דר"ש ע"ב ב', [עי' לקמן סי' י' סק"ה], ולפרש"י ע"ב א' היינו נמי מתניתין דהתם, וע"כ דדריכה לא חשיב כחו ממש, ובזה נמי ניחא מה שהניח הגרע"א ז"ל שם בצע"ג בדעת הרמב"ם שכתב בפ"ב ממ"א ה"ב דעכו"ם המערה אסור והיינו בהנאה, וכמ"ש בכ"מ שם, ואילו בפ"א הי"ב כתב דעכו"ם שדרך היין אינו אסור אלא בשתייה, ולמש"כ ניחא, דכחו דעירוי לחוד וכחו דדריכה לחוד, [דבאמת ענינם חלוק לגמרי, דעירוי הוא ניסוך, אלא לפי שאינו לפני ע"ז הוא קיל, ולכך שפיר החמירו בו, וגזרו בו אטו נגיעה ושכשוך כמש"כ לעיל סק"ג, אבל דריכת ענבים אינו ענין לא לניסוך ולא לשכשוך, וגם אין

נמי שאם יוציאה כשהיא אחוזה נמי אם יכוין לשם ניסוך חשיב שכשוק.

ולדעת הרמב"ן כל פגישת ידו ציין חשיב שכשוק וצמכוין לשם ניסוך מיתסר מדאורייתא, והיינו דלא הזכירו בגמ' אלא מגע כדאמר ס' א' דלמא נגע, וכן נ"ט ז' ע"ז ז' אנה ידיה ואי ניזוק חבור סגי בהכי, וכן נ"ז א' נגע צרישא דלוליצא.

ורו גם דעת הרשב"א שלא הזכיר בתוה"א ובקצר אלא נגיעה, וכן בחידושי צמכוין כתב דהוא דנחית מדיקלא נ"ז א' לא הזכירו זו אלא נגיעה ולא שכשוק ומשמע דליכא הפרש בין שכשך ללא שכשך דכל מגעו שלא לצורך שכשוק קרינן ליה דא"א בלא נדנוד כל דהוא עכ"ל.

ובב"י סימן קכ"ד כתב שכ"נ דעת תו' והרא"ש והר"ן שחלקו על רש"י ופירשו טעמא דאתרוגא משום שהעכו"ם נחכוין להוציא האתרוג ולא משום שלא שכשך, ויש להוסיף דגם בצרזא דר"פ אסרו בהנאה אע"פ שלא שכשך ודלא כפרש"י שם, ועי' ש"ך שם סק"כ וצנהג"א ס"ק כ"ז דנקטו דעת תו' דצעי שכשוק.

והטור צמיון קכ"ד כתב לשון זה מגעו בכוונה שכוון ליגע ציין ואינו עוסק בד"א ל"ש נגע צידו או בד"א שצידו אסור בהנאה אפילו בשכשוק בעלמא ששכשך זו ולא יתק ממנו כלום ואפילו צפיו כגון ששתה כו', וכתב צ"י דמשמע מלשונו שאם נגע ולא שכשך שאינו נאסר, וכבר כתב בפרישה שם שהוא דוחק לומר שהטור סתם כדעת הרמב"ם נגד דעת הרא"ש, ולא יזכיר כלל דעתו, ובאמת דלשון אפילו בשכשוק בעלמא, לא מתפרש שצא לגרוע דלא סגי בנגיעה, דא"כ מאי אפילו, הול"ל והוא ששכשך, ולשון אפילו משמע דצא לגרוע דלא נימא דצעי נגיעה חשובה אלא אפילו שכשוק כל דהו חשיבא נגיעה, ולפ"ז מתפרש כדעת הרמב"ן והרשב"א דכל נגיעה חשיבא שכשוק, ודלא כהרמב"ם ורש"י, ולפ"ז מסתבר כדעת הצ"י דגם דעת תו' והרא"ש כן דכל נגיעה אסרת בהנאה, וכן צרי"ו נתיב י"ז ח"א לא הזכיר אלא מגע עכו"ם ולא הזכיר כלל שכשוק, וגם בעובדא דאתרוגא כתב רק שעכצו את ידו בתוך היין עד שהריקו את היין, ומתפרש שעיכצו שלא יוציאה, אע"ג דבכלל העיכוב גם שלא שכשך בעודה צפנים,

נ"ל דממילא הוא מוזן, דמעכצים ידו היינו מכל פעולה, אבל מ"מ חזינן דפשיטא ליה דהוצאת היד היינו שכשוק וכמשנ"ת לעיל, ונ"ע, וכן צריטצ"א צקוגיא דצרזא דר"פ נמי מצואר דס"ל דנגיעה בלא שכשוק נמי אסר בהנאה, עוד הציאו הראשונים בשם הראצ"ד דמהא דאמר ס' ז' אי ליכא טופח להטפח צעי הדחה, מוכח דלא צעי שכשוק, דטופח לאו צר שכשוק הוא, וכן צתו' רי"ד מהדורא תנינא נ"ז א' וצמהדו"ת נ"ט כתב דכל נגיעה היינו שכשוק, עי"ש שכתב שכן מוכח מהא דאגרדמים.

ובשו"ע סימן קכ"ד סיי"א סתם כדעת הרמב"ם ורש"י דנגיעה בלא שכשוק אינו אסר בהנאה, ונ"ע.

הא דתניא נ"ח א' חרס עכו"ם שהושיט ידו לחצית וכסבור של שמן היא ונמצאת של יין זה היה מעשה ואמרו ימכר, מתפרש בפשוטו שהוציא ידו ואפ"ה ימכר, וכתב הרא"ש צמיון י' בשם ר"ת דאיידי שלא הרגיש גם בהוצאתו שהיה יין, והדבר דחוק טווא, דצין שמן ליין לא מיחלף, ובשם הראצ"ד כתב דאפילו נודע לו שהוא יין לאחר שהכניס ידו ואח"כ הוציאה נמי מותר בהנאה ומגע שלא בכוונה קרינא ביה כיון שבתחלת נגיעתו לא היה יודע שהוא יין ומיד שידע הוציא ידו משם מחשבתו ניכרת שלא נחכוין לנסך עכ"ל, נראה כונתו ז"ל דבאתרוג הרי גם כשמושיט ידו ליטלו יודע שהוא מושיט ידו ליין, אלא שאין דעתו לנסך, ושפיר חיישינן דעלה דעתו לכוון לנסך בהוצאת ידו, מה שאין כן בצבור שהוא שמן הרי רק לאחר הכנסת ידו היה אפשר שיחשוב לנסך, וכיון דמיידי שהוציאה מיד, דאל"כ באמת חיישינן נמי שמא שכשך, לא חיישינן דכבר הספיק לחשוב לנסך, ואפשר עוד דגם באתרוג אם הוציא ידו מיד עם האתרוג דלא חיישינן שמא שכשך או כוון לנסך בהוצאת ידו, אבל כשחששנו שמא ישהה וישכשך ונקטוהו לידיה, הרי עכשיו אם נוציא ידו, שפיר יש לחוש שמא יכוין לנסך בהוצאת ידו, דטרדת הוצאת האתרוג כבר נסתיימה, ועכשיו צא להוציא ידו בלא טירדא, וכ"מ צרמצ"ן דבאתרוג החשש שמא נראה שמשכשך בכוונה, וכ"ה בצד"ה שער שני שאם הוציא האתרוג מיד שרי, ועיין שם במשמרת הצית צזה.

יו"ד סי' קל"ז ס"א, ויש לעי' א"כ אמאי שרי הרי הוא רוצה בקיומו, ויותר מזה דהוא נותן היין ומקבל דמים, ואף שהעכו"ם חייב לו את הדמים מן הדין אף אם לא יתן לו היין, מ"מ השתא שאין ידנו תקיפה וא"א להוציא ממנו הדמים, הרי נמצא שמשתמש ציין נסך כדי להוציא דמים שאינו יכול להוציא, והרי הוא נהנה מיין נסך, ואין לומר דהיין נסך אינו שלו דאיסורי הנאה לאו דידיה, והעכו"ם יכול לטול היין אף אם לא ישלם לו, דלעולם השברים דניזק, וכש"כ למאי דקיי"ל היזק שאינו ניכר לא שמיא היזק, וא"כ חוצת ציעור היין נסך נשאר על הצעלים, וכשנותנס לעכו"ם הרי מלכד שאינו מצערס הוא גם משתמש בהם לקבל שכר.

ובראה מוכח מזה דהמנסך יינו של חצירו יכול הצעלים להסתלק מן היין לגמרי, ואם ישפכו ויוחלק בהן אדם יהיו פטורים, וכן לא תהא מצות הדיעור עליהם, אלא כעל אדם דעלמא שצידו לצער, והלכך כשהעכו"ם המנסך נוטל היין לא חשיב כנוטל מן הצעלים, אלא הוא כהמשך לניסוכו, שע"י ניסוכו נעשה היין הפקר והרי הוא נוטלו, משא"כ אם הצעלים יתנו היין לאדם אחר הרי הצעלים כמשמשים ציין נסך, ואף ציין נסך דהפקר אסור להשתמש.

שם אר"א מנא אמינא לה דתניא עכו"ם שנסך יינו של ישראל שלא בפני עכו"ם כו', כבר נתקשו הראשונים ז"ל מה הוכחה מהך צרייתא לדינא דרצ אשי, ויעוי' ברמב"ן שכתב לפרש דאם איסור היין מדרבנן חשיב כאיסור גזר ואין על המנסך לשלם, משא"כ אם אסור מדאורייתא, והכא במערה מכלי לכלי, לשם עכו"ם איירי, ומשום גזירת חכמים אין באורוקי קמוריק אלא איסור שתייה, ורק משום שניסך צהדיא לשם עכו"ם מיתסר בהנאה מדאורייתא, והיינו דמיתנין דאיכא איסור דאורייתא, דבגזירה דרבנן לא פליגי ריב"ז וריב"ז, והדבר דחוק, ועי' רשב"א, וגם הפוסקים לא חילקו בין ניסוך ממש לנגיעה וסתמא כתבו דעכו"ם שנגע שרי למישקל דמי מיניה.

ולר"ד הראשונים ז"ל היה אפשר לפרש דיש מקום להסתפק אם איסור יין נסך הוא משום דע"י שנסכו נעשה תקרובת עכו"ם וכעין טומאה דחילל צנגיעה, וה"נ כששימש לתקרובת נאסר, ולפ"ז הרי היין נשאר צרשות הצעלים כשהיה, וכמו

ברם יש מקום עיון בהא דקצעה צרייתא האי דינא דכסבור שהוא שמן צחרס, שפרש"י שהוא משוגע ובעל מריצות וממהר לעשות שלא בכוונה, ואמאי לא שנו דין זה בכל עכו"ם, ואע"ג דקתני זה היה מעשה, מ"מ אם אין צוה ענין לא היה ראוי להזכיר, [לפנינו בחוספתא הגירסא אדם, אבל נראה שהוא ט"ס וז"ל חרס], ובאמת הפוסקים העתיקו ד"ז בכל עכו"ם, ונראה שהם מפרשים חרס דומיא דנודרין לחרמין נדרים כ"ז צ' דהיינו לסטים, וכ"ה בראצ"ד הנדמ"ת, ולפ"ז מתפרש דנקט צוה שהם צאים ללסטם ומושיטין ידיהם בכל הצא, ודומיא דאגרדמים דנקטוהו משום שהוא צוה שטועם, וה"ה בכל אדם, אבל לפרש"י ע"כ לאו צכדי נקט התנא במשוגע, וראוי לפרש דבכל אדם באמת חיישינן שמא לאחר שהרגיש שהוא יין נתכוין לנסכו, ורק צחרס שממהר לעשות שלא בכוונה לא חיישינן להכי, ומיהו לפרש"י הרי באחרוגא לא חיישינן על הוצאת היד לחוד אלא שמא ישכשך, ושמא הכא איירי אף ששהה מעט עד שהוציא ידו, ובכל אדם הוי חיישינן לשכשוך, אבל צחרס תלינן דעד שהרגיש שהוא יין והצין שיש לו להוציא ידו נשתהה, ולא חיישינן שנתכוין לנסך ושכשך.

הא דאמרינן ס' צ' בעלה חי דאסור משום דדמי עליה כיום אידם, ולא אמרינן סתמא דלעולם אף כשהכניס ידו שלא בכוונה מ"מ צהוצאתה חיישינן שמכוין לנסך, וה"נ אף שנפל, מ"מ צינייתו יש לחוש לשכשוך, נראה דהוא משום דכשנפל לצור סתמא דמילתא הוא טרוד בעלייתו להציל עצמו ולא גרע מטיירדא דהצלת האחרוג וכיו"צ, והלכך אי לאו משום דדמי עליה כיום אידו, לא הוי חיישינן לניסוך, שו"ר צוה צתה"א וצבד"ה ומ"ה שם.

ט) נ"ט ב' אר"א האי עכו"ם דנסכיה לחמרא דישראל בכוונה אע"ג דלוצוניה לעכו"ם אחרינא אסור שרי ליה למשקל דמי מההוא עכו"ם מ"ט מיקלל קלייה, מהא דקאמר אע"ג דלוצוניה לעכו"ם אחרינא אסור, מצואר דאם לא יתן היין למנסך לא יקבל ממנו הדמים, והיינו דאשמועינן דאע"ג דלעכו"ם אחרינא אסור ליתן היין ולקבל דמים מ"מ למנסך שרי, וכ"מ צתו' שאם ישפך היין לא יקבל הדמים, וכ"ה צשו"ע

דרך ניסוך צכך, והדברים מקוימים בצכרא דכשדעת העכו"ם על הנגיעה ציין והוא צא בכונה תחלה לנגוע ציין, אף שצא לשמות או להראות היין מ"מ חיישינן שפיר שמא עלה דעתו לנסך, משא"כ כשאין דעתו על נגיעה היין אלא שבהכרח יגע צו, וצ"ע שרבותנו הראשונים ז"ל לא חילקו צכך, ונקטו דלחנא דאוסר באגרדמים יש לאסור מדידה ציד, עי' רמב"ן ורשב"א, וכן צר"ן כתב חילוק אחר, וכן נתקשו מאנח ידו אצורא, ולמש"כ ג"ז ניחא דצאנח ידו אצורא הרי הוא צא לעכב צידו את היין.

נ"ז א' דאי משכחנא תנא דאסר כר"נ אוסריניה אפילו צהנאה כו', מצואר דדריכה כמדידה, ולמש"כ לעיל דקולא דמדידה הוא משום שאינו מכויין לנגוע ציין, ורק מחמת המדידה בהכרח שיגע צו, יש לפרש דה"נ דדריכה אין כונתו לנגוע ציין, והוא עוסק בדריכת העצבים, ועי"ז בהכרח נוגע ציין, והלכך דמי למדידה, ומיהו דריכה דרגל כיון דאורחיה הוא הרי הוא עדיף ממדידה דרגל, וס"ד לדמותו למדידה ציד, דמדידה דרגל צויא מילתא ומוכת שאינו עושה אלא לזורך המדידה, ודחי דמ"מ לא דמי לנגיעה ציד אפילו שע"י מדידה, ואפשר דאף לר"נ ימכר.

יעוי' בתוד"ה דאי שהקשו דהא איכא תנא דסבר כר"נ דתנן ס' צ' מדדו צקנה ימכר ומשמע הא ציד אסור צהנאה, וצ"ע מאי קושיא הרי ודאי עדיפא פרכינן דר"נ לא קאסר צרגל, ותו ליכא למיפרכ דאס אפילו קאסר צרגל הרי א"כ איכא תנא דסבר כוותיה, דהא ליכא לדיוקי ממתני' אלא דציד אסור ולא דצרגל אסור, וגם מקמי דמיייתין להא דר"נ נמי נראה דלא הו"מ לדיוקי ממתני' דצקנה ימכר הא צרגל אסור צהנאה, די"ל דקנה הוי רבותא טפי דכי אורחיה הוא ולא צויא מילתא, ומה שתירצו די"ל דה"ה דציד ימכר והא דקתני צקנה משום ר"ש דלא סבר דשרי צשתייה אלא צקנה, לא יתכן תירוצ זה לראצ"א דאמר ס' צ' דלר"ש לעולם או אסור צהנאה או שרי צשתייה, וא"כ אס לרבנן ציד ימכר, הרי לר"ש שרי צשתייה, ואם לראצ"א דיקא מתני' דציד אסור צהנאה מנלן לומר דשמואל פליג עליה, ובתוד"ה אי כתבו דשמואל נמי סבר כראצ"א.

דמטמא טהרותיו של חצירו אין הטהרות יולאות מרשות הצעלים, ואשר לפ"ז אין להחיר לקבל דמיו מן העכו"ם המנסך, כיון שאינו נותן הדמים אלא עם קבלת היין, ונמנא הצעלים נהנה מיין נסך, או דאסור תקרובת הוא מעין הקדש ותלוי בדעת הצעלים, ולכן אם המנסך יינו של חצירו נאסר, ע"כ דע"י מעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו, וחשיב המנסך כאילו זכה ציין שיכול להקדישו לתקרובת, ואשר לפ"ז לא חשיב הישראל כמוכר היין נסך למנסך, אלא ניסוכו העמיד היין כברשותו של המנסך, והישראל נוטל דמי היזיקו, ונטילת היין ע"י המנסך הוא כהמשך לניסוכו, וזכר לדבר מש"כ הרמב"ן נ"ג צ' דעכו"ם העושה ע"י מעשה חפץ של ישראל כע"ז, יש לו ציטול כדין ע"ז של עכו"ם דקנייה בגזילה לענין אוסור עי"ש], והיינו דמיייתין דכיון דריצ"צ וריצ"צ סברי דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ש"מ דאין מעשה הניסוך כמעשה המטמא וכיו"ב, דא"כ אין כאן ענין לאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דאטו המטמא טהרותיו של חצירו מי שייך לומר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וע"כ דהוא כעין הקדש לתקרובת וע"י מעשה הוא נחשב כשל המנסך, והלכך שפיר נוטל המנסך את היין ומשלם דמיו לצעלים, ולא חשיב הצעלים כמוכר יין נסך, וכרצ חשי.

י' נ"ז ב' שרייה רצא לזבוגי לעכו"ם איפליג עליה רהצ"ח כו', נראה דע"כ יש כאן נידון כללי ולא נידון פרטי צהך עוצדא, דהא פריך ליה אציי מעוצדא דהוי צנהרדעא ואסר שמואל וצנצריא ואסר ר' יוחנן, והדבר רחוק לומר שזדמן להם ממש כי הך עוצדא, וכן פרכינן מאגרדמים דנמי אינו ענין לעוצדא דהכא אם הנידון הוא פרטי צכונת המשכשך, ולכן יש לפרש דהכא לכו"ע פשיטא שלא נתכוין העכו"ם לנסך, דאין שכשוכו אלא להראות דאיכא יין, ובהכי פליגי אם נגיעה לסצה ידועה אוסרת צהנאה כסתם נגיעה, ומ"מ גרע ממדידה ציד, דצמדידה אין כונתו לנגוע ציין כלל, אלא שע"כ הוא יגע ציין מחמת מדידתו, משא"כ הכא צעוצדא דרצא הרי נתכוין ליגע ציין, ואע"ג דצמטפח ע"פ חצית מרותחת נמי תנן ס' צ' דימכר, והתם הרי מכויין לנגוע ציין, יש לחלק דטפות על הרתיחות לא דמי לנגיעה כי אורחיה ציין, וכמ"ש רש"י שם דאין

א"כ מהיכי תיתי נימא דלר"ש שרי בשתייה, הרי לא אשכחן לר"ש דשרי אלא זהני דלחנא דמתני' ימכר, וע"כ דס"ל לשמואל דלחנא דמתני' אף דריכה דרגל ימכר וכש"כ מדידה, ולפיכך נקטו הראשונים ז"ל בדעת הרי"ף דס"ל דברייתא דאגרדמים ס"ל דאף מדידה דרגל אוסר בהנאה, דשתייה כמדירה ופיו ורגלו שוין, וכיון דמעשה רב וגם רבא איתותב מינה משמע דהלכתא היא, וכבר כתבנו לעיל מה שיש לחלק בין אגרדמים למדידה, וגם מהא דלא הציאו בגמ' הא דאגרדמים זהא דשמואל וברייתא דר"נ ורבנן, משמע דלא שייכו אהדדי, וז"ע.

(א) ב"ז א' ההוא עובדא דהוה צצירם כו' נגע בראשה דלוליבא צחמרא שלא צכוונה כו', יעוי' צרש"י ותו', והנה לגירסת רוב הספרים צרישא דלוליבא, הרי הנידון אם יש ראיות מכריעות בכדי לשבש את הגירסא, וכמדומה שאין לזה הכרע, דראיה קמייתא מהא דפסיק רב לקמן ס' ב' כר"ש, הרי איכא התם אמרי לה ואיכא דאמרי דלא אמרה רב, ומאי קושיא אם סוגיין אזלא אליבייהו, וגם לגירסא דנגע צחמרא נמי ע"כ לומר כן וכמ"ש בר"ן ע"י להלן, וראיה תנינא מהא דקאזיל מיניה מיניה דשרי בשתייה אע"ג דנגע צחצח בשעה שנוגעת ביין, כבר הציאו הראשונים ז"ל צסם תו' דיש לחלק בין קנה ולוליבא שאוחס בידו ושולט על תנועתם ומשכשך בהם ביין, לחצית שרק מגלגלה דלא חשיב כנוגע ביין על ידי גלגולה, כשאינו מכוין ליגע, [ע"י ר"ן דחשיב ככחו שלא צכוונה], ושפיר ראוי לקיים חילוק זה כשהוא מוכרח לגירסא דידן, ולא לשבש הספרים, ומה שהקשו עוד מאי ס"ד דר"כ ור"א לאסור אף בהנאה הא חנן מדדו בקנה ימכר, ע"כ לאו קושיא הוא דהא חנן נפל לצור ימכר, ומ"מ הו' סברי דתינוק בן יומו עושה יין נסך להאסר בהנאה, ואע"ג דאפשר לחלק כמ"ש בתוד"ה תינוק, מ"מ ר"כ ור"א ע"כ לא מחלקי בהכי מדאקשו לרב מתינוק אלולב, ושפיר י"ל דמתני' שריא למכור אף במדד ציד ור"נ פליג אף במדד בקנה, וה"ה צרישא דלוליבא שלא צכוונה וכמ"ש תו'.

ראף לגירסת הרי"ף והראשונים דנגע צחמרא, איכא לאקשו"י אמאי אסר רב בשתייה הא כנפל לצור פסק הילכתא כר"ש דשרי בשתייה, וה"נ כנפל

וברשב"א וכן צרש"ש כתבו עוד די"ל דמתני' מעשה שהיה קתני ומעשה בקנה הו', אצל ה"ה ציד, וג"ז ז"ע דהרי התנא שונה מעשה שהיה ללמדנו הלכה, ואם המעשה אינו תואם את ההלכה, מי קני ליה למיתני ההלכה ולא המעשה, וליתני מדדו ציד או שהתיו את הצרעה ציד ימכר, ולא למיתני מדד בקנה והתיו בקנה דמשמע דציד אסור בהנאה, וצפרט לאחר שהדבר צמחלוקת ואיכא ר"נ דצחמת אסר בהנאה צמדד ציד, ומדין נפל לצור ליכא למילף למדד ציד, דשאני נפל שלא נגע לדעת כלל, וכן רש"י צמתני' ס' ב' פירש טעמא דמתני' משום דנגע בקנה, וכבר כתבו הראשונים ז"ל דזו נראה גם דעת הרי"ף שהשמיט צרייתא דר"נ ורבנן, משום דסמך אדיוקא דמתני' דמשמע דציד אסור בהנאה.

וא"ת והא רבא למאי דס"ד שהתיר חמרא דדוולא בהנאה, ע"כ הו' סבר דכש"כ מדדו ציד דשרי בהנאה, ולפ"ז הו' סבר דהלכה כר"ק דר"נ, ודלא כמתניתין, וא"כ נהי דאיתותב מצרייתא דאגרדמים, היינו דצנתכוין לין אוסר בהנאה אף כשיש סיבות לנגיעתו, אצל צמדירה לא איתותב, וראוי למיפסק כוותיה, וז"ל דכיון דרבא לס"ד ע"כ דימה שכשוך דדוולא למדדו צידו, דאל"כ הרי למעוטי צפלוגתא עדיף וראוי לומר דעד כאן לא פליגי ר"נ ורבנן אלא צמדדו צידו ולא צשכשך צידו, והלכך כד איתותב והדר ציה י"ל דהדר ציה נמי ממה דפסק כרבנן צמדדו צידו, וכיון דסתם משנה עדיף לן למיפסק כוותיה, לכך נקטינן הכי דדוקא מדד בקנה שרי ולא ציד.

ומ"מ אכתי לא נתיישב מה שהשמיט הרי"ף הא דאין ניסוך צדריכה צרגל כההוא ינוקא, וצפשוטו גם שמואל הורה כן, [וז"ע צרמב"ן נ"ז ב' שהזכיר דאפשר דשמואל אסר בהנאה, והרי לא נסתפק אלא אם להתיר בשתייה, ומשמע דבהנאה הו' פשיטא ליה דשרין], וכן מדדו צרגל דלכו"ע ימכר, אף אם יש ניסוך צדריכה צרגל, וצריך לדחוק דס"ל להרי"ף דמתניתין דמדדו בקנה משמע נמי למעוטי מדדו צרגל דאסור בהנאה, וכש"כ דרך צרגל, והא דלא אוקמו צגמ' דהיינו דמסקא ליה לשמואל, משום דסתמא איכא למימר דקים ליה לשמואל אם הלכה כסתם משנה, אצל לא יתכן דאם איתא דתנא דמתני' סבר דדרך צרגל אסור בהנאה,

שם תוד"ה ה"ג וקשיא לפ"ז חדא דדבר תימיה הוא לומר דחשצינ מגעו ע"י ד"א דלא הוא אלא שלא זכוונה כמו מגעו בגופו שלא זכוונה ליאסר בשתייה וכל ההלכות מוכיחות לקמן דשרי אף בשתייה מדמתרץ לקמן גבי פירכא דנטלא כו', בפשוטו אינו מוצן דמה ראייה מאורוקי קא מוריק למגע שלא זכוונה, אבל למ"ש הר"ן דר"ת כל נגיעה ע"י ד"א כחו קרי ליה, נראה דיש להגיה דדבר תימיה הוא לומר דחשצינ מגעו ע"י ד"א דלא הוא אלא [כחו] שלא זכוונה כו', וכונתם דכחו מבואר בהיה דאורוקי קא מוריק דבשלא זכוונה שרי בשתייה, וה"נ מגע ע"י ד"א כחו הוא, וגם מעיקר הלשון מוכח כן דלא הול"ל אלא דחשצינ מגעו ע"י ד"א שלא זכוונה כמו מגעו בגופו כו' ומה הלשון דלא הוא אלא שלא זכוונה, ועיקר הדבר שזו כונתם כבר כתב במהרש"א.

בב"י סו"ס ק"ד נתקשה בדעת הר"ן דנקט לדעת הר"ף והגאונים בצבור שהוא שחר ונגע ע"י דבר אחר דאסור בשתייה, ואילו לדעת ר"ת מותר בשתייה ומנ"ל לעשות פלוגתא בזה, ונראה דטעמו משום דפשטא דגמ' דפריך והא קא נגע בנטלא מתפרש נגיעה ע"י הנטלא, ולכן אית לן למינקט כן דנגיעה ע"י הנטלא אסרת בשתייה, [ומ"מ נגיעה ע"י ד"א שלא זכוונה כלל מותרת בשתייה כדמוכח מההיא דקאזיל מיניה מיניה], ורק לדעת ר"ת שחידש דנגיעה ע"י ד"א חשיבא כחו, ולפ"ז ראוי להתיר גם בצבור שהוא שחר כמו באורוקי קא מוריק, לדידיה הוא דהורכנו לדחוק דקא נגע בנטלא, היינו שיגע צידיו כששואב בנטלא, ומ"מ אף לדעת הר"ף והגאונים יש מקום לומר דאין לנו לחדש שני סוגים בשלא זכוונה, וכיון דצבור שהוא שחר קרי לה בגמ' שלא זכוונה, יש להשוות דינו לזרק חצית בחמתו וקאזיל מיניה מיניה, וע"כ לפרש כמו לפיר"ת דע"י הנטלא יש נגיעה בגופו ציין, וזו נראה כונת הצ"י.

בדין מגע זכוונה ע"י ד"א, הרשב"א והרא"ש נקטו דאסור בהנאה, וכ"נ דעת הרמב"ן, וכפשטא דמתני' ס' ב' דדוקא מדד בקנה או התיו את הנרעה בקנה ימכר, ולא משמע דמשום ר"ש נקטה, וכמ"ש הרשב"א, וכש"כ לגירסא דרישא דלוליצא דמבואר בגמ' דבשלא זכוונה אינטריך לאשמועינן דשרי בהנאה, וכן בסברא דמשכשך

חשיב דלא ידע כלל בנגיעתו, ועל כרחק דסוגיין לא אולא כמ"ד דפסק רב כר"ש, וכבר כתב כן הר"ן, גם יש להקשות מאי ס"ד דר"כ ור"א לאסור בהנאה הא תנן במתני' דימכר, ואף אם נימא בחינוק כתיבון תו', אבל הכא בנגיעה שלא זכוונה דרך ירידתו כנפל חשיב, ועל כרחק דהו סברי דר"נ פליג גם אמגע שלא זכוונה ורב כותיה ס"ל, וכמ"ש תו', ודין נגע בלוליצא שלא זכוונה לגירסא זו לא למדנו, ויש מקום לומר דכי היכי דבנגע זכוונה לא מחלקינן בין נגיעה בגופו לנגיעה על ידי דבר אחר, דהא משמע דדוקא מדדו בקנה ימכר אבל שכשך בקנה אסור בהנאה, [אח"כ ראיתי בר"ן במסקנא דמילתא שכתב ד"ל דלרבותא נקט דאף מדדו בקנה והתיו הנרעה בקנה אסור בשתייה ע"ש], דה"נ בנגיעה שלא זכוונה משוינן להו ותרוייהו אסורין בשתייה, ואין להוכיח מהא דקאזיל מיניה מיניה ס"א א' דשרי בחמתו, דיש לחלק כמ"ש הראשונים בשם תו' דשאני חצית שאינה מיטלטלת ע"י העכו"ם, ויש לתמוה דברא"ש סימן כ' במסקנא דמילתא כתב דמגעו של עכו"ם שלא זכוונה על ידי דבר אחר כגון ברישא דלוליצא אע"ג דרש"י אסרו בשתייה הדבר מוצרר ומוכרע כגירסת ר"ת צראיות צרורות דמותר בשתייה, ולא מלאנו שום ראייה לדין זה, פרט לההיא דקאזיל מיניה מיניה שהתו' בעצמם דחו ראייה זו כמ"ש הראשונים ז"ל, וז"ל דכונת הרא"ש דהדבר מוצרר ומוכרע שיש לגרום כגירסת ר"ת דנגע בחמרא, וממילא לפ"ז בלוליצא מותר בשתייה, אבל ראיות להחיר בשתייה אין לנו, ואף שר"ת קוראו כחו וכחו שלא זכוונה מותר בשתייה, הא כיון דלענין זכוונה לא מיקרי כחו כמ"ש הרא"ש שם דאסור בהנאה אף בשכשך על ידי דבר אחר, תו לית לן ראייה למיקרי ליה כחו בשלא זכוונה.

מש"כ בתוד"ה חינוק לחלק בין נפל לחינוק, היינו למ"ד דרב פסק כר"ש, דלדידיה ע"כ לחלק בהכי, אבל ר"כ ור"א ע"כ לא ס"ל חילוק זה, מדפרכי לרב מחינוק לעוצדא דצירס, וגם מדאסר רב בשתייה בעוצדא דצירס מוכח דגם בנפל לצור אסור בשתייה, ולמאי דס"ד דר"כ ור"א דרב בחינוק אסר בהנאה, הו"מ למיפרכ עליה נמי מנפל לצור.

ביינן גם לאסור בהנאה, וגם לאסור צמגען, כדרך שגזרו בשל עכו"ם, דיינו יין נסך מתפרש ממש בשל עכו"ם.

ולאחמור מצואר צסוגיין דמה שגזרו בעכו"ם משום צנותיהן, גזרו נמי צישראל העוצד עכו"ם ואע"ג דלית ציה משום צנותיהן, דעיקר כונת צנותיהן הוא ההרחקה מהם, וצישראל העוצד עכו"ם כש"כ דראוי להתרחק ממנו, ונראה דאע"ג דסוגיין איירי צמין האדוק כמ"ש תו' לעיל ד' צ' ד"ה מומר וצ"ו כ"ו צ' ד"ה איזהו, מדקתני דסתם שחיטתו לעכו"ם, דמ"מ הא דפיתו פת כותי ויינו יין נסך וכו' הוא אף צסתם מין, דיינו יין נסך הרי מצואר לעיל ד' צ' דהוא אף צישראל העוצד עכו"ם דשחיטתו כשרה לרצ ענן שם, וכמו שהוכיח מרן זללה"ה צשם זקננו ז"ל ציו"ד ס"צ ס"ק כ"ג, דהא אמרינן טעמא דשתייה שרי משום דעדיין לא נאסר סתם יינם, ומצואר דלאחר שנאסר סתם יינם הרי גם אחאצ צכלל אע"ג דס"ל שם השתא דשחיטתו כשרה, וע"כ דאינו אדוק ששהא סתם שחיטתו לעכו"ם, וכי היכי דיינו יין נסך הוא צכל מין ה"נ פיתו פת כותי נמי צכל מין, וגם צסצרא נראה דלית לן למימר דגזרו גזירה מיוחדת צמין האדוק מה דליתא צסתם מין, וכן צטוי"ד סו"ס רס"ח כתצ צשם צה"ג דגר שחור לסורו יינו יין נסך ופיתו פת כותי ופירותיו טבלים וספריו ספריו קוסמין ושמןו ויינו וצשאר כל דבריו כעכו"ם, הנה העתיק כל דין הצרייתא והוסקיף גם שמו, צסתם גר שחור לסורו, ומשום דאמרינן צגיטין מ"ה צ' דגר שחור לסורו הו"ל מין, וכמ"ש צצ"י שם, והיינו סתם מין ולא מין האדוק, ותדע שלא כתצ דסתם שחיטתו לעכו"ם, ומצואר דכל דין הצרייתא הוא גם צסתם מין, והיינו צישראל העוצד עכו"ם, דלכו"ע מין הוא, וצשחיטת חולין צצה"ג כתצ דמומר לחלל שצת או לע"ז עושה יין נסך דלענין מומר שצת וע"ז כי הדדי נינהו.

ויש מקום לומר דלצתר דמסקינן לעיל ה' א' להא דרצ ענן צתיוצתא, ומומר לעכו"ם הוי מומר לכל התורה כולה, דתו אמרינן צישראל המומר לעכו"ם גרע מסתם עכו"ם, וסתם שחיטתו לעכו"ם ומתפרשא צרייתא דידן כפשטה צסתם מין, צישראל דפקר להיות מין חיישינן ציה טפי דשמתא סתם

צקנה שצידו כמשכשך צידו, ורק לדעת ר"ת דחשיב ליה כמו יש להתיר צהנאה למאן דשרי כמו צהנאה, וכמ"ש הר"ן דלדעת ר"ת שרי צהנאה, אצל לענין דינא רצו האוסרים, וגם יש להוסיף דעת ר"י דאף כמו אסור צהנאה, ואף דצשלא צכוונה ס"ל להתיר צשתייה דדמוכה מהא דקאזיל מייניה מייניה, מ"מ צכוונה אוסרים אף צהנאה, וכמ"ש צנקה"כ ס' קכ"ד צט"ז סק"ל.

יב) חולין י"ג א' תנינא להא דת"ר שחיטת מין לעכו"ם פיתו פת כותי כו', כתצו הרמצ"ן והר"ן דנקט פת כותי ולא נקט פת עכו"ם, משום דהחמירו צפת כותי טפי משל עכו"ם, דכתנן פ"ח דשביעית מ"י דהאוכל פת כותי כאוכל צשר חזיר, ולפמ"ש כו' הרי קדמה גזירת פת כותי לגזירת פת עכו"ם שהיא מ"ח דבר כדאמר ע"ז ל"ו, ואפשר דה"נ קדמו לאסור פת מין קודם שגזרו על פת עכו"ם, ולכך נקטו פיתו פת כותי, שדין זה נשנה צעוד פת עכו"ם מותרת, ומסתצרא דכשגזרו על פת כותי דגזרו נמי על שלקות שלהם, דשלקות חמירא מפיתן, ולא מצאנו ששהא פת אסורה ושלקות מותרת, וכ"מ צטור יו"ד סו"ס רס"ח צשם צה"ג שהוסיף גם שמו הוצא להלן, ונראה דטעם הגזירה בשל כותי הוא נמי משום צנותיהן, דהעיקר להתרחק מהם, וכן הזכירו צרמצ"ן וצר"ן שלא יטמעו צהן, ונראה דלאו משום איסור חתנות קאמרי, דהא משמע דצישראל הוי מחזקינן להו, וכדתינא לעיל ד' א' מצת כותי מותרת ואדם יוצא צה ידי חובתו צפסת, ועי"ש צתו' דהיינו גם לאחר שגזרו על פתן, אלא דכיון דהיו מושחתים צעצירות לפיכך תיקנו להתרחק מהם, ונראה דמהאי טעמא הוא דהזכירו כאן פת כותי, דצמין צישראל נמי צתו מותרת, ומ"מ אסרו פתו משום חתנות, כדי להתרחק מהם וכמו שגזרו צכותים, מה שאין כן בעכו"ם דהתם איכא משום צנותיהם ממש, שהן אסורות, ונראה דהא דיינו יין נסך היינו נמי משום צנותיהן, דהא יינו של עוצד עכו"ם מותר מן הדין דלא חיישינן שמתא נסכו, וכמצואר לעיל ד' צ' דיינו של אחאצ מותר משום דעדיין לא נאסר סתם יינם, ועי"ש צרמצ"ן וצר"ן, וכל עיקר גזירת יין הוא משום צנותיהן כדאמר ע"ז ל"ו, וה"נ גזרו צמין צישראל אע"ג שצתו מותרת, דמ"מ יש להתרחק מהן, והחמירו

מחשבתו לעכו"ם, וכן גר שחזר לקורו דחשצין ליה מין, יהא נמי סתם שחיטתו לעכו"ם, וי"ע זזה.

ומחלל שבת צפרהסיא מצואר לעיל ה' א' דדינו שיה למנסך את היין, ותרוייהו חשיצי מומרים לכל התורה כולה, וממילא דגם מחלל את השבת פיתו פת כותי ויינו יין נסך, דכל שהוא מין יש בו גזירת פת ושלקות ויין נסך דמשום חתנות, דחזוין צסוגיין, דאף שבתו מותרת מ"מ גזרו להתרחק מהן, וכ"כ הרמב"ן והר"ן לעיל ד' ז' דאי מומר לעכו"ם אינו מומר לכל התורה כולה, אין יינו יין נסך, דצפתמא לא חיישין ליין נסך אף צמי שעוצד עכו"ם, ורק משום צנותיהן גזרו לאסור סתם יינם, והלכך אי הוי מומר לכל התורה כולה הרי הוא כעכו"ם גמור וצכלל גזירת צנותיהן אף שבתו מותרת, ולכך היה גם אחאצ עושה יין נסך אי הוי קדמה גזירת סתם יינם, אצל אי לא הוי מומר לכל התורה כולה, הרי יינו מותר אף שעוצד ע"ז, וכן פשוט להרשב"א צתשוצה הוצאה צצ"י יו"ד סימן קי"ט דמחלל שבת צפרהסיא יינו יין נסך, והציא כן צשם הר"י וחכמי צרפת, וכ"ה צצה"ג הוצא לעיל, וכן צריצ"ש סימן ד' דמחלל שבת צפרהסיא אוסר יין צמגעו, וכן הציא צצ"י סימן קכ"ד צשם א"ח ושצלי הלקט ורי"ו, [וע"ע צריצ"ש סי' שצ"ד צסוף התשו' שצענין הגצנות], וכן צשו"ע סימן קי"ט ס"ט י"א י"ב, וסימן קכ"ד ס"ח, ומרן זללה"ה ציו"ד ס"ב ס"ק כ"ג נתקשה צזה מנ"ל דכיון דאינו עוצד עכו"ם הרי אין כאן איסור אלא משום צנותיהן וצתו מותרת, ולמש"כ הדצר מצואר צסוגיין צהא דפתו פת כותי דחזוין דאף גזירת צנותיהן גזרו צמין ישראל שבתו מותרת, וכן לעיל ד' ז' מצואר דאיסור יינו של עוצד עכו"ם תלוי אס הוי מומר לכל התורה או לא, והיינו כמש"כ הרמב"ן והר"ן שס דאיסור יינו משום צנותיהן, ואס הוי מומר לכל התורה הרי הוא צכלל גזירת צנותיהן, ואס אינו מומר לכל התורה אינו צכלל גזירת צנותיהן, והרי יינו מותר אף שהוא עוצד כו"ס.

ובראה עוד דגזירת צנותיהן עיקרה משום וזנו צנותיו וגו' והזנו את צניך וגו', ולא משום איסור נכרית, וכדאמר ל"ו ז' וכולן משום עכו"ם, והלכך משקצעה תורה למומר כינא קנא מכלל ישראל, דשחיטתו נצלה, והוא מדאוריתא כמ"ש

צש"ך יו"ד ס"ב ס"ק ט"ז, [ועי' צחידושי הר"ן חולין י"ד א' דאפשר דאף מטמאה צמשא, ולפ"ו אין חייצין על צתה משום אותו ואת צנו], שפיר קצעוהו חכמים צדין נכרי לענין גזירת צנותיהן, דשפיר שייך גציה וזנו צנותיו וגו' והזנו וגו', (וגם זימנין דצתו צאה מן הנכרית דהיא כמותה ממש), אצל צתינוק שנסצה דמדאוריתא הוא צכלל ישראל, לא גזרו צו חכמים אף דאינא חששא דילמד ממעשיו.

ולדאמור נראה דמחלל שבת צפרהסיא אף פתו ושלקו אסורין, דהוא צדין מין דפיתו פת כותים, וכ"כ צפמ"ג סי' קי"ב צש"ד סק"ב צשם הפר"ח, [וזה דלא כמ"ש צפ"ח שס סק"א צשם התפארת למשה דכיון דצתו מותרת הרי גם פתו מותרת], ועי' צספר מרן זללה"ה יו"ד ס"ב ס"ק כ"ח דצניהס ותלמידיהס של מחללי שבת חשיצי כאנוסים וצתינוק שנסצה, (גם צענין פרהסיא יש מקום עיון צזמן הזה שרצו הפוקרים והכפירה הומה צראש כל חזנות, אס יש חומר של פרהסיא כשעושה צפני עשרה שומרי תורה).

ולעצנין יין נסך דינו כדין עכו"ם שאינו עוצד ע"ז, וכמש"כ מרן זללה"ה צסי' מ"ט סק"ז, וכ"ה צספר האשכול צה' יין נסך.

(ג) ב"ז ב' תוד"ה לאפוקי ורציה לדצר מדאמרינן פ' צתרא דרצא שדר קורצנא לצר ששך ציוס אידו כו', צ"ע דהתם הרי לא נאסר אלא ציוס אידו, וזה תלוי צכל עכו"ם ועכו"ם אס הוא יוס איד שלו, וכיון דקים ליה צגווייה דלא פלח לעכו"ם לא הוי גציה יוס אידו, ושפיר שרי, ושמא משמע להו דאע"ג דלא פלח מ"מ יוס אידו הוי גם לגציה, א"נ מהא דפריך התם והתניא איזוהי גר תושב כל שקיצל עליו כו' ומשני כי תניא ההיא להחיותו, אע"ג דלהחיותו לא נזכר צצרייתא, ודחקינן לפרושי דה"ק איזוהי גר תושב להחיותו, וצתר הכי תני נמי דמייחדין אצלו יין, ולא משנינן דכי תניא ההיא לענין לייחד אצלו יין, דלענין גזירה דסתם יינם לא סגי צמה דלא פלח, וצעינן שיקצל עליו, משא"כ לענין יוס אידו שפיר סגי צהא דלא פלח, מזה מוכח דס"ל לגמ' דגם לענין הא דמייחדין אצלו יין סגי צידעינן ציה דלא פלח, ורק להחיותו צעי קצלה, אח"כ ראייתי שכצר כ"כ הרמב"ן צהוספה שצסוף המסכת, [ושס כתצ נמי

דגמ' בעכו"ם שעובד ע"ז יש לאסור, וא"כ ה"נ אף אם לא נדיננו כנוגע בכל היין מחמת אחיזתו, אבל עכ"פ מי עדיף מקתם את הסדק בחרס דיש לאסור, וה"נ הרי סתם את הסדק עם החצית עצמה, וז"ל דעם החצית ומעמידה על מתכונתה, והרי כמתקן את החצית הזיקא זל"ז לא חשיב כנוגע ציין המקרב לפנות הזיקא זל"ז לא חשיב כנוגע ציין כמ"ש תו' ס' א' ד"ה זיקא.

ולו"ד הראשונים ז"ל היה מקום לפרש דרק דקעציד מעשה לצינה לא חשבינן ליה כסותם הסדק בחרס דעלמא, דמעשה לצינה חשיב כתיקון החצית על מעמדה, אבל כשנסדקה לאורכה ומקרב נדדי הסדק זל"ז, הרי"ו כסותם הסדק בחרס דעלמא, דכחו הוא שמקרב הדפנות זל"ז, ולא דמי למכציד על החצית, ולפ"ז לאורכה יהיה אסור אף בסדק שאינו עומד לחלק החצית, וכן לפותייה אם ידחוק השוליים כלפי מעלה ולא מעשה לצינה, וז"ע.

(טו) נ"ח ב' בעא מיניה ר"א מר"י יין שמסכו עכו"ם מהו כו' אל"ל אסור משום לך לך אמרין נזירא כו', יש לעי' מאי קמיבעיא ליה הא מהלכות מגע עכו"ם אין כאן סבה לאסור, דהא אין כאן אפילו מגע ע"י ד"א, שאין המים נשלטין על ידו בשעת נגיעתן ציין, וכן אין כאן משום ניזוק, וכמ"ש הראשונים זל"ז, וכדחזינן למסקנא דרק משום לך לך אמרין נזירא אסרינן לה, וז"ל דמשום דהדבר קרוב לגזור, כדגזרו במגע גם משום צנותיהן אף בדליכא משום ניסוך, כגון בגר תושב להסוברים דמגעו אסור בשתייה הלכך קמיבעיא ליה שמה גזרו אף במיזוג, א"נ כל שהדבר קרוב לגזור כגזור ועומד דמי.

ויש להסתפק למאי דמסיק דאסור, אם הוא כענין בפ"ע שגזרו על מיזוג, או דיהבו ליה דין מגע ע"י ד"א וכיו"ב, ונפ"מ בעכו"ם צומן הזה למאי דהקיל הרמ"א לחשוב מגעו כשלא בכוונה, והקיל במגעו ע"י ד"א אף בכוונה צסי' קכ"ד סכ"ד אף בשתייה, אם יש להקל גם במיזוג, דלא עדיף ממגע ע"י ד"א, או"ד דהוא אסור מיוחד על מיזוג, וגזרו אף בעכו"ם דלא פלת, גם י"ל דגזרו על מיזוג משום שמה יגע בכוונה, ויהבו ליה דין נגיעה בכוונה ביד, וממה שלא הזכירו הפוסקים צסי' קכ"ה ס"ז באיסור מיזוג דצומן הזה שרי,

דמהא דלפני אידיהן אין ראייה ליין נסך, דהתם חששא תנן והכא גזירה דמנין, נראה כונתו כעין מש"כ דהתם תלוי באיד ונחששא דאזיל ומודה], וכן הרשצ"א ס"ד ז', ובאמת ז"ע לדעת הר"י צמו' שם, וכן דעת הרא"ש דגר תושב מותר מגעו אף בשתייה, דמייחדין אללו יין מתפרש משום שאינו אסור במגעו אף בשתייה, דא"כ עכו"ם דלא פלח יהא מותר מגעו אף בשתייה, דהא מוכח בגמ' דרק להחיותו צעי קבלה, הא לשאר מילי צידעין ציה דלא פלח סגי, ומהא דשלח לו ר"י לר"ת חזי דמיינך ומאצוק כו' וממה שהשיבו, משמע דהא פשוט להו זל"ל דאין להתיר מגע גוי בשתייה, אף גוי דלא נסך, וז"ל דה"נ דגוי דלא פלח באמת מגעו מותר בשתייה לפר"י והרא"ש, כמו גר תושב, ומה שהר"י הרחיק היינו בגוי דפלח אלא שאינו מנסך, שו"ר צוה בגליון הגרע"א זל"ל יו"ד סי' קכ"ד צט"ז סק"ד עי"ש.

שו"ע יו"ד סי' קכ"ג ש"ך סק"צ כתב דה"מ דאפילו שפכי ליה קמי עכו"ם כדרך ניסוך כו' אלא מנהג אבותיהן כו', ז"ע דלא אמרו כן חולין י"ג ז' אלא דאין עליהם חומר דמין סתם מחשבתו לעכו"ם, אלא הם כסתם עכו"ם, לפי שאינם אדוקים צה אלא ממשיכים מנהג אבותיהן, אבל ודאי הם עובדי עכו"ם ככל עכו"ם שבזמן הגמ', ואם מנסכים משום מנהג אבותיהם, היינו ניסוך דעכו"ם.

(יד) ס' ב' וה"מ דפקעה לאורכה אבל לפותייה אפילו בשתייה שרי מ"ט מעשה לצינה קעציד, מפרש"י וכן משמע צמו' נראה דהחילוק צין לאורכה לפותייה הוא משום דלאורכה אם אינו חוצק הרי החצית נשצרת לחצאין, ונמצא דחיצוקו מחזיק כל היין, משא"כ לפותייה שחוסף להחזיק אלא שהיין יצא דרך הסדק מעט מעט, ולפ"ז ז"ל דמעשה לצינה לאו דוקא, ועיקרו ר"ל הכלה פורתא, דהא אף בנסדקה לאורכה דלאו מעשה לצינה הוא, נמי שרי אם אין החצית עומדת להתפרק.

ויש לעי' הרי שלא הידק את החצית לסתום הסדק, אלא הביא חרס וסתם צו את הסדק, ואף בסדק כמו לפותייה לפרש"י, הרי ראוי לאסור כדין אנה ידיה אצרו, [עי' יו"ד סי' קכ"ד צרמ"א סכ"ג או שתחב צרזא שם כו', ומצוה דמדינא

משמע דס"ל שהוא איסור עזמי וגם בזמן הזה, [ועי' בש"ך שם סק"א דכלל כ"ל דכל שאסור רק בשמייה שרי בזמן הזה אף בשמייה ושםא כונתו גם על מזיגה וז"ע], ומ"מ הדבר נריך ראייה דלא מסתבר שיאסרו מיזוג בזמן שנגיעה ע"י ד"א שרי, וכן נגיעה שלא בזוונה בגופו נמי שרי, ואפשר דמעיקר הדין באמת היה ראוי להקל בזה, אלא דנגיעה ע"י ד"א או שלא בזוונה שהוא מאורע שאין העכו"ם משותף בתיקון היין שפיר הקילו בו, אבל מזיגה שהעכו"ם עוסק בתיקון היין בזה לא רצו להקל, דאדרבה מן הראוי להרחיקו מזה.

שו"ע יו"ד סי' קכ"ה ס"ז עכו"ם שזרק מים לתוך היין כו' אבל אם מכין למזוג אסור בשמייה, נראה דנקט זרק לרבותא דסיפא דאע"ג דמיקטף קטופי ואין כאן חיבור ניזוק, וזרק אכן שרי אף בשמייה, אפ"ה במים שהוא למיזוג החמירו, אבל דדין הרישא אף במזוג כדרכו שרי כל שאינו מכין למזיגה, ועי' בלשון הרא"ש.

סימן י

(א) ב"ה ב' אמר ר"ה בגת פקוקה ומלאה, בפשוטו היינו רב הונא דמותצין עליה, [אע"ג דתרי ר"ה הוו כמ"ש תו' גיטין י"א ז'], ונריך יישוב למה לא אמר מיד דמתני' כמשנה ראשונה ואילו דאמר כמשנה אחרונה, ומה הוצרך לאוקמי באוקימתא דלאו קושטא היא, ולכאורה נראה מזה דהך אוקימתא קושטא היא אף למאי דמסקינן דמתניתין כמשנה ראשונה, וטעמא דמילתא דמהא דקתני מתני' לוקחין גת בעוטה מן העכו"ם יש ללמוד דהנכנס לעכו"ם ומוצא גת בעוטה רשאי ללוקחה, אף שלא שמרה מעת שהגיעו הענבים לתוכה, וכן משמע מלשון המשנה דקתני אע"פ שהוא נוטל צידו ונותן לתפוח בלשון הוה, ולא קתני אע"פ שנטל צידו ונתן לתפוח, בלשון עבר היה מתפרש דצידוע שעשה כן, ולשון הוה מתפרש אע"פ שכרגיל הוא עושה כן, ולפי דאירי שלא ידוע מה נעשה בגת עד עתה, לכך נשנה לשון מה שהוא כרגיל בזהו, ואף שרואין ענבים בתפוח, אכתי אפשר שהציאם לשם עד שלא דרך, או שלא הציאם צידיו, לכך הוצרך התנא להזכיר דכרגיל נוטל צידו ונותן לתפוח, והיתר זה אינו אלא בגת מלאה ופקוקה

דבזה לא חיישינן שמא כבר פתחה וחזר ופקקה, ושמא החזיר גרגותני או שמא משך קצת והחזיר, דסתמא כשהגת מלאה ופקוקה עדיין לא נפתחה, [ואירי שהגת ענמה היתה חדשה וצידוע שלא היה בה יין עד עכשיו, או דלמשה ראשונה כל הגתות מותרין דלא חיישינן ששהה בהן יין שנמשך, עי' תוד"ה והשאר], אבל אם היתה פתוחה או שלא היתה מלאה, חיישינן שמא כבר ירד ממנה לצור והחזיר גרגותני, או משך בכוס והחזיר, והא דקתני צירד לצור מה שצבור אסור והשאר מותר, היינו צירד לפנינו, דרך גת בעוטה מלאה ופקוקה הותר התנא ליקח, ומשעה זו הרי הוא משמרה, וכשירד לצור בפניו הרי השאר מותר.

ובמה שאמרו צירושלמי והציאוהו בתו' דמתני' כשלא העלים ישראל את עיניו ממנו, אפשר לפרש דהירושלמי לא מוקי לה בפקוקה ומלאה, ולכך צעי שלא העלים ישראל את עיניו, דחיישינן שמא החזיר גרגותני לגת, או משך מעט והחזיר, אבל כשהגת מלאה ופקוקה אמרינן כך נמצא וכך היה ולא חיישינן, דסתמא כן הוא שממלא את הגת ודורך ומשהה כמה ימים ואח"כ פותח לגרגותני ולצור, והלכך אף למשנה אחרונה אפשר להתיר מלאה ופקוקה, דכרגיל הוא ממלאה ואח"כ דורך ואין לחוש שמא נמשך.

אבל בתו' משמע דאף במלאה ופקוקה אין לוקחין אלא"כ לא העלים עיניו משעה שהגיעו הענבים לגת, והיינו הירושלמי, וכן ממש"כ הרמב"ן דלמסקנא למשנה אחרונה אסרינן אף פקוקה ומלאה, משמע דלא אמר רב הונא הא דפקוקה ומלאה, וכמ"ש בכ"מ פי"א ממ"א הי"א דמתפרש כמו אמר לך ר"ה, וכ"מ ברש"א שכתב דמסתמא התרין דפקוקה ומלאה ידע מאי דס"ל לר"ה, ומשמע דלאו ר"ה בעצמו קאמר לה.

(ב) ב"ר א' והתן יין משיקפה כו', יש לעי' מה ענין גמר מלאכה דמעשר ליין נסך, אטו חטים קודם מירוח חסר במילתייהו, ומ"מ שרו באכילת עראי, וה"נ יין שפיר י"ל דחשיב יין גמור אף קודם קיפוי, ומ"מ שרי באכילת עראי עד שיגמר מלאכתו, וגם למאן דמחלק בין מעשר ליין נסך, אמרינן דשאני יין נסך דאחמירו בזה רבנן, ומשמע דמעיקר הדין היה ראוי להשוותם, וי"ל דלענין גזירה דסתם יינם ס"ל לגמ' דאין

הנמשך למקום שאין חרזנים וחגים צגת, אלא מיעוטא, וא"כ למה חשיב ישראל הדורך כמשתכר באיסורי הנאה, הרי מה שהוא סוחט היתר הוא, ומה שמעורב בו איסור מעט הנמשך, הרי קיי"ל דימכר כולו חוץ מדמי יין נסך שבו כדאמר ע"ד א', וע"כ מוכח גם לפרש"י דכל מה שצגת תורת יין עליו מחמת המיעוט הנמשך, והלכך חשיב ישראל הדורך כמשתכר באיסורי הנאה מחמת פעולתו ביין האסור, וגם הנסחט מתצטל מיד צרוב האסור, וגם זימנין דהעכו"ם נוגע ביין בשעת הדריכה, ונאסר היין היוצא מיד ציאיאתו צנגיעת העכו"ם.

ובאמת להסבירים דר"ה קאמר דכל היין שצגת תורת יין עליו מחמת המיעוט הנמשך, ע"כ לפרש דר"ה קיס ליה הכי מהא דאין דורכין, דאם איתא דאין דורכין מתפרש שפיר אף אם אין תורת יין אלא על הנמשך, א"כ מנ"ל לר"ה לחדש דלמשנה אחרונה גזרו חכמים למיהב תורת יין גם על מה שלא נמשך.

וברמב"ן מצוה דלמאי דמסקינן דר"ה כמשנה אחרונה, מתפרש כיון שהתחיל להמשך, שכבר נטבצר קצת יין צגת, ואפילו יש תחתיו עדיין ענבים וחרזנים וחגים, דהחמירו חכמים למיהב תורת יין משיהלכו בהן שתי וערב כמו לענין טומאה כדתניא בתוספתא פ"א דטהרות וצרמז"ס פ"א מטו"א הכ"ד, ולפ"ז כל הנסחט האף ע"ג הענבים וראוי להמשך הוא צדין יין מיד, ושפיר חשבוהו כמשתכר באיסורי הנאה, ורק למאי דס"ד דר"ה כמשנה ראשונה, הוי מפרשינן דהתחיל להמשך היינו שנמשך מהחרזנים והחגים, והוי שרינן צפקוקה ומלאה, אלא שהרמב"ן לא הכריח פירושו זה אלא מהא דאין דורכין משמע אף צפקוקה ומלאה, ומשמע דאין דורכין צפתוחה שפיר מיתוקס אף אי שרי צפקוקה ומלאה, והיינו אי ר"ה צעי המשכה מחרזנים וחגים, וזה קשה דא"כ אמאי אין דורכין, הא היין האסור הוא מיעוט, והנסחט ע"י ישראל הוא היתר, ואין כאן משתכר באיסורי הנאה, ועי' בספר מרן זללה"ה סי' מ"ה סק"א ג' שכבר נתקשה בזה.

ובר"ן כתב דמשנה אחרונה דאין דורכין לא מוכחא אלא דהמשכת גת שמה המשכה, אלא דר"ה מסבירא קאמר שאף מה שלא נמשך

לגזור אלא ביין שנגמרה מלאכתו, אא"כ החמירו משום חומרא דיין נסך.

יש לעי' לנסכים למזבח אם כשר קודם קיפוי, כגון ששלה עם הקיפוי וניסך, ואם נימא דכשר למזבח, מסתברא דראוי למיתב ליה נמי תורת יין לענין יין נסך, וצ"ע.

נ"ר ב' תוד"ה רבא וא"ת אמאי לא נקט רביעי כו', הדבר תימא לומר דהתחיל לימשך יהא קובע למעשר בזמן שהכל מעורב, וצפוטו משנה אחרונה חומרא דיין נסך אחי לאשמועינן, ולדידהו מודה רבא דלא מדמו מעשר ליין נסך, וצחו' ר"י מפרש הנדמ"ה איתא דתנא אחד הוא דלמשנה אחרונה נמי התחיל לימשך אינו קובעו למעשר, ור"ל כמש"כ דמשנה אחרונה לא פליגא לענין מעשר, וגירסא זו עיקר, וכ"כ מרן זללה"ה מסבירא דט"ס הוא צחו' שלפנינו, ולגירסא דידן ראוי לגרוס כמ"ש הב"ח והמהרש"א דצקושיהם קאמרי דהתחיל לימשך קובע למעשר, ומתרו דמ"מ לא חשיב אלא חד, דהיינו או כדס"ל למשנה ראשונה או כדס"ל למשנה אחרונה, אבל אין כאן שני תנאים, אבל עיקר הדבר קשה שיהא התחיל לימשך קובע למעשר וכמש"כ, וצ"ע.

ג' נ"ה ב' אמר ר"ה יין כיון שהתחיל להמשך עושה יין נסך, לפירוש תו' דלא חשיב המשכה אלא חוץ לגת, ע"כ מוכח דמשיכת המקצת מועיל למיהב דין יין גם על מה שצגת, דאל"כ אמאי אמרו במשנה אחרונה דאין דורכין עם העכו"ם צגת, והיינו משום דמשתכר באיסורי הנאה כמו שפרש"י הרי מה שצגת אין עליו תורת יין, ולא נאסר, וע"כ דגם מה שצגת נחשב יין ע"י משיכת המקצת, ופעולת הדריכה מתיחסת גם על היין שעל פני הענבים, ולא רק על מה שנסחט ע"י דריכתו, ומה שעל פני הענבים הוא כבר נאסר, וגם הנסחט מתצטל מיד צרוב היין, וכשצטל ההיתר צרוב איסור לא אמר רש"ג דימכר חוץ מדמי יין נסך כמש"כ לקמן ע"ד א', והלכך חשיב משתכר באיסורי הנאה ולכך אין דורכין.

אבל לפרש"י דאף הנמשך צגת עזמו חשיב המשכה והוי יין, לפ"ז יתכן לומר כדעת הרמב"ן דאין נעשה יין אלא הנמשך, ולא כל מה שצגת, ומ"מ אין דורכין לפי דאיכא יין שנמשך צגת והוא מעורב בכל היין, אבל קשה דהא אין

נעשה יין נסך כיון שהוא מחובר ליין הנמשך שצגת, ומצואר דשפיר חשיב כמשכר באיסורי הגאה מחמת הנמשך לצד, ונראה מזה דאין פעולת הדורך נגמרת אלא עם המשכת היין, וכשהנמשך נאסר, נמצא משכר באיסורי הגאה, ועי' לקמן ס"ה א' דצמאה חציות צמאה פרוטות ואחת של יין נסך דכל שכרו אסור בקבלנות, דכל שכרו על כל חצית גריר עי"ש בתוה"א, וה"נ דכוותה י"ל דכל שכרו נאסר מחמת הנמשך, א"נ אף אם רק השכר של הנמשך נאסר נמי ניחא דאין דורכין, דנמצא משותף בשכרו שכר איסורי הגאה, ועי' לעיל סי' ט' סק"ז.

(ד) נ"ו ב' תוד"ה מהו ולא להתיר בשתייה שאלו כו', נראה כונתו דמדלא שאלו מהו לדרך עכו"ם עם ישראל, מוכח דהשאלה היתה על הדריכה עצמה ולא על היין, והיינו אם היין אסור בהגאה ומיתסר דריכה משום משכר באיסורי הגאה, ומדלא שאלו אם היין מותר וצריך עכו"ם עם ישראל, מוכח דפשיטא להו דאסור בשתייה, והיינו דאע"ג דאין ניסוך צרגל ה"מ לאסור בהגאה אצל בשתייה מיתסר, א"נ מחמת כחו מיתסר, א"נ מחמת ניזוק דבור מיתסר בשתייה, דצבור איכא מעט יין, וכ"מ בתוד"ה הוה, וז"ע במהרש"א דמשמע דפירש ז"ל דאיסור שתייה הוא מחמת שהגת של עכו"ם אסור, וז"ע דהא שפיר מיתוקם צגת חדשה או צנגוב, דהא לא דנו כאן דין הגת, וגם י"ל דצטל בששים כמשה"ק המהרש"א.

בא"ד וז"ל דע"י מעשה שאלו כו', לו"ד ז"ל היה נראה דשאלו לינוקא אם כמסנה ראשונה או כמסנה אחרונה, והוא נתחכם להשיבם צלישנא דמסנה ראשונה, דאפשר לקיים כן אף למסנה אחרונה וכדמפרש להו, וכששאלוהו ממסנה אחרונה והיינו דהא קמנאך צידיה, פירש להם כונתו דצזיינא ליה לידיה, וניסוך צרגל לא שמיא ניסוך, ויתכן אולי לומר דהינוקא נתכוין לפרש מתניתין נ"ה א' גם למסנה אחרונה, והא דקתני דורכין עם העכו"ם צגת היינו דצזיינא לידיה, והא דקתני מה שצבור אסור והשאר מותר, היינו מותר בהגאה, וכמותר דר' נתן צרגל נ"ז א', ואיירי שהעכו"ם הפסיק ליטול צידו משעה שנפתח לצור, ומעיקרא היתה פקוקה ומלאה, ועי' תו' נ"ה א' ד"ה והשאר, ומיהו סתמא דגמ' ור"ה לעיל נ"ה ב' לא ס"ל הכי, אלא דמתניתין כמסנה ראשונה והשאר

מותר אף בשתייה, ואיירי אף צנוטל צידו ונותן לתפוח צשעה שיורד לצור, ואפשר דמה"ט קתני לשון הוה צנוטל צידו ונותן לתפוח, דר"ל שממשיך לעשות כן, ולא רק שעשה כן מעיקרא עד שלא נפתח לצור, ודורכין עם העכו"ם אף צדלא ציירה לידיה.

(ה) ע"ב ב' הא ל"ק דקא מקטיף קטופי כו', יש לעיין א"ה מאי קמ"ל, הרי הא דאח שעיירה לתוכו אסור הרי פשיטא דהיינו יין ציין דאסור בכל שהוא, ודין הניזוק הרי ליכא למישמע מינה, וגם אי ניזוק אסור הרי מתפרש דהיינו דאשמועינן רישא דמתני' דמה שצמשפך נאסר מדין ניזוק, ולא איירי בפחסתו צלוחיתו, והא דאח שמערה ממנו מותר צמיקטף קטופי, נמי פשיטא דמהיכי תיתי יאסר, וצריך לדחוק דהיה מקום לגזור צמיקטף קטופי שמה לא יכוין להפסיק עד שלא יגיע, וקמ"ל דלא גזרינן, ונראה דמשום הני דוחקים נקט רש"י צמתניתין דכל הני רק לדחויי נאמרו, אצל למאי דמוקי ר"ש לצרייתא בעכו"ם המערה מוקמינן למתני' נמי צהכי, ואשמועינן עיקר דין כחו, אצל פשטא דסוגיא משמע דמתניתין קיימא כדהוי מפרשין מעיקרא.

שם ת"ש המערה מחצית לצור קילוח היורד משפת חצית למטה אסור כו', השתא מפרשין דהקילוח נאסר משום ניזוק צהתחצרו לצור, ויש לפרש נמי צמיקטף קטופי, ולכך לא מיתסר מה שצחצחית, אצל יש לתמוה דאם כן צרייתא ניזוק חיבור אחי לאשמועינן, ואמאי נקטה צמיקטף קטופי, ולא צמערה כדרכו ולאשמועינן דכל מה שצחצחית נאסר, והרי שריותא דחצית לא נשנה צצרייתא, וגם לא מזכר צהדיא דאיירי צמיקטף קטופי, דנימא דהיינו דאחי לאשמועינן, ועוד דלשון קילוח היורד משפת חצית למטה מתפרש דגם עד שלא הגיע לצור נאסר, וגם אין לשון זה נאות למיקטף קטופי, וז"ל דאח"כ דהוה מצי למימר ולטעמיה, ולפ"ז שינויא דרצ ששת קושטא הוא אף אי ניזוק אסור, דצרייתא לבו"ע הכי מתפרשא.

ולפ"ז ע"כ דלענין כחו אין ניזוק חיבור, דהא שרינן מה שצחצחית ואסרינן מה דנפק לצראי, והכא לא משכחת לה מקטף קטופי דהא מה שמשפת חצית ולחון נאסר מיד צעוד שהוא

שם בגמ' לא פחסתו כלוחיתו תפשוט לך דאסור
 נזוק תיבעי, יש לתמוה דא"כ צל דיוקים
 שבש"ס נימא הכי דלילמא תנא נמי ספוקי מספקא
 ליה, [שוב הראוני ברמ"ה סנהדרין מ"ג א' שכבר
 הקשה כן ע"ש], ועוד דלא משמע דר"ל דילמא
 תנא נמי מספקא ליה דא"כ הול"ל דילמא ר' חייא
 וברייטא דיליה נמי ספוקי מספקא להו, וכדאמרינן
 כהאי גוונא בעלמא, ואפשר דה"ק דיתכן לפרש
 דר"ח אשמועינן דפחסתו כלוחיתו לא חשיב ניזוק,
 אע"ג דלא יסאר חיבור באשכזרין וכמש"כ תו',
 וכמש"פ כונתם בגמ' ע"כ צ' ולקמן סק"ח, ונפ"מ
 בזה לענין ניזוק צר ניזוק דשרי, וכמש"כ תו' נ"ו
 ב', דמ"מ ניזוק צר פחסתו כלוחיתו יהא אסור,
 ור"ח משמע ליה דמדד לתוך כלוחיתו של ישראל
 אסור אף מה שעדיין לא הגיע למשפך, ומשום
 ניזוק, לכך שנה דאירי שפחסתו כלוחיתו בשל
 עכו"ם ושמועינן דפחסתו כלוחיתו עדיף מניזוק,
 ולפ"ז ניזוק חיבור, אבל באמת ניזוק תיבעי לך,
 דשמא דוקא נקט פחסתו כלוחיתו, דבלאו הכי שרי
 גם מה שבמשפך, דניזוק אינו חיבור, קצרו של
 דבר דר"ח תני דפחסתו כלוחיתו אסור, ואם ניזוק
 מותר, הרי היינו דאשמועינן דרק פחסתו כלוחיתו
 אסור, ואם ניזוק אסור, הרי אשמועינן דפחסתו
 כלוחיתו עדיף מניזוק, ואף מה שעדיין לא הגיע
 למשפך נאסר.

ברם צמרדכי סי' תתנ"ו כתב להוכיח דנזוק צר
 נזוק שרי מהא דבעינן עכבת יין צמספך,
 ולא אסרינן המדה עצמה, [ומדה סתמא יש בה
 עכבת יין כמו הלוחית של העכו"ם וכדתנן תרומות
 פ"א מ"ח דנוטף שלש טיפין], ולפ"ז למאי דכתב
 רש"י דר"ח תני כלישנא דמתניתין והוסיף פחסתו
 כלוחיתו, א"כ יהא מוכח דאף פחסתו כלוחיתו הוא
 צדין ניזוק ואינו אוסר צנזוק, מהא דלא נאסרה
 המדה, אא"כ נימא שבשעה שפחסתו כלוחיתו כבר
 נפסק הקילות, ויתכן לומר דלכך נקט ר"ח פחסתו
 כלוחיתו לרבותא דגם בזה לא נאסרה המדה,
 ולעולם גם נזוק אוסר, והיינו דאמרינן נזוק תיבעי.

מיהו עיקר דברי צמרדכי ז"ע דהא כתבו המו'
 לעיל נ"ו צ' דלכך לא חשיב הגת כחד ניזוק
 לצור דרך הגרנותי, משום דנקצי הגרנותי הם
 מן הצדדים, והלכך אין ניזוק הגת לגרנותי מתחבר
 לנזוק הגרנותי לצור, וא"כ הכא שהמשפך נקוב

עדיין מחובר למה שבחצית, וזו נראה כונת הראצ"ד
 שהביא בתה"א בית ה' ש"צ שכתב דאי ניזוק חיבור
 אי אפשר לקיים דברי ר"ש להחיר מה שבחצית
 דלעולם הוא מחובר למה שבחצית דא"א בלאו הכי,
 דר"ל דהכא לא שייך מיקטף קטופי, ולפי מאי
 דלא ס"ל לחלק להחיר ניזוק בנאסר מחמת כחו,
 דחי לדר"ש מהלכה, ויש לתמוה דבתו"ה הקצר
 כתב לחלק צמעה דנאסר מחמת כחו, להחיר מה
 שבחצית צמיקטף קטופי, ולאסור צמעה כדרכו,
 שו"ר שבתו"ה הקצר צמעה ה' כתב בהדיא דבכחו
 אף מיקטף קטופי אוסר את הנשאר משום ניזוק,
 דא"א שלא יהא מחובר צמעה שנאסר ע"ש, ועי'
 בספר הישר לר"ת.

ובתו' לעיל נ"ו צ' כתבו בתחלת דבריהם דאי
 ניזוק חיבור יש לאסור מה שבחצית,
 וממילא לא מיתוקמא הא דרצ ששת אלא אי ניזוק
 אינו חיבור, ובסוף דבריהם שם כתבו דהנאסר
 מחמת כחו קיל ואינו אוסר צניזוק, ולפמ"כ על
 כרחק קושטא הוא דברייטא מתפרשא כדרכ ששת,
 ואף לר"ה דניזוק חיבור יש לקיים כן, וברש"א
 בתה"א שם הוי גרס בגמ' נ"ח א' לסוף איגלאי
 מילתא דעכו"ם הוה, ולא כמו שהוא לפנינו לבתר
 דרמא לבסא איגלאי מילתא, ופירש דלאחר ששתו
 הוא דאיגלאי מילתא דעכו"ם הוה, ומדדנו אי שרי
 או אסור, על כרחק דעל הנשאר הוא, ומבואר דאי
 הוי ידע דיין הוא נאסר אף הנשאר ודלא כר"ש,
 וגם לגירסא זו כתב דלחות דאירי עד שלא שמו,
 אלא שחש הדבר לדוחק, אבל לגירסא דידן וכן
 הוא בר"י, הדבר פשוט שדנו על מה שמוג להם,
 וממילא י"ל דהנשאר לכו"ע שרי, וכדרכ ששת,
 ומיהו הרי"ף לא הביא הא דר"ש, ועל כרחק דס"ל
 דהא דר"ש אינו אלא דיחוי לומר דניזוק אינו
 חיבור, אבל למאי דקיי"ל ניזוק חיבור מפרשינן
 דברייטא דין ניזוק חיבור אשמועינן, וממילא לא
 אשכחן דהנאסר ע"י כחו אינו אוסר צניזוק, אבל
 הדבר קשה לפרושי כן וכמש"כ לעיל, והרא"ש
 צמחיתין פירש הא דהמעה מכלי לכלי כרצ ששת
 דבכחו דעכו"ם קאמר וכמש"פ רש"י, וכתב דמשום
 ניזוק לא החמירו בכחו, הנה מבואר דיש לקיים
 הא דר"ש אף אי ניזוק חיבור, [ועי' בטור ובצ"י
 ר"ס קכ"ה], וכן דעת רש"י דקיי"ל כר"ש וקיי"ל
 דניזוק חיבור.

בשוליו ראוי למיחשב חד ניזוק מהמדה ללוחית העכו"ם דרך המשפך, וראוי שהמדה תאסר, ואי ניזוק אינו חיבור ומתני' שפחסתו ללוחיתו, ניחא שהמדה לא נאסרה, אבל אם ניזוק חיבור קשה, ודוחק לומר דכיון דניזוק המדה היא מכחו של המודד, וניזוק המשפך הוא מעצמו מכח המשקה, הלכך אין מאטרפין וחשיב ניזוק בר ניזוק, ולא דמי לגרנותי שאם היו הנקצים בשוליו הרי כל הנזוק זכא אחד, [דהמשפך פיו נר וזהכרח מפסיק את כח היציקה של המודד, ולא כן גרנותי שמלא נקצים בכל שוליו], דאין לנו להתחשב זכא הניזוק אלא בצורתו וכשהכל קו אחד אין לחשבו בר ניזוק, [תדע דלא תירצו התו' דהגרנותי נקציו דקים, דהוי שפיר דמי אף אם הם בשוליו, ומיהו י"ל דאין הדבר כן בהוה], ועוד דזימנין דפי המשפך רחב קצת וקילוח המדה דק, והו"ל ממש ניזוק אחד.

ולכן נראה דמתני' לא איירי בדין המדה, כשמדד לתוך ללוחיתו של העכו"ם, משום דלא פסיקא ליה לתנא, דזימנין דמיקטף קטופי ושופך כל המדה למשפך עד שלא הגיע מן המשפך לשולי הלוחית, אבל אה"נ דאם נטרף ניזוק המדה עם ניזוק המשפך, דנאסר גם מה שזמדה משום ניזוק, ולפ"ז אין ממתני' ראייה לדין ניזוק בר ניזוק, וכדחזינו בתו' נ"ו ב' שלא נסתייעו ממתניתין, ומ"מ מש"כ בדר' חייא יתכן לקיים דבחזר ומדד לתוך ללוחיתו של ישראל נאסר גם מה שזמדה ע"י הניזוק מן המדה למשפך, אם כשמדד לתוך ללוחיתו של העכו"ם פחסה ללוחיתו.

ואם נפרש הא דאר"ח להנהו סביתא כי כיליתו חמרא לעכו"ם קטפי קטופי א"נ נפצי נפוצי, דהיינו כדי שלא יאסר הנותר בכליהם, וכ"ה ברמב"ם פי"ב ממ"א הי"ב, ולאו משום דמי איסורי הנאה, דהא קי"ל כרשב"ג גם ציין ציין צתם יינם כדאמר ע"ד א', וא"כ רשאים ליטול דמיהם אף כשהיין נאסר ע"י ניזוק, וכן במתני' לא שנה התנא איסור זמא שמדד לתוך ללוחיתו של עכו"ם, א"כ יש לפרש דלעולם המודד יין לעכו"ם צין לתוך ללוחיתו וצין דרך משפך ללוחיתו הרי הוא נוהג למיקטף קטופי, ולכן לא נאסר מה שזמדה, ורק מה שזמשפך נאסר, דהמשפך לא

יתכן זו למיקטף, ולכן לא הזכיר התנא איסור זמא שזמדה.

(ו) ע"ב א' אר"ה ניזוק וקטפרס ומשקה טופח חיבור לענין יין נסך, בפשוטו מתפרש לענין יין נסך דומיא דטומאה וטהרה, דהיינו אם נגיעה בנזוק חשיבא נגיעה בכל המשקין, וכמו בטומאה דהנידון אם נטמא הכל בטבול יום, וכן בטהרה דהיינו בהשקה כמ"ש תו' גיטין ט"ז א', הרי הנידון אם נטהר הכל, ויש מקום לומר דר"ה מדאורייתא קאמר דלענין תקרובת עכו"ם לית לן למיזל בתר דיני התורה לענין חיבורין, ואם במנהגן סגי בחיבור ניזוק וקטפרס ומשקה טופח שפיר חייב דין תקרובת כהאי גוונא, ויתכן דרך מדרבנן קאמר דהחמירו טפי לענין יין נסך, אבל מדאורייתא כיון דאין ניזוק חיבור חשיב כלא עבד מעשה באינך.

אבל לענין חיבור ניזוק ליין נסך שיאסר הכל כאילו נתערב, ליכא למישמע מהא דר"ה, דאף בחיבור אשכזרון כהאי גוונא צידוע שלא נתערב באשכזרון הרחוק, לית לן מהיכן למילף לאסור, דלענין תערובת אין הדבר תלוי אלא אם באמת נתערב, וכל שצידוע שלא נתערב כאן כלום לית לן לאסור, ואף אם נחמיר לאסור בכל נגיעה באשכזרון כאילו נתערב בכל, ע"י להלן, מ"מ צניזוק וקטפרס אין לנו לאסור העליון, והא דמייטנין בסוגיין לאסור בחיבור ניזוק ליין נסך, היינו דלפ"ז כש"כ דאיחא לדר"ה דהוי חיבור לענין נגיעה, אבל מדר"ה ליכא למישמע לדין ניזוק המחצר יין נסך, ולפ"ז ניחא הא דלעיל נ"ו ב' אמרינן אהא דר"ה דגרנותי במאי מיתסר צניזוק ש"מ ניזוק חיבור, ומתפרש משום דהצור סתמא אסור שכבר היה זו יין של העכו"ם, והגרנותי נתחבר לו צניזוק ונאסר, ודחינן בפחסתו צורו, ולא מייטנין כלל הא דאר"ה הכא דניזוק חיבור, משום דמדר"ה דהכא ליכא למישמע אי ניזוק הוי חיבור ליין נסך דומיא דגרנותי וצור, דר"ה הכא רק לענין נגיעה קאמר דהוי חיבור, אבל לא לענין תערובת, ובתו' לקמן ב' ולעיל שם נתקשו בזה והוכיחו מזה דר"ה חזר ב', ולמש"כ ניחא.

והא דאמרינן לקמן אבל לא פחסתו ללוחיתו מאי לא תפשוט דניזוק אינו חיבור, היינו נמי ניזוק ליין נסך וכדבעינן למידק ממתני' הא עכצת

ולמעלה דהוא כנשען על ידו, וכגישתא דרצא וכלמעלה מן הצרזא לר"פ, ולא על מה שלמטה ממנו, ולשון הטוש"ע כנגד הקילות], ועי"ש בש"ך ס"ק י"ג שאין כן דעת התו'.

ברם מש"כ הדברים בחדושיי שם יש מי שאומר צריך ישוב, דמקמי הכי כבר כתב דצצרא דר"פ ובגישתא דרצא אין לאסור הכל בהנאה משום ניזוק, דאין ניזוק כנגיעה בכולו אלא כחערות, גם בעוצדא דר"פ הקשה דאין לא נאסר מה שתחת הצרזא משום שהיין שמעל הצרזא שוכן עליו, ולא הקשה למה לא נאסר גם מה שתחת הצרזא מחמת נגיעת העכו"ם כיון שהכל מחובר, והיינו משום שאין ניזוק חיבור שיחשב כנגע בכולו, וא"כ למה תלה הדבר כמחודש שם יש מי שאומר, ושמה יש לדחוק דצצרא דר"פ לא היתה כונת נגיעה דהא אנה ידו משום דאשתקיל צרזא, וכמו שהקשה אמנם הראש"ד והציאו הרש"א דמאי שנא ממדה, ודכוותה יש לפרש בגישתא דרצא דנמי אנה ידו למנוע יציאת היין, ואין ללמוד מזה נגע בכוונת נגיעה, והיינו היש מי שאומר, וצ"ע, ועי' להלן ד"ה ולהאמור כתבנו ליישב.

יש לעי' בעיקר דברי הרש"א דניזוק אינו חיבור למיחשציה כנגע בכולו, דהא ר"נ ס"ד דטעמיה דר"ה מדיוקא דמתני' דלטהרה ולטומאה הוא דאינו חיבור הא לין נסך הוי חיבור, ודיוק זה לא שייך לפרשו אלא דומיא דלטומאה וטהרה, דהיינו דחשיב כנגע בכולו, דתערובת לא שייך בטומאה וטהרה, וע"כ דר"נ פירש דברי ר"ה דניזוק חיבור לחשבו כנגע בכולו, ומאן הוא דפליג עליה, והכא לא שייך לומר כמש"כ הרש"א דהא דע"א ז' דש"מ ניזוק חיבור, וכן דהא דס"ד בגישתא דרצא דטעמיה משום ניזוק חיבור, דהיינו דס"ד דניזוק חיבור אף לאסרו בהנאה, דהתם אפשר לפרש דהוי ס"ד דכרצנן דרש"א ס"ל דאף יין ציין בסתם יינם צכ"ש, או דנסתפקו בטעמיה, אבל הכא ע"כ דר"נ פירש כן צדריה, ולא אשכחן מאן דפליג עליה, וגם בגמ' קצעו דברי ר"ה אמתני' דניזוק וקטפרם ומשקה טופח אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה, ומשמע דמתפרש דכוותה, ושמה מודה הרש"א דר"ה ור"נ הכי ס"ל, אלא דכיון דקיי"ל כר"פ דמצרזא ולתחת שרי, וקיי"ל דניזוק חיבור ע"כ דמחלקין דניזוק חיבור למיחשצ

יין במאי קא מתסר לאו בניזוק ש"מ ניזוק חיבור, אבל אין מזה קושיא לר"ה, דלענין נגיעה שפיר י"ל דהוי חיבור.

ומ"מ אשכחן בגמ' בעוצדא דרצא בגישתא דאף לענין נגיעה י"ל דניזוק לא הוי חיבור, וכן בעוצדא דר"פ ס' א' דשרי עכ"פ מה דלמטה מן הצרזא.

והרשב"א בחדושיי בסוגיין כתב וז"ל ויש מי שאומר דאפילו נגע גוי ממש בכוונה בקלות היורד לאסור בהנאה ימכר כלו חוץ מדמי מגעו בלבד דניזוק כחערות חשבינן ליה ולא כגוף המגע עכ"ל, [והרמב"ן והר"ן ע"א ז' כתבו דברים אלו שם הראש"ד עי"ש], הנה חידש ז"ל דאין ניזוק עושה חיבור שתחשב הנגיעה בכולו, ואין נאסר אלא מקום מגעו, והניזוק מחבר להחשב כאילו נחערב מקום מגעו בכל, ולפ"ו ניחא הא דבגמרא פשוט דניזוק על יין נסך נמי אוסר אם ניזוק חיבור, ולכאורה מהא דניזוק חיבור לענין דהנוגע בניזוק חשיב כנוגע בכל, אין ללמוד דניזוק עושה תערובת, אבל לפ"ו ניחא דלעולם אין ניזוק חיבור לענין נגיעה שתחשב כנגע בכולו, ואינו חיבור אלא לענין תערובת.

ובן בתוה"א בית חמישי שער חמישי נראה דאזיל בהאי שיטתא, וזוהי י"ש הא דשרי ר"פ למטה מן הצרזא אף למאי דקיי"ל דניזוק אסור, דהיינו דשרי בהנאה דאין דינו אלא כנתערב בו איסור, דכל שלמעלה מן הצרזא חשיב כאילו נגע בו העכו"ם שסתם את נקב הצרזא, ומה שלמטה מן הצרזא נאסר בניזוק דהיינו כנתערב בו מה שלמעלה מן הצרזא, וימכר חוץ מדמי העליון, [ויש לעי' אם מה שלמעלה מן הצרזא מרובה על שלמטה ממנו, אם לא יחשב כרוב איסור, וזוהי אף לרש"א אין למכרו חוץ מדמי איסור למש"כ פסחים ס"ה ס"ק י"ד], וכן גישתא דרצא נמי משום דכולי חמרא אגישתא גריר חשבינן ליה כנגע בכולו, הא לא"ה אין דינו אלא כחערות, וכ"כ שם דיין הנמשך מגת לצור ונגע בו עכו"ם אין נאסר מה שצבת משום ניזוק, אם החרגים והזגים מרובים על מה שנגע, עי"ש בקצ"ר, והוצא בטוש"ע סי' קכ"ו ס"ז, [ושיעור מה שנגע לא נתפרש בהדיא כמה הוא, ובקצ"ר שם משמע דכל הקילות דינו כנגע בו, ולכאורה היינו רק מה שמאכצבו

תערוצת ואינו חיבור למיחשז כנגע זכוליה, ועי' לקמן סק"ז וז"ע.

ובעת ראיתי זריטצ"א ע"ז א' שכתב וז"ל אמר ר"ה הנזק כו' חבור לין נסך פירוש לא מדין מגע שאין נגיעה זדבר לח אלא מדין תערוצת שעושה הנזק כאילו הם מחוברים ומעורבים וכאידך דלטומאה ולטהרה מעתה אפילו למ"ד נזק חבור אינו אוסר העליון אלא זשתייה זלכד למאי דקיי"ל כרש"ג כו', נראה כוננו ז"ל דל"ג חיבור לענין יין נסך כדאיחא זקוגיין ומתפרש דחשיב חיבור לענין דין יין נסך אם נגע זו עכו"ס, אלא גריס חיבור לין נסך שאם הניזוק פוגע זיין נסך הרי הוא חיבור, וזוה אין מתפרש שנעשה יין נסך זנגיעתו, דנגיעת עכו"ס זעיין ולא נגיעת יין נסך, [ומש"כ שאין נגיעה זדבר לח, נראה דר"ל דלשון חבור לין נסך מתפרש שהוא והיין נסך נעשים חד, ולא דכל המחובר ע"י הניזוק חשיב כאילו כולו נגע זיין נסך, ומיהו עדיפא הול"ל שאין דין יין נסך ע"י נגיעה זיין נסך], אלא מדין תערוצת שעושה הנזק כאילו הכל מעורב, ומה שסיים וכאידך דלטומאה ולטהרה, ר"ל דכשם דזטומאה וטהרה מתפרש שאם הנזק נוגע זטומאה נעשה הכל טמא, הכי נמי מתפרש שאם הניזוק נוגע זיין נסך נעשה הכל יין נסך, ונראה דפירש כן ליישב הא דחזינן זגמ' דלר"ה גם נגיעה זיין נסך אוסרת ע"י ניזוק ולא רק נגיעת עכו"ס, אבל קשה דמדיוקא דמתני' כמדפרש לה ר"ג ליכא למישמע עיין זה כלל, דזטומאה וטהרה אין דין תערוצת, אלא דין נגיעה זטומאה שמתמא, ודכוותה מתפרש דהוי חיבור לין נסך שאם נגע עכו"ס זניזוק חשיבא נגיעה זכולו כמו נגיעה זאשזרון, וז"ע.

ולפמש"פ דנזק חבור דרב הונא מתפרש לענין נגיעת עכו"ס זניזוק, דומיא דטומאה, וחזינן זגמ' דנקטו זפשיטות דאם נזק חבור יש לחשוב חיבור ניזוק לין נסך כתערוצת, נראה לדקדק מזה דנגיעת אשזרון עושה תערוצת זכל איסורין שזחורה, ואפילו הפריד מיד זמרחק מסויים ממקום הנגיעה זאופן שאין לחוש שכבר הספיק להתערב האיסור שם, דלא פלוג חכמים והחשיבו כל חיבור זדבר לח כחד, והלכך פשוט לגמ' דאם ניזוק חיבור לנגיעת עכו"ס, הרי גם הוא כחבור אשזרון וחשיב תערוצת, וכן משמע

זתוספתא פ"ח דדמאי הוצאה זרשז"א זשם הראז"ד ס' א' ופסקה הרמז"ס זפ"ז מה' מעשר ה"ז דאם קרא שם זפי החזית לא ישתה משוליה משוליה לא ישתה מפיה מפני שהמשקין מעורבין, ונראה דהיינו לומר דדינא הוא דחשיבי כמעורבין ואף זשעה שטרם נתערבו, ומיד שקרא שם זשוליה אסור לשתות מפיה, וגדולה מזו מזאלנו דאף זגוונא דאשזרון שאינו חיבור לטבול יום מ"מ חשיב חיבור להחשז כתערוצת לר"י זטבול יום פ"ז מ"ז דחזית שניקבה מזדיה ונגע שם זטבול יום אינה נפסלת כולה, דמ"מ זריך להעלות מה שזחוך הנקב זאחד ומאה, כמו שהציא שם הר"ש מן התוספתא, ומשמע דהיינו לומר שאם אין זחזית כדי אחד ומאה הרי החזית אסורה, דמה שזחוך הנקב לא מסתבר שיהא מותר אם יש זחזית אחד ומאה, דאנן סהדי שלא נתערב עדיין לגמרי, וע"כ דר"ל דמה שזחזית נאסר אם אין זו אחד ומאה, וחזינן דאע"ג דלא חשיב חיבור לטבול יום מ"מ חשיב חיבור לענין תערוצת.

ובמ"מ גם לפ"ז אפשר לקיים מש"כ לעיל לפרש דהא דפרכינן נ"ז ז' עליה דר"ה ש"מ ניזוק חיבור דהיינו דחשיב חיבור לענין תערוצת, דאע"ג דלענין נגיעת עכו"ס חידש ר"ה דניזוק חיבור, מ"מ לענין תערוצת אכתי י"ל דניזוק אינו עושה תערוצת, דהא חזינן דתערוצת חלוק מדין חיבור לטומאה, דנקב מן הזד לר"י אינו חיבור לטומאה ומ"מ עושה תערוצת, וא"כ נזק דזעלמא אינו עושה תערוצת אין לנו לתלותו זדין דאין ניזוק חיבור, והלכך אף דאשמועינן ר"ה דנזק חבור לנגיעת עכו"ס, אכתי ליכא למישמע מזה דנזק חיבור למיחשז כתערוצת, ושפיר אמרינן דמהא דר"ה דגרגותני שמעינן דניזוק חיבור לענין תערוצת, וסוגיא דגמ' ע"ז ז' נמי הכי ס"ל, ומיהו זזתר דשמעינן דר"ה ס"ל גם דניזוק עושה תערוצת, ומזאלנו זתוספתא זטבול יום דמן הזדדים לר"י הוי חיבור לתערוצת ולא לטבול יום, תו י"ל דלעולם כל שהוא חיבור לטבול יום חשיב תערוצת, ויש שהוא עושה תערוצת ואינו חיבור לטבול יום, וז"ע.

ולדאמור דיש חיבור לעשות תערוצת ואינו חיבור למגע ולטבול יום, ניחא שפיר דברי הרשז"א שנתקשניו זזהם לעיל, דלעולם פשיטא ליה

דמשפך איכא למישמע דנזק חצור לשווייה כתרובת, אבל אחי ליכא למישמע מזה דנזק חצור לענין שיחשז כנגע זכולו, וכיון דמימרא דר"ה מתפרשא דנזק חצור לענין מגע דחשיז כנגע זכולו, לכך קאמר ר"נ דמסתמא דייק לה ממתני' דטהרות.

(ז) ע"ב ב' ההוא גברא דאסיק חמרא בגישתא כו' במאי זנזוק כו', הא דלא חשיז כאשצורן שהרי כשנתן העכו"ם ידו נפסק הקילות, וכל היין שגישתא גרורים על ידו, דהא הניח ידו במקום הקילות כמש"פ רש"י, [ומש"כ תו'] לעיל נ"ט ז' ד"ה אמר שאם יטול ידו לא יחזור היין לקלח עד שישוב וימנזק, ז"ע דכמדומה שאין הדבר כן בהוה, ומיד כשנוטל ידו חוזר היין לקלח כל זמן שהאזיר לא חדר לגישתא, ועכ"פ הוא למישחציה קטפרס וכמ"ש תו' גיטין ט"ז א', [ומה שחירצו שם דאין סופו לירד לחצית, כלומר מה שצוקף הגישתא סמוך לידו, ודינו כניזוק, מ"מ היה מדוקדק יותר לקראו קטפרס שאין סופו לירד], נראה דהוא משום דקילות היין אינו מסתייע מן הגישתא, שאין פעולת הגישתא אלא למנוע כניסת אזור, ואילו היה הקילות דק יותר מן הגישתא, הרי היה ראוי לחושזו נזק ממש, וה"נ השתא כשנוגע בדפנות הגישתא מ"מ הילוכו מעצמו, והרי הוא כניזוק, וגם לא דמי לפחסתו זלוזיתו שהרי מה שהעכו"ם נוגע הוא זכה של ניזוק ממש מן החצית, ומ"מ לפי מאי דמשמע בתו' נ"ט ז' ס' א' דע"י הנחת ידו על הגישתא הפסיק את הקילות, עדיין קשה אמאי לא חשיז אשצורן ממש, דקו"ס השתא כל היין אשצורן, ושמה י"ל דהיין שגישתא לא עדיף מן היין שזנזק מן הנזל לר' יהודה ס' א' דלא חשיז חצור, דכללי צפ"ע הוא, אבל אין לפרש שלא סתם את פתח הגישתא, רק נגע בקילות וכרהיטת לשון רש"י, דא"כ מה זכך דכולה חמרא אגישתא גריר, אבל הרי הנגיעה היא בקלות שהוא כניזוק דעלמא, וז"ע.

ויש להסתפק למאי דמסיק רבא דהכא גרע משום זכולי חמרא אגישתא וזת גישתא גריר, אם דינו כאשצורן לטהרה ולטומאה נמי, או דרק לענין יין נסך מחמרינן מהאי טעמא, ולכאורה כיון דר"פ או אינך דאמרי ליה לרבא הוי חשצי ליה כניזוק, א"כ ראוי למעוטי צפלוגתא, ולפרושי דרק לענין

להרשב"א דהמעהר מכלי ונגע עכו"ם בקילות היורד, דאין לחשזו כנגע זכל מה שזכלי, דכהאי גוונא אינו חצור זטבול יוס, והוא הדין נמי דלא חשיז כנגע זכולו, והלכך אף דנאסר הקלות היורד משום כחו, מ"מ לא חשיז מה שזכלי כנאסר מחמת כחו, ואינו אלא כאילו נתערב הקילות עם מה שזכלי, ולרשב"ג ימכר חוץ מדמי יין נסך, [ואפשר דהנאסר מחמת כחו לא יתכן שיאסור מה שזכלי מחמת כחו, אף אם נגיעה בקלות היה נחשז כנגיעה זמה שזכלי אף לענין זטבול יוס], וכן צברזא דר"פ לא נאסר מה שמתחת לצרזא כאילו נגע בו העכו"ם, אבל נאסר מדין תערובת, וכן בההיא דכי מטא לארעיתא דמנא הוי יין נסך ומשמע דנאסר כל מה שזכלי שמעהר ממנו, אי ניזוק חצור, היינו זלשון תמיה, א"נ רב לשיטתיה דלא ס"ל כרשב"ג, [וז"ע דזה ודאי מוכרח לכו"ע דאף אם נימא דנגיעה בקילות כנגיעה זכל מה שזכלי, היינו כשנגע העכו"ם, אבל קילות על יין נסך הרי לא יתכן שיאסור יותר מאילו נתערב, ואף זלשון תמיה לא יתכן לקיים כן, וז"ל דיתפרש הלשון תמיה שגם צנתערב יאסור כולו ודלא כרשב"ג, וצאמת מה שחירץ צתה"א דרב לשיטתיה לכאורה הוא מוכרח וקושטא כדאמרינן בגמרא], וכן בגישתא דרבא אם אחינן עלה מדין ניזוק, לא יועיל ניזוק חצור להחשז כנגע זכל מה שזכלי, דאינו חצור זטבול יוס, ורק מדין תערובת יתכן לאסור מדין ניזוק, וצתה הכי הציא דברי יס מי שאומר דלעולם אין ניזוק חצור להחשז כנגע זכולו, ולעולם אינו אלא תערובת, וסיים דאינו כן אלא צתחת הצרזא דר"פ, וכן זמה שזכלי שמעהר ממנו כשנגע בקילות, אבל הקילות היורד מן הצרזא חשיז חצור כאילו נגע זכולו, וכשנוגע בקילות הרי כל הקילות הנגרר אחר מקום מגעו נחשז כנגע זכולו, ויתכן דרק צברזא דר"פ קאמר או דכל ניזוק הרי הקילות היורד ונגרר צתה נגיעתו חשיז כנגע בו, וז"ע, והערוני לזה.

ולפמש"פ דר"ה אשמועינן דנזק חצור למגע, ניחא הא דס"ד דר"ג, דר"ה דייק לה ממתני' דטהרות, ולא דדייק לה ממתני' דמשפך, אע"ג דממתני' דמשפך ההוכחה פשוטה דע"כ משום ניזוק נאסר המשפך, אלא א"כ נדחוק צפחסתו זלוזיתו, ולמש"כ ניחא דה"נ דממתניתין

יין נסך החמיר רבא, ועי' לעיל נ"ט ז' בצרזא דר"פ וכתו' שם, [ועי' במקואות ס"ז סק"ג].

נראה דטיטרוס דפ"צ דכלים מ"ו, [דהיינו זינור שמלא מים וכשנותן אצבעו מלמעלה אין המים יוצאין ממנו], ששקע תחתיתו בחצית, לא חשיב חיבור, דגרע מניזוק, שהרי הוא עומד לעצמו ואינו עתיד להתערב עם המים שבחצית, והר"ז כשני גושים הנוגעים זה בזה, וכן אינו חיבור להטהר בהשקה זו, אף לר"י פ"ח דטהרות מ"ט שא"צ להטביל את כל המקל.

שם אמר מ"ו בריה דר"נ קנישקנין שרי כו', יתכן לומר דכל היין הנאחו ע"י מציאת המוצץ בקנישקנין, חשיב כנחלש משאר היין ואינו חיבור לו, וכמש"כ לעיל בטיטרוס ששקעו, ואם אמנם כן, הדבר מובן דאפשר להחיר קנישקנין אף אי אסרינן ניזוק, דניזוק היין שבקילוח ושבחצית חד אלא שעומדים להפרד, משא"כ בקנישקנין הרי כל הנמשך כבר נותק ממקורו, [עי' להלן בסוף הס"ק דהדרי מזה].

ס' א' מנדיה טהורה מכאן ומכאן, ר"ל שכל החצית טהורה צין מה שלמטה מן הנקב וצין מה שלמעלה, ואין נפסל אלא מה שבחור הנקב וכמ"ש תו', ואיירי שהטבול יום סתם את הנקב בידו, דאם לא סתמו ונגע בקילוח הרי ניזוק אינו חיבור ויעלה באחד ומאה, כדחתן בסיפא דהך מתני' בפ"ב דטבול יום מ"ז המערה מכלי לכלי ונגע טבול יום בקילוח אם יש בו יעלה באחד ומאה, ויש לעי' לפ"ז הרי נעשה הכל אשכזרן ואשכזרן חיבור לטומאה ולטהרה, וא"כ אמאי לא נטמא הכל, וע"כ ז"ל דחשבינן לחור הנקב ככלי בפ"ע, וכדתנן התם צמ"ו בחצית ששקעה לחור צור של יין ונגע טבול יום מן השפה ולחור דמה שבחצית טהור, [ולפירוש הרמב"ם בפיה"מ שם, איירי כשהכל תרומה, וכן בא"ר שם], אע"ג דהוי הכל אשכזרן, דמ"מ הכלי מחלק, וה"נ חלל הנקב ככלי בפ"ע דמי, ואע"ג דבכלי בחור כלי נטמא הכל כדתינא בתוספתא והוצאה בר"ש שם, י"ל דהתם כנגד פיה גרע טפי, ומיהו מסתברא דאף אם נגע בכלי החיצון כנגד דופן הפנימי דנמי נטמא כל מה שבכלי הפנימי, וכ"מ בלשון הרמב"ם פ"ח מטו"א ה"ח, ואריך לחלק בכלי בחור כלי אינו חולק רשות לעצמו, והרי הוא נטפל לחיצון, משא"כ נקב

שבחצית, ויש להסתפק אם נגע בפיה אם נטמא מה שבחור הנקב, דאפשר דהו"ל כחצר קטנה שנפרצה לגדולה, דהנקב בטל לגבי החצית ואין החצית בטלה לנקב, וצ"ע בזה.

ובתוד"ה אמר כתבו דה"ט דרצנן דגם צמן האד נטמא הכל, משום דכיון דנטמא מה שבנקב תו הו"ל אידך כמפיה ומשוליה, ובמהרש"א משמע דכונתם דכל מה שכנגד הנקב נטמא עד הדופן השני, ותו הו"ל מה שלמעלה ולמטה כמפיה ומשוליה, אבל בתוד"ה מנדיה כתבו דרק מה שבעוצי הנקב נטמא, [ושמא כאן דצריהם לפרש"י ובלשון רש"י איתא קילוח הסמוך לנקב], אבל עיקר הדברים צ"ע דמה צריך לטעם, הרי הכל אשכזרן ואשכזרן חיבור לטומאה ולטהרה, ולרצנן אין חשוב הנקב ככלי בפ"ע לחור, ומה ששנו בתוספתא והוצאה בר"ש בטבול יום שם מפיה מפני שהמשקה מתחור לחור ידו משוליה מפני שהמשקה גרור ע"ג ידו, היינו לר' יהודה דחשיב לנקב מן האד ככלי בפ"ע, ובזה מפרש דה"ט דנקב למעלה אפילו אם היין ממלא את הנקב שבכיסוי ונגע רק ציין שבשפתו העליונה נמי נטמא הכל ולא חשבינן ליה ככלי בפ"ע מפני שהוא שוכן על מה שלמטה ממנו, וכן נקב בשוליה הרי הכל גרור עליו, אבל לרצנן דאין חלל הנקב ככלי בפ"ע, הרי הדבר פשוט דהכל אשכזרן אחד והוי חיבור זל"ז. — לשון המשנה מן האדדין מכאן ומכאן טהורה, נראה דמן האדדין ר"ל כל החצית מלבד פיה ושוליה, וענין מכאן ומכאן י"ל דצין אם ניקב צדד שבו הצרזא צין אם ניקב בשכנגדו, ואשכחן לשון כעין זה צנדה נ"ז ז'. — וע"ע בחו"ב טבול יום ס"ב סק"ט.

כבר כתבו תו' דגם לא"ד ע"כ ר"פ כר"י, אלא דלענין יין נסך החמירו לאסור כל הגדור ע"ג ידו וכסברא דרבא ע"כ ז' לענין גישתא, והרי איכא למ"ד דאף ניזוק חיבור לענין יין נסך, אבל לרצנן דהכל אשכזרן אחד לא יתכן להחיר ציין נסך מה שלמטה מן הצרזא, ולכן צ"ע ברמב"ם שפסק כרצנן וכר"פ, ומש"כ בזה בלח"מ פ"ב ממ"א ה"י צ"ע דלא יתכן שאשכזרן לא יהא חיבור ליין נסך. מזה שדנו בתו' אם רבא דגישתא ע"כ ז' פליג אדר"פ, לפירוש הר"מ מקוצי דהגישתא מגעת עד שולי החצית, וכפשטא דלישנא דכולי חמרא אגישתא וצת גישתא גריר, לכאורה שפיר

חיבור, כש"כ דאשצורן כי האי הוי חיבור וכנגע
בחצית חשיב.

והדבר מצוהר בכל הפוסקים שפסקו להא דר"פ
אע"ג דקיי"ל דניזוק חיבור, ולדעת תו'
דהא דניזוק חיבור היינו דהנוגע בקילוח כנגע
בכל החצית דמי, וכמ"ש הש"ך צסי' קכ"ו ס"ק
י"ג, הדבר מוזן דלפ"ו י"ל דלא עדיף ניזוק
מאשצורן, ובמקום דאשצורן אינו חיבור גם ניזוק
ביין נסך אינו חיבור, אבל לדעת הרשצ"א שם
ס"ו הוצא לעיל סק"ו דכל עיקר דניזוק חיבור
היינו רק דחשיב תערובת, לפ"ו אין מקום לומר
דניזוק יהא חשיב כתערובת, ואשצורן הנוגע לא
יהא חשיב תערובת, אף בגוונא דנקב החצית
כרשות צפ"ע חשיב, דמ"מ לענין להתערב אין
בזה מניעה, והרי גם בטבול יום קחני בתוספתא
דלר"י יעלה באחד ומאה [מה שצנקצ], ויש לפרש
דכל למעלה מן הצרוא, וכן בגישתא דרצא חשבינן
ליה כנגע בכלו, וכ"ה בתה"א, וכאילו היה מחובר
באשצורן חיבור גמור, משא"כ למטה מן הצרוא
אינו אלא צדין תערובת כמו בניזוק, ולמאי דקיי"ל
כרשצ"ג אף ציין ציין צתתם יינם, שפיר נמכר
חזן מדמי יין נסך שבו.

בר"ן הקשה דאיך אפשר להמיר צשתייה למטה
מן הצרוא הרי קיי"ל ניזוק חיבור, ומשמע
דהא דשרי צהנאה למטה מן הצרוא ניחא אף אי
ניזוק חיבור, ואם דעתו כדעת הרשצ"א דכל דינא
דניזוק חיבור אינו אלא דחשיב כתערובת, ניחא
דצשתייה א"א להמיר, אבל להמכר חזן מדמי יין
נסך שפיר יש להמיר, אבל אם דעתו כדעת תו'
דניזוק חיבור להחשב כנגע בכלו, הרי יש לאסור
צהנאה נמי, ויש לפרש כמ"ש דלענין חיבור
להחשב כנגע בכלו לא עדיף ניזוק מאשצורן, וכיון
דר"פ כר"י דלא הוי חיבור לטבול יום, ה"נ לא
הוי חיבור להחשב כנגע בכלו, אלא מעל הצרוא
ללישנא צתרא לענין יין נסך, אבל למטה מן הצרוא
רק מדין תערובת איכא למיתי עלה, ושפיר נמכר
חזן מדמי יין נסך שבו.

במש"כ לעיל צענין קנישקנין דטעמא דשרי משום
שהנאחו צקנה צרוח פיו חשיב צפ"ע
ואינו מזורף עם מה שצכלי, וכן טיטרוס ששקוע
במים, ולכך אין העכו"ם אוסר כל מה שצכלי, שצתי
וראיתי דנהי די"ל כן לענין שהנוגע צכלי לא חשיב

מאי אחיא לתרמי לישני דר"פ וצין אם קיבלה
מרבא וצין אם לא קיבלה, דלל"ק הרי לא הוי ס"ל
סצרא דגרייר והלכך הוי שרי גם התם צגישתא
וכדפריך ליה לרבא צמאי צניזוק, ואף לא"ד דס"ל
סצרא דגרייר, י"ל דהיינו צחצית וצרוא שידו נעשית
חלק מן הדופן והרי הכל אשצורן ממנש, ויד
העכו"ם מחזקת כל היין שמעל לצרוא, משא"כ
צגישתא שאין יציאת היין מחמת חוסר דופן, שהרי
אם יפרק הגישתא מהצת גישתא מיד תיפסק יציאת
היין, ואין כאן אלא סצרה צדדית שהאחיר לוחץ
להוציא היין, וצכהאי גוונא לא מהני מה שמונע
יציאת היין לחצבו כמחזיק את היין, ולכך הוי ס"ל
לר"פ דאין כאן אלא חיבור ניזוק ותו לא, [ונראה
דמעט היין שצצת גישתא שעמיד להיות נשען על
ידו אף אם יפרק את הצת גישתא, חשיב כאשצורן,
אלא דשאר היין שצחצית ושצגישתא לא חשיבי
מחוצרין לידו וליון שצצת גישתא אלא כחיבור
ניזוק], ואם קיבלה מרבא כש"כ דשפיר דמי הא
דלא"ד אסר כל שמעל לצרוא, ולל"ק י"ל דנקב
שצחצית שפיר חשיב ככלי צפ"ע וכמש"כ לעיל
בטעמיה דר' יהודה בטבול יום, אבל גישתא
שצחצית נטפלת לחצית, ואם לא חשבינן ליה כניזוק
הוי חיבור בטבול יום אף לר"י, והלכך אף אם
צגישתא אסרינן לכולי חמרא מטעמא דגרייר, אחתי
צצרוא יתכן שלא לאסור אלא מה שצתוק הנקב.

יש לדון למאי דקיי"ל דניזוק חצור ליין נסך, אם
ניתן לקיים לפ"ו הא דר"פ דלמטה מן הצרוא
שרי, ומקום הספק הוא משום די"ל דהא דניזוק
חיבור היינו דדינו כאשצורן, אבל לא עדיף מיניה,
וכיון דצעוצדא דר"פ הוי אשצורן, ואפ"ה שרינן
למטה מן הצרוא, א"כ גם למאי דאסרינן ניזוק
יש לקיים כן, או"ד אם ניזוק חיבור, כש"כ
דאשצורן כי האי יש לאסור, וע"כ דר"פ לא ס"ל
דניזוק חיבור, וכן יש לדון צחצית שנפלה לתוך
הצור ונגע עכו"ם כנגד פיה למעלה מפיה דלענין
טבול יום לא הוי חיבור והחצית טהורה כדתנן פ"ב
דטבול יום מ"ו, [ולדעת הרמב"ם צפיה"מ שם וכן
צא"ר אף כשהצור נמי תרומה הדין כן], אם גם
לענין יין נסך לא הוי חיבור ולא חשיב כנגע
העכו"ם צחצית, דאע"ג דניזוק חיבור מ"מ לא
עדיף מאשצורן וכיון דהכלי חולק רשות לעצמו
באשצורן, כש"כ צניזוק, או"ד כל היכא דניזוק

כנגע מה שצקנה, וכן איפכא, אבל אכתי לא יתכן להחזיר, דאם איתא שכל מה שצקנה נאסר, א"כ צדין הוא שיאסר הכל, דמשהו מקנה הקנה הנוגע ציין שצכל הכלי ודאי מתערב עם מה שצכל, דלא יתכן דלא הנוגע בלא שלא יתערב משהו, וכש"כ בשעה שצולעין ומפסיקין היניקה, וצ"ע בגליון הגרע"א ז"ל שצסימן קכ"ד צט"ז ס"ק ל"ב דנקט שכל מה שצקנה נאסר, ועו"ק דצצרייתא דאגודמים נ"ח א' דקדח צמינקת והעלה דאסור משום טיפה החזרת וכמפורש צתוספתא פ"ח, ואם איתא דכל מה שצקנה נאסר, הרי יש כאן טובא ולא רק טיפה, [ואף שהרא"ש צפ"ה סי' כ"ו כתב דאפשר לפרש דהא דקחני משום טיפה החזרת לא קאי אלא אטעם מן הכוס והחזירו ולא על קדח צמינקת, היינו דאפשר לדחוק כן כי היכי דלא תקשה לר"ה מהך צרייתא, למאי דנקט הרא"ש שם דמקנישקנין [וה"ה מקדח צמינקת, אם לא נאסר הכל] מוכח דניזוק אינו חיבור, אבל פשטא דתוספתא דאקדח צמינקת נמי קאי, דקחני קדח צמינקת ונפלה ממנו טיפה כל שהיא אסורה מפני שטיפה של יין כו', והא דקחני ונפלה לאו דוקא, דלעולם כן הוא, דהא צגמ' נ"ח א' לא שנינו אלא קדח צמינקת והעלה ואסרו].

והנה שמעינן דצכל יניקה צמינקת, וה"ה צקנישקנין, איכא צקנה המינקת צפיו טיפה שנאסרה, והיא החזרת צגמר יניקתו ואסרת לחצית, וכן צקנישקנין כשפסק העכו"ם, ואם ניזוק חיבור הדבר פשוט דלעולם המינקת מקלחת לתוך פיו ע"י מציאתו, וכשקנה הקילוח נוגע צפיו הרי כל הקילוח נאסר מדין ניזוק, וכשגומר למנוץ לעולם מה שהיה בגודש המינקת חוזר לתוכה, אבל מדלא מוכחין מהא דקדח צמינקת דניזוק חיבור, ע"כ דאף בלא ניזוק נאסר אותו גודש, ואפשר דקילוח שצפיו אינו צדין ניזוק דפה כמאן דמליא דמי ונאסר הכל, או דרוצ פעמים שפתיו או לשונו נוגעים צקנה המינקת והגודש נוגע צהם כאשצורן, ולפ"ז למדנו דאע"ג שגודש המינקת נאסר שלא ע"י ניזוק, אפ"ה אינו אסור כל אשר צמינקת, דאם המינקת היתה נאסרת, הרי לעולם טיפה צקנה המינקת מתערבת צחצית וכמש"כ לעיל, ואיך שרינן לשמות צקנישקנין עם העכו"ם, והדבר צריך יישוב דגודש המינקת שוכן על המינקת כאשצורן,

וגם קרוצ הדבר דלעולם צין מצינה למצינה חוזר משהו מן המינקת לחצית, והרי הגודש נכנס לתוך המינקת, ואיך לא יאסר כל אשר צמינקת, ושמא י"ל דקנישקנין אינו דומה למינקת, והקנישקנין כפוף צמקום מציאתו כלפי מטה, ולעולם אין לו גודש וכש"כ שאין כאן גודש שחוזר לתוכו, (והערוני לזה, ועי' צצד"ה בית חמישי שער שני צנדפס דף מ"ג רע"א), והא דקדח פסק העכו"ם אסור אינו משום טיפה החזרת, דהא ליכא, אלא משום דכשמנץ מן החצית צקנישקנין ואח"כ הרפה וחזר לחצית יש צזה משום כחו, וכן מוכח צירושלמי דלמ"ד אין עכו"ם עושה יין נסך צפיו, מיתוקמא כשהחזיר עכו"ם והיינו משום כחו, וכן דעת הרמב"ם עי' להלן, ומהאי טעמא אם קדם ופסק העכו"ם נאסר הכל צשתייה, דלא דמי לנענע צכלי פתוח דדעת הרשב"א דשרי, דהכא כיון שהכל היה אחוז צרוח פיו הר"ז כאינתיק מן החצית, (וצזה אולי יש ליישב משה"ק חו' ע"ג א' ד"ה א"ד איך שמה רצ"ה צקנישקנין ולא חשש דילמא קדים עכו"ם ופסק, דכיון דאין כאן איסור אלא משום כחו, ולדעת רש"י לא אסרינן ניזוק צאיסור כחו, א"כ לא נאסר אלא לאחר שחזר לחצית, וכבר היה סיפק להפסיק, אבל לא יתכן דמיד שהפסיק העכו"ם הו"ל פחתו צלוחיתו ונאסר הכל), ולפ"ז צקנישקנין כשפסק העכו"ם לא מיתסר אלא צשתייה להסוברים דכחו לא מיתסר צהנאה, ולא דמי לקדח צמינקת, וצ"ע.

ובמשה"ק הראשונים ז"ל איך שרינן קנישקנין למאי דאסרינן ניזוק, י"ל דניזוק שאינו צכח אצור אלא שהולך ומתחדש ע"י מצינה צכל שעה, גרע מניזוק דעלמא, וזה לענין לחשוב כחיבור כל אשר צמינקת, ולענין שיחשב חיבור מה צצמינקת לכלי שיונק ממנו, י"ל דניזוק שע"י מצינה גרע מניזוק, דמה שהוא אחוז צרוח פיו הר"ז כאילו אנתיק מן החצית לגמרי, אבל משריותא דקנישקנין אין ראיה לשני אלו דלא חשיב חיבור, דצקנישקנין הנידון דהניזוק שצפיו מקנה המינקת עד לפיו, שהוא יחשב כמחובר למינקת ולחצית, וצזה איכא תרתי לריעותא, שהוא מתחדש צכל שעה ע"י מציאתו, ושמינתיק מן החצית צרוח פיו, ושפיר י"ל דכולי האי לא החמירו חכמים, ועי' צספר מרן זללה"ה יו"ד סימן מ"ח סק"ה, וצ"ע.

השוו הגרגותני והצור, והיה היין שצגרגותני מחובר באשצורן ממש לצור.

(ט) נ"ח א' מתניתא לאגרגותני עוצד כוכבים שקדח צמינקת והעלה כו', לשון התוספתא פ"ח אגרגותני שטעם מן הכוס והחזירו לחצית אסור קדח צמינקת ונפלה ממנה טיפה כל שהיא אסורה מפני שטיפה של יין אסורה ואסורת כל שהיא, והוצאה צחו' וצרמז"ן ורש"ז"א, ומצואר דבקדח צמינקת אין כאן אלא טיפה אסורה, ואע"ג שהרא"ש צפ"ה סכ"ו כתב דלא תקשה מהך צרייתא לר"ה דאסור ניזוק והכא כניזוק דמי וא"כ נאסר הכל, דאיכא לפרושי דמפני שטיפה של יין כו' לא קאי אלא אטעם מן הכוס והחזירו, היינו דיתכן אולי לדחוק כן, אבל ודאי פשטא דתוספתא לא מתפרש כן, ולמאי דקיי"ל דניזוק אסור וקנישקנין מותר, מוכח דקנישקנין לא חשיב ניזוק, ודכוותה קדח צמינקת, וכמ"ש בתשובות מהרי"ל סל"ח, וצירושלמי והוצא צרמז"ן גרסינן שטעם מן הכוס או מן המינינקת והחזיר לחצית אסור, ומשמע נמי דלא מיתסר אלא בחזרתו, וכמו בקנישקנין כשפסק עכו"ם תחלה, ולמ"ד התם שאין עושה יין נסך צפיו ע"כ דוהחזיר לחצית אחרוייהו קאי, וה"נ לכו"ע וכפשטא דלישנא, וצרמז"ן ע"ג א' וכן ברש"ז"א ובחדושי הר"ן שם הקשו למ"ד דאיסורא לגו היתירא ראשון ראשון בטל אמאי אסרינן באגרגותני משום טיפה שנפלה ותייראו דכיון דנאסרה עם יניקתו הר"ז כנאסרה טפה מן החצית ולא כנפלה, [ובטעם מן הכוס והחזירו לחצית נראה דנ"ל דאיירי צנפיש עמודיה], ומצואר דפשוט להו ז"ל דקדח צמינקת לא חשיב כנגע בכולו, ולא מיתסר אלא משום טיפה האסורה.

ויש לתמוה צמ"כ הר"ן צסוגיין דטעם מן הכוס וקדח צמינקת לא דמו אהדדי, דבטעם מן הכוס והחזירו לחצית ימכר לרש"ז"ג חוץ מדמי יין נסך שבו, דהיינו הכוס, ואילו בקדח צמינקת מיתסר כולי חמרא שכל היין התחתון בסיס לעליון וה"ל כי ההוא דאמרינן ס' א' מפיה ומשוליה טמא הלכך הו"ל כמגע בכולו, ומה דחקו ז"ל לומר כן, והרי בקנישקנין חזינן דכל זמן שהעכו"ם יונק לא נאסר, ורק כשפסק וחזר לחצית נאסר, וה"נ דכוותה, והרי בחדושי ע"ג א' הקשה דיחשב כאיסורא לגו היתירא וכמ"כ, אלמא דאין כאן נגיעה בכולו,

ודעת הרמז"ס צפ"צ ממ"א הי"ד ט"ו דגם באגרגותני לא מיתסר צנגיעה מיד, ורק משום כחו אסרינן לה, דכל מה שצמינקת, כשחזר חשיב כחו, [ולפ"ז מפורש צגמ' דכחו אסור בהנאה וכמו שפסק אמנם כן שם ה"ב, דהא באגרגותני אמרו צגמ' דאסור בהנאה], וטיפה דאמרינן בתוספתא לאו דוקא, וכל מה שצמינקת אסור ואסור בתערובתו, דחשיב כחו, וכן בקנישקנין כשסיים העכו"ם נאסר הכל משום כחו.

(ח) ע"ב ב' תני ר"ח שפחסתו כלוחיתו כו' לא פחסתו כלוחיתו תפשוט לך דאסור כו', מצואר דפחסתו כלוחיתו נמי חידוש הוא דאסור, אלא דהא מיהא תפשוט, ואם פחסתו כלוחיתו היינו שמקום עכבת היין נפגש באשצורן ממש בתוך הכלוחית, א"כ אין כאן חידוש, אבל כבר כתבנו בפסחים ס"ד סק"ו דשני מקואות ונקב ציניהם והמים צניהם מעל הנקב אלא שבאחד מהן המים גבוהים יותר והולכים ומשתוים דרך הנקב, דלא חשיב ניזוק כהאי גוונא, וה"נ סילון העומד על רצפת המקוה ומלאוהו מים והמים יורדין ומשתוין עם מי המקוה, נמי אין המים שצסילון צדין ניזוק אע"פ שסופן לירד, דכיון שהם מוקפים מחיצה ושוכנים על פני המים שצמקוה אין זה ניזוק אע"פ שהולכים ומשתוים, וה"נ יש לפרש פחסתו כלוחיתו דהכא דהיינו שקצה המשפך הגיע למשקה שצכלוחית, ומקום עכבת היין אינו ממש בקצה המשפך, וכשמילא המשפך הרי נגע קצהו צמשקה שצכלוחית והולך ויורד ומשתוה עד שלא נשאר יין צכלוחית כנגד מקום עכבת היין שצמשפך, והיינו דאשמועינן דמ"מ מקום עכבת היין נחשב חיבור דעדיף מניזוק, ויתכן שזו גם כונת תו' צמ"כ דהחידוש הוא אע"פ שלא נשאר יין צמשפך, ור"ל שהיין שצמשפך לאחר שפחסתו הכלוחית הלכו וירדו ולא נשארו צמשפך, ואפ"ה הוי חיבור, וניחא מה שנתקשו המהרש"א והמהר"ם.

ופחסתו צורו דלעיל נ"ו צ' נמי ר"ל שנפגשו שולי הגרגותני עם הצור, ויתכן נמי דמ"מ אח"כ נמשך היין צמוך הצור ונשארו שולי הגרגותני מעל הצור, ומיהו התם לא נזכר שיש חידוש צפחסתו צורו, ויתכן לפרש דצחמת כבר

ומצאתי בחדושים שנדמ"ח ע"ש הרא"ה שכתב כדברי הר"ן דלמאי דקיי"ל כרש"ג לא דמי טעם מן הכוס לקדח במינקת, וז"ל וטעם מן הכוס והחזירו לחצית לא מיתסר אלא כנגד מה שחזר לחצית וימכר כולו לגויים חוץ מדמי איסור שבו, אבל קדח מינקת והעלה יין לפיו אסור דנגיעה בכל החצית חשיב ואע"ג דבעלמא צכהאי גוונא לא חשיב נגיעה צולו כיון שאינו עומד בתוך הכלי עם שאר היין אלא שנעקר ממנו דרך מינקת והכי מוכח לקמן גבי קנישקניו ובעוצמא דההיא חציתא דאישתקל מיניה צרורא התם הוא מלכה אבל מפיה או משוליה כנוגע בתוך הכלי חשיב והכי מוכח בהדיא לקמן דה"נ צאגרדמים מפיה הוא דהוי עכ"ל, ונראה דדברים דדברי סברה הם דמינקת שצפי החצית חשיב כגוף החצית כיון ששולי המינקת כלפי שולי החצית והרי היין שבמינקת שוכן על היין בשוליו, וכמו בפחסתו ללוחיתו, והרי המינקת כגוף החצית, ואפשר נמי דבעינן שתהא המינקת קבועה בחצית כמו שהוא צהא דאגרדמים כמ"ש תו', ומשמע דפשוט להו ז"ל הדבר מסביר עד כדי לדחוק בלשון התוספתא דקמני מפני שטיפה של יין נסך אסרת, ועי' צד"ה צצית ה' שער שני צדין דפיו עושה יין נסך שכתב צסו"ד דקנישקנין הוא דרך עקלתון אבל מינקת שהוא מכון הר"ז כנוגע ממש צפיה, ולפ"ז נראה דדברי הר"ן הם צשיטת הרא"ה, וכטעמו.

ברם הרמב"ן והרש"א והרא"ש לא ס"ל חילוק זה, שהרי הרמב"ן והרש"א נ"ח א' כתבו בהדיא דצרייתא כרצון אבל לרש"ג צטעם מן הכוס והחזירו לחצית וצקדח צמינקת אין איסורו אלא משום תערובת וימכר חוץ מדמי יין נסך, וכן הקשו דצמינקת הו"ל איסורא לגו היתירא, ומצוה לא חשיב כנגיעה צולו, ואף שהר"ן ג"כ הקשה כן, ע"כ דהדר ציה, אבל צדעת הרמב"ן והרש"א לא מצאנו דהדרי, והרא"ש כתב צפ"ה סי' כ"ו דאי ניזוק חיבור יש לאסור הכל צקדח צמינקת מדין ניזוק, ולא יתכן לפ"ז לפרש הא דקמני מפני שטיפה של יין נסך אסרת, אלא אטעם מן הכוס, ומצוה דאם ניזוק אינו חיבור, ניחא שפיר שאין נאסרת אלא הטיפה, אלמא דלא חשיב כנגיעה צכולה.

ומש"כ הר"ן ע"כ צ' לתמוך צתירון הראצ"ד דלכך הקנישקנין לא מיתסר משום ניזוק משום דאין סופו לירד דמאי דאתא צצרורא דישאל לא אתא צצרורא דעכו"ס, אין צזה יישוב אלא לענין ניזוק, אבל אם הו"ל כחד ממש כמפיה ומשוליה, לית לן לדקדק אם סופו לירד או לא, וע"כ מוכח מקנישקנין דלא הוי כחד, ועוד דלפי תירון זה של הראצ"ד נראה דגם משום ניזוק ליכא צקדח צמינקת, דג"ו ניזוק שאין סופו לירד הוא, דאין לנו לחלק אם אחד יונק או שנים יונקים, דלעולם אין אחוז ציד היונק אלא כפי רוחו, וגם אם קדם הישראל לינק אין צזה יתרון אלא למה שנאחו צצר צרוחו עד שלא התחיל העכו"ס לינק, ולא למה שצא אח"כ, [וצ"ע צתשו' הרש"א שצציה צ"י סי' קכ"ד שכתב דאם לא היינו מתירין קנישקנין אלא צקדח הישראל לינק, היה ניחא דלא מיתסר משום ניזוק, ואפשר דכונתו ז"ל דלפ"ז היינו מחדשים לחלק צקדח הישראל לא החמירו חכמים למיחב ליניקת העכו"ס תורת ניזוק, אע"ג דציונק העכו"ס לחוד היינו אוסרים הכל משום ניזוק, אבל אה"נ דהשתא דע"כ טעמא אחרינא ליכא צקנישקנין, תו אין לנו לחלק צין קדם הישראל ללא קדם], וצ"ע.

בעיקר חילוק הראצ"ד שצציה צר"ן דניזוק דקנישקנין אין סופו לירד דמאי דאתא צצרורא דישאל לא אתא צצרורא דעכו"ס, נראה כונתו כמש"כ לעיל סק"ז דכיון דכח המליצה הוא כח המתחדש בכל רגע הרי הוא גרע מניזוק, דלא יתכן לפרש כונתו משום דמאי דאתא צצרורא דישאל לא אתא צצרורא דעכו"ס, דא"כ כל אשר צקנה של העכו"ס דין הוא שיאסר, וא"כ יש לאסור הכל, דצשעה שהעכו"ס צולע הרי הוא מפסיק יניקתו וצבהכח שמתערב משהו מן הקנה לתוך הכלי, וכמש"כ לעיל שם, ועוד דהראצ"ד כתב דעכו"ס המערה נאסר כל מה שצכלי משום שמתחבר צניזוק למאי דנפק אצראי, ומשמע דאף החלק שצכלי שעדיין אין סופו לירד צלא עירוי נוסף נמי נאסר, אע"פ שאין סופו לירד, דסתמא קאמר דהכל נאסר, (וגם דאי לא תימא הכי הרי אפשר לקיים צרייתא דרב ששת ע"כ צ' כרב ששת אף אי אסרינן ניזוק, ומיהו י"ל דלשון משפת חצית ולמטה משמע דצחצית הכל מותר אף מה שהיה סופו לירד).

ולפמש"פ כונת הר"ן כהרא"ה, יש לפרש דמש"כ הר"ן ע"כ ז' בשם הראב"ד דה"ט דקנישקנין שרי ולא מיתסר משום ניזוק, משום דאין סופו לירד דמאי דאתא בצרזא דישראל לא אחי בשל עכו"ם, דאין כונתו משום דאיכא שני קנים ושנים יונקים, אלא ה"ה בקנישקנין אחד ורק העכו"ם מוֹנֵץ דנמי לא מיתסר, דסו"ס אין מה שצכלי עמיד לעלות בלא מצינה, ולא דמי לניזוק שסופו לירד, וכדשרינן באמת אף בקדם העכו"ם למזון, ובאמת אין שום טעם להקל בקדם העכו"ם למזון, אם בקנישקנין אחד הוי אסרינן, וקדח צמינקת ענין אחר הוא, דאף אי ניזוק אינו חיבור נמי מיתסר הכל, דמינקת קצועה שצפי החצית אף העולה בה ע"י מצינה כגופה חשיב וכמשנ"ת לעיל.

טור סי' קכ"ד ואפילו בפיו כגון ששתה ממנו או שמנץ צמינקת שצחצית והעלהו לפיו כל היין אסור בהנאה מ"מ כלי שיש לו חוטמים כו' יכול ישראל למזון מחוטם זה ונכרי מחוטם זה כאחד ובלבד שיפסוק הישראל קודם שיפסוק הנכרי, מלשון רבינו משמע דקדח צמינקת דומיא דשתה ממנו, וכי היכי דצשתה מן החצית כולה נאסרה מחמת נגיעת פיו, ה"נ בקדח צמינקת והעלה חשיבא נגיעה בכולו וכל היין אסור בהנאה מעצמו ולא מדין תערובת, ואף אם ניזוק אינו חיבור, ולפ"ז יש לפרש דדעתו כדעת הרא"ה והר"ן דמינקת שצפי החצית חשיבא כגוף החצית, ולא דמי לחוטמים דקנישקנין שהם מן הזד וכמש"כ לעיל, אבל ז"ע דהו"ל לפרש דדוקא בחוטמין מן הזד שרי, וגם הרי צרא"ש משמע דאינו מחלק בך וכמש"כ לעיל, ואין יסתום הטור נגד דעת הרא"ש, [גם צרי"ו נחיצ י"ו כתב דישראל שמנץ צמינקת אסור כולו בהנאה אפילו לרש"ג ולא דמי לטעם מן הכוס והחזיר לחצית], ואולי יתכן לדחוק דהטור צכאן לא אחי אלא לאשמועינן דגם בפיו עושה יין נסך, וסתים דכל היין אסור בהנאה מחמת פיו, ומתפרש צשתה משום שנגע בכולו, וצמינקת משום שנחערב מה שצפיו כשגמר לינק, וכמו צכלי שיש לו חוטמים כשגמר העכו"ם, ואה"נ דצהני יכול למכור חוץ מדמי יין נסך, וז"ע.

ביו"ד סימן קכ"ד צנה"כ שצט"ז ס"ק ל"ב הביא תשובת מהרי"ל סימן ל"ח שכתב דקדח צמינקת לא מיתסר אלא משום טיפה החוזרת

דחוזינן בקנישקנין דשרי כל זמן שלא פסק העכו"ם, ומצואר דפשוט ליה ז"ל דקדח צמינקת וקנישקנין כי הדדי נינהו, וצנקה"כ השיג עליו ממש"כ תו' דמהא דקנישקנין משמע דניזוק אינו חיבור, וא"כ כיון דקיי"ל ניזוק חיבור יש לאסור, ואינו מוצן דהא קיימינן השתא למאי דקיי"ל דקנישקנין שרי וניזוק אסור, וע"כ דקנישקנין אינו צדין ניזוק, עוד הביא שם דברי הר"ן בשם הראב"ד דהיינו טעמא דצקנישקנין ליכא משום ניזוק משום דמאי דאתא בצרזא דישראל לא אתא בצרזא דעכו"ם וא"כ צמינקת דליכא אלא חדא צרזא יש לאסור, ולמש"כ לעיל דאין חילוק צמספר המניקות ודברי הראב"ד הם רק דניזוק שאין סופו לירד אינו חיבור, א"כ אין חילוק צין מינקת לקנישקנין, גם מה שהוכיח שם מקושיה הרא"ש דאי ניזוק חיבור דין הוא דצקדח צמינקת יאסר כולו, נמי אין ראיה, דדברי הרא"ש הם לזד דמקנישקנין מוכח דניזוק אינו חיבור וכמש"כ שם צתחלת דצרי, ולפ"ז ודאי דאי אסרינן קנישקנין משום ניזוק דכש"כ קדח צמינקת, אבל הרי אנו קיימינן השתא למאי דקיי"ל ניזוק אסור וקנישקנין מותר, ולפ"ז שפיר י"ל דהוא הדין קדח צמינקת דינו כקנישקנין, גם מש"כ לפרש כונת הר"ן משום ניזוק, ל"מ כן צר"ן דדימה למפיה ומשוליה, וכדנקט ה"ט"ז, וכמצואר צרא"ה שהצאנו לעיל, עוד הקשה שם מגישתא דרצא דס"ד דמשום ניזוק קאסר, אלמא דגישתא איכא משום ניזוק, וה"ה צקדח צמינקת, וג"ז ז"ע דשאני גישתא שהכח המוליך כבר קיים צתוך היין, משא"כ צקדח צמינקת וקנישקנין שהכל תלוי ועומד צרוח פיו המתחדש.

בגליון הגרע"א ז"ל צט"ז שם כתב דצקדח צמינקת נאסר כל המינקת ולא רק טיפה שצפיו, וז"ע דא"כ דכוותה צקנישקנין ראוי לאסור כל מה שצקנה, וא"כ היכי שרינן לשתות עם העכו"ם, הרי צסתמא צשעה צבולעין המצינה נפסקת, ומשהו מן הקנה מתערב צכלי, וגם צלאו הכי שני דצרים לחיס הנוגעים זה בזה, צהכרח שמשוהו מתערב וכמש"כ לעיל סק"ז, ומש"כ מדברי הרמב"ם, הרמב"ם לשיטתיה דמשום כחו הוא, וכל מה שצקנה, כשחוזר חשיב כחו, [ומשהו המתערב קודם שיפסוק, הו"ל כחו שלא צכוונה].

במש"כ שם צתר הכי צהא דאמרינן דהו"ל שני כתובין הצאין כאחד.

ויתכן לומר דפריך מנלן משום דמסבירא ראוי לאסור הדמים למוכר, דכשם שאסור למכור איסורי הנאה מדאורייתא כמ"ש תו' נדרים מ"ז א' מסוגיא דפסחים כ"א ז', ה"נ יש לאסור לשמש בדמים שקיבל דאכתי משמש הוא באיסורי הנאה, וכ"כ הר"ן רפ"ה דע"ז דמה לי הן מה לי דמיהן, וכדעת רש"י חולין ד' ז', וכיון דאסור לו לשמש בדמים, הרי הנוטלן ממנו אינו חייב לו כלום, וא"כ מציא האשה למימר לאו דידך שקילנא, ובמאי מיקדשא, ומשני דכיון דגלי רחמנא בע"ז דתופס דמיו, משמע דשאר איסורי הנאה אף למוכר ע"זו הדמים מותרים, דקרא משמע דאחי לאסור הדמים למוכר ע"זו נמי, ותו פריך דנילף מע"ז דכל איסורי הנאה תופסין דמיהם ממנו, ודחי דהוי שני כתובין הצאין כאחד, ולפ"ז יהיה מצוה צבוגיין דבשאר איסורי הנאה שרי הדמים אף למוכר, ועי' מש"כ בזה לקמן סימן י"ג סק"ת. — וע"ע להלן סק"צ ג'.

(ב) כתב הר"ן ע"ז ס"ב א' צהא דאמרינן צירושלמי כאן אמתני' דמכרן וקידש בדמיהן מקודשת ר"ח צ"ח צ"ח ר"ז צ"ח דמיהן, דר"ל דלפיכך מקודשת לפי שאין ממון זה דמים של ערלה וכלאי הכרם שאילו היה כן אף דמים הללו היו אסורין למוכר דמ"מ מינייהו מתנהי שמכרן בדמים ומה לי הן מה לי דמיהן אלא משום הכי מקודשת לפי שאין ממון זה דמיהן של ערלה וכלאי הכרם דכיון שהם אסורים צהנאה אינם שוין ממון ומעות הללו מתנה הן צידו ולפיכך מותרים דדוקא בעכו"ם הוא שחידש הכתוב דאע"פ שאין לה דמים שיהיו חליפיהן נתפסים באיסור שלה, אצל בשאר איסורי הנאה לא ולכך מקודשת עכ"ל, והדברים נ"ע דאם אסרינן הדמים משום דמה לי הן מה לי דמיהן, א"כ ראוי לאסור בכל גווני שבע"ז היו הדמים נתפסים, דכיון דבע"ז חשיבי דמי ע"ז, הרי קיבלם בתמורה לע"ז, דמעות מתנה אף בע"ז אינם נתפסים, וה"נ בערלה וכלאי הכרם שייך לומר צהו מה לי הן מה לי דמיהן, ועוד דאטו מכרן לעכו"ם או לישראל מומר שדעתו לשמש צהו, מי שייך לחשוב שהדמים מתנה, וצודאי מכרן לעכו"ם וקידש בדמיהן נמי מקודשת, וכ"כ

ולפמש"פ יש מקום עיון צמו' ע"ב ז' וצרא"ש פ"ה סימן כ"ו שכתבו להוכיח מקנישקנין דניזוק שרי, וכתבו דאין לומר דרק צקלוח היורד למטה שסופו להתערב אמרינן דניזוק חצור, ולא צנזוק העולה ע"י מציאה, דהא נזוק דצת גישתא גם ע"י מציאה עולה, [ור"ל וחזינן בגמ' דס"ד דרצא אסר משום ניזוק], ונ"ע דשאני גישתא וצת גישתא שכבר קיים הכח המעלה את היין ומורידו צת גישתא, והרי עכשיו כל היין שצבלי מאוחד צכח אחד הדוחפו ומוליכו, משא"כ צקנישקנין דצכל רגע ורגע צעינן לכח מתחדש שימשיך את החיצור, ומצאתי שכבר כתב כן צראצ"ן עי"ש, ויש גם להוסיף דמה שהוא מוצף צפיו נאחו על ידו, ואין לו שום קשר עם שאר היין שאין רוח פיו שולטת בו, וצני אי"ש נ"י העיר די"ל דתו' לשיטתם נ"ט ז' דכשנתן ידו על הצת גישתא כבר לא יוסיף להמשיך עד שישוב וימנץ, אצל אכתי צשעה שנוגע הרי הוא נוגע ציין הנמשך צכח אצור, דרק לאחר נגיעתו נפסק הכח הזה לדעת תו'.

סימן יא

(א) קדושין נ"ח א' מכרן וקידש בדמיהן מקודשת מנלן כו', פרש"י מנלן דלא תפסי דמיהן, ונ"ע דתפיסת דמים ענין מחודש הוא מגזירת הכתוב, אצל אין צכלל דין איסורי הנאה שיתפסו דמיהם, ועו"ק דאי מסבירא ראוי לומר דכל איסורי הנאה תופסין דמיהן, א"כ כד משני מדגלי רחמנא בע"ז כו' מאי פריך תו ונילף מינה, הא אם אפשר למילף מינה תו לא איצטריך למיכתב בע"ז, דהא אמרינן דמסבירא כל איסורי הנאה תופסין דמיהן, ונ"ל דהא דפרכינן מנלן היינו דנילף מע"ז והיינו קושיא דפרכינן צתר הכי, וגמרא הכי מיפרשה מנלן דמקודשת משום דלא תפסי דמיהן, דרק בע"ז גלי רחמנא תפיסת דמים, ונילף מינה, ואף דגם מסבירא בעלמא לית לן לחדש תפיסת דמים באיסורי הנאה, מכל מקום לצתר דאשכחן דרבי רחמנא תפיסת דמים בע"ז ניחא טפי למימר דמדגלי רחמנא בע"ז מזה נמי מוכח דבשאר איסורי הנאה ליכא תפיסת דמים, ועיין צמו' הרא"ש שהקשה גם כן מאי פריך ונילף מינה א"כ לא ליכתב כלל, ועי"ש שדחק ליישב, ועי' גם

בלשון הראשונים ז"ל שהזכירו דהמעות גזל לפי שאינם נתפסים, וז"ע.

וּלְפִי דְבַר הַר"ן דְּבַדְמֵי אִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה טַעַם הַהִיתָר מִשּׁוּם דַּחוּיָן לִהּ כַּמַּתְנָה אִם כִּגְזַל, יֵשׁ נָד לְהַחֲמִיר טַפִּי בְּשֹׁכֵר פְּעוּלָה בְּאִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה מִבְּדַמִּים, דְּדַמִּים כִּיּוֹן דְּאִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה לֹא בְּנִי מַכִּירָה נִינְהוּ, שֶׁאִם לִקְחָן הַלּוּקָח בְּגִזְלָה אִינוּ חַיִּיב כְּלוּם לִנְגֹז, הֵרִי הַדְּמִים כַּמַּתְנָה בְּהִכָּר וּכְגֹז בְּלֹא הִכָּר, וּכְאֻנָּחַת עֲכוּ"ס בְּמַכְרָה לְעֲכוּ"ס, אֲבָל בְּשׁוֹכֵר אֶת הַפְּעוּלָה לַעֲשׂוֹת בְּעֶרְלָה הֵרִי הוּא חַיִּיב לוֹ דְּמֵי פְּעוּלָתוֹ, וְנִמְנָא מִשְׁתַּכֵּר בְּאִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה, וְהָא דְּבַגְמֵי פְּרִכִּינָן מִמַּכְרָן וְקִידָשׁ בְּדַמִּיהֶן לְשֹׁכֵר פְּעוּלָה, י"ל דְּהֵיִינוּ לְמַאי דַּס"ד דְּמִיתָקֵר מִעִיקָר הַדִּין דְּחַשִּׁיב נֶהֱנָה מִמֶּשׁ, וְזֹה יֵשׁ לְאִסוּר מַכִּירָה טַפִּי מִשְׁכָּר פְּעוּלָה, וְאִפְשָׁר דְּמַה"ט כְּתִיב הַתּו' ע"ז ס"ב א' ד"ה מ"ט דְּבִשְׁאֵר אִיסוּרִים מִסְתַּבֵּר דְּלֹא קִנְסוּ לְאִסוּר שְׂכָרוֹ, וְנִתְקַשָּׁה הַגֵּרַע"א ז"ל בְּלִשׁוֹן מִסְתַּבֵּר, וְלִהְיָמוֹר נִיחָא, אֲבָל הַדְּבָרִים רַחוּקִים, וְהַעֲרוּנֵי דְּלַמ"שׁ בְּר"ן לְדוֹן אִם בְּשֹׁכֵר אִיסוּרִים אֲסֻרוּ לְפֻעֵל עֲנָמוֹ, י"ל דְּזוֹ כּוֹנֵתָם.

ג) לְמַכּוֹר אִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה אִם לְתַמָּס בְּמַתְנָה אִסוּר מִדְּאֻרִיתָא, כַּמְצוּרָא פְּסָחִים כ"א ב' דְּאֵר"א כ"מ שְׁנֵאמַר לֹא יֵאָכֵל כו' אֶחָד אִיסוּר אֲכִילָה וְאֶחָד אִיסוּר הַנֶּאֱחָה בְּמִשְׁמַע עַד שִׁפְרָט לֶךְ הַכְּתוּב כְּדֶרֶךְ שְׁפָרְט לֶךְ בְּנִיזִלָה כו', הֵרִי בְּהִדִּיא דְּאִי לֹא דְּכַתִּיב לְגַר אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיךְ תַּחֲנֶנֶה וְאֲכַלָּה אִם מַכּוֹר לְכַרִּי הִיא אִסוּר לְתַמָּס וּלְמַכּוֹר, וְכ"ה בְּתו' ע"ז ס"ב א' ד"ה בְּדַמִּיהֶן, וּבְמַל"מ פ"ה מִיִּסְה"ת ה"ח הִבִּיא בְּשֵׁם שְׁה"ג בְּשֵׁם רִיא"ז לְדוּקָה, אֲבָל הַרְמַז"ס בְּפ"ח מַמ"א הַט"ז כְּתִיב דְּאִין לִוְקִין, וְעִי"ש בְּמַל"מ.

עֲבַר וּמַכָּר אִם מוֹתֵר לוֹ לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בְּדַמִּים הַדְּבָר בְּמַחְלוּקָת דְּדַעַת רַש"י חוֹלִין ד' ב' וְכֵן בְּתו' שֶׁם וּבְרַא"ש קְדוּשִׁין נ"ו ב' דְּלַמּוֹכֵר עֲנָמוֹ אִסוּר לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בָּהֶן מִדְּרַבָּנָן, וְהַרַא"ש שֶׁם הִבִּיא גַם הִירוּשְׁלַמִּי דְּשֵׁם דְּאִין תּוֹפְסִין דְּמִיָּהֶן וְהַמַּעוֹת גֹּזַל בִּידוֹ, וּמַצוּרָא דְּלֹא ס"ל דְּמִהִירוּשְׁלַמִּי הִזֵּה מוֹכֵחַ דְּשָׂרֵי אֶף לְעֲנָמוֹ, וְדִלָּא כְּמוֹ שֶׁהוֹכִיחוּ מוֹזֵה הַרְמַז"ן וְהַרְשָׁב"א, עִי' לְעִיל סָק"ב, וְכ"כ בְּהַגְרָא אִו"ח סו"ס תַּמ"ג שֶׁאִין הַרְאִיָּה מוֹכַרְתָּ, וְדַעַת הַרְמַז"ס וְהַרְמַז"ן וְהַרְשָׁב"א וְהַר"ן דְּאֶף לְעֲנָמוֹ שָׂרִי, וְכ"נ דַּעַת הַמַּחֲבֵר בְּאִו"ח סו"ס תַּמ"ג [וְעִי"ש בְּמַל"מ]

הַרְמַז"ן וְהַרְשָׁב"א וְהַר"ן בְּקְדוּשִׁין, וְנִרְאֶה כּוֹנֵנוֹ ז"ל דְּקָרָא אִם שְׁנֵי כְּתוּבִים הַבָּאִין כְּאֶחָד שְׂבָאוֹ לְלַמֵּד בְּבִאִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה הַדְּמִים מוֹתֵרִים, בָּאוּ לְלַמֵּד דִּישׁ לְהַתִּיחָם לְדַמִּים כַּמַּתְנָה, דְּמַה שֶׁהִאִסוּר גֵּרַם לָהֶם שִׁבְאוֹ לֹא כְּלוּם הוּא, אֲבָל וְדָאֵי מִסְתַּבֵּר לֹא הוּי אִמְרִינָן דְּכִיּוֹן דְּאִיסוּרִים בְּהַנֶּאֱחָה אִין הַדְּמִים בָּאִים מֵהֶם, דְּסו"ס הַעֲכוּ"ס נוֹתֵן תְּמוּרָתָם, וְכֵן יִשְׂרָאֵל שִׁידוּעַ שֶׁהֶם אִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה, וּמִמֶּה שֶׁהִירוּשְׁלַמִּי פִּירֵשׁ טַעַם הַהִיתָר מִשּׁוּם דְּחַשִּׁיבִין לְמַעוֹת כְּאִילוֹ אִינֵם דְּמֵי הַאִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה, מוֹזֵה דְּקִדְקוֹ ז"ל דְּאֶף לְמוֹכֵר עֲנָמוֹ מוֹתֵר לְשִׁמֵּשׁ בָּהֶם וְדִלָּא כְּדַעַת רַש"י.

וְלֹ"ד הַרְאֵשׁוֹנִים ז"ל הִיא אִפְשָׁר לְפָרֵשׁ דְּהִירוּשְׁלַמִּי לֹא בָא לְוַמֵּר דְּכָל מַכְרָן וְקִיבָל דְּמִיָּהֶן דְּלֹא דְּמִיָּהֶן נִינְהוּ, אֲבָל דְּבָא לְוַמֵּר דְּאֶף בְּשֹׁכֵר דְּמִיָּהֶן, וְהֵיִינוּ כְּשֶׁהַלּוּקָח אִינוּ יוֹדֵעַ שֶׁהֶם אִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה, נִמִּי מִקּוּדְשָׁת, וְכַדְמִסִּיק דְּמִקְדָּשִׁין בְּגִזְלָה, וְכֵן מִשְׁמַע הַלִּשׁוֹן בְּשֹׁכֵר דְּמִיָּהֶן דְּהֵיִינוּ בְּאֻפִּין שֹׁכֵר דְּמִיָּהֶן, וְלִפִּי דְּהִיא מִקּוֹם לְוַמֵּר דְּדוּקָא בְּמַכְרָן לְעֲכוּ"ס אִם לְיִשְׂרָאֵל שְׁמַכִּיר שֶׁהֶן אִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה בָּזֵה מִקּוּדְשָׁת בְּדַמִּיהֶן, שְׁאִינֵם גֹּזַל בִּידוֹ, אֲבָל בְּמַכְרָן לְלוּקָח שְׁאִינוּ יוֹדֵעַ שֶׁהֶם אִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה שֶׁהַדְּמִים גִּזְלָה בִּידוֹ לֹא תִּהְיֶה מִקּוּדְשָׁת, לִכֵּן אֲשֶׁמּוּעִינָן דְּגַם בְּכַהֲנֵי גוֹנָא מִקּוּדְשָׁת, מִשּׁוּם שְׁמַקְדָּשִׁין בְּגִזְלָה, אִם מִשּׁוּם דְּבִגְזִילָה כִּי הֵאֵר רַש"י לְשִׁמֵּשׁ בְּדַמִּים וְיָכוֹל לְהַחֲזִיר אַחֲרֵיהֶם כַּמַּש"כ הַרְאֵשׁוֹנִים ז"ל בְּקְדוּשִׁין, וְלִפ"ז לֹא מוֹכֵר כֻּלָּל בִּירוּשְׁלַמִּי דְּמַכְרָן לְעֲכוּ"ס לֹא חַשִּׁיבֵי דְּמִיָּהֶן, וּמ"מ אִפְשָׁר לְקִדְקֵק דְּלֹא כְּרַש"י, דְּכִיּוֹן דְּמַתְנִי סְתַמָּא קַתְנִי מַכְרָן וְקִידָשׁ בְּדַמִּיהֶן מִקּוּדְשָׁת, וּבְכֻלָּל זֶה גַם כְּשֶׁלֹּא הִכִּיר בָּהֶן הַלּוּקָח, בְּזֵה הַדְּמִים כְּגֹזַל בִּידוֹ וְאִינֵם מִתְחַסְּקִים כְּדַמִּי אִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה, וּפְשִׁיטָא דְּמוֹתֵרִין אֶף לְמוֹכֵר עֲנָמוֹ, א"כ ה"ה מַכְרָן לְעֲכוּ"ס אִם לְמִי שְׁמַכִּיר בָּהֶם שֶׁהֶם אִיסוּרֵי הַנֶּאֱחָה, דְּזֵה פְּשֻטָא דְּמַכְרָן דְּמַתְנִי, נִמִּי מִתְפָּרֵשׁ דְּשָׂרֵי אֶף לְמוֹכֵר עֲנָמוֹ, וְעִיין לְקַמֵּן סָק"ג, שו"ר בְּמַל"מ פ"ה מִהִלְכוֹת אִישׁוֹת שְׂכָרָה הָעִיר לְפָרֵשׁ כֵּן, וְעִי"ש שֶׁהִאֲרִיךְ וְהִרְחִיב בְּכָל דְּבַר הַרְאֵשׁוֹנִים ז"ל בָּזֵה.

צ"ע בְּמַכָּר ע"ז לְיִשְׂרָאֵל שֶׁלֹּא הִכִּיר בָּהֶם, אִם הַדְּמִים נִאֲסָרִין, וְלִכְאוּרָה כִּיּוֹן שֶׁהֶם גֹּזַל בִּידוֹ רִאִי שִׁיְהִיו מוֹתֵרִין, וְאֶף לְמַה שֶׁנִּידְדוּ הַרְמַז"ן וְהַרְשָׁב"א וְהַר"ן בְּקְדוּשִׁין שִׁיְהִיו הַמַּעוֹת בִּידוֹ כְּהַלּוּאָה, נִמִּי אִין לְחַשְׁבָּן כְּתְּמוּרָת ע"ז, אֲבָל ז"ע

ס"ק ט"ז, וסי' ת"ג ס"ד, ואף דמסביר ראו לחכמים לאסור כהאי גוונא דהא עיקר איסור המכירה מדאורייתא הוא משום שיהנה בדמים, וא"כ איסור השימוש בדמים יש בו תועלת לעיקר איסור ההנאה, ו"ל דכיון דגלי רחמנא שאין תופסין דמיהן, הרי חזינן כנגמר האיסור במכירתו, שכבר זכה בתמורתו, ועכשיו איסור השימוש הוא מעין יולין הנאה לים המלח, וכאילו מוציא מרשותו דבר היתר כנגד הנאת האיסור, וזה לא חייבו חכמים, וגם מעות מקח חשיבי כאילו נגרמו ע"י האיסור, ואין נאשרין בגרמא.

להשתכר באיסורי הנאה כגון להוליך פירות ערלה לעכו"ם בשכר, משמע דתו' פסחים כ"ב ז' ד"ה ואבר דאסור מדאורייתא, ואף בחנם אם העכו"ם יחזיק לו טובה, דהא כתבו דאף אי נער בע"מ דאורייתא מ"מ אסור לפרוק יין נסך בפני העכו"ם משום שיכיר לו טובה, וכתו' הרשב"א הנדמ"ח שם כתב בהדיא דמיתסר מדאורייתא.

ומסוגיא דפסחים שם דמבאר דאסור להושיט אבר מן החי של העכו"ם לכלבו, אם אבר מן החי אסור בהנאה, ו"ל דהוא מדרבנן, ואף דלפ"ז הו"מ לשנויי דבבביתא איסור דאורייתא אחי לאשמועינן, ולכך נקט לזן נח, ו"ל דא"נ ועדיפא וקושטא קמשני, גם ו"ל דאי לא תאכלו משמע איסור הנאה, הרי גם לזן נח יהא אבר מן החי אסור בהנאה, והא דבגמ' שם אייתו קרא דלא תאכל הנפש עם הבשר דנאמר לישראל, ולא אייתו קרא דאך בשר בנפשו דמו לא תאכלו דנאמר לזני נח, ו"ל דהוא משום דהיה אפשר לומר דלא תאכלו הנאמר לזני נח אינו כולל איסור הנאה, לכך הביאו קרא דנאמר לישראל, אבל לכת דנאמר לישראל תו יש להשוות לא תאכלו דנאמר לזני נח ללא תאכל דנאמר לישראל, ולמאי דס"ד דמיתסר בהנאה, הרי גם לעכו"ם יהא אסור בהנאה, ולפ"ז אין לעכו"ם בעלות עליו, והרי ישראל המושיט כמושיט אבר מן החי שלו וחשיב נהנה ממנו, וזה ודאי מיתסר מדאורייתא, וא"נ אם עושה בשליחות העכו"ם הרי יש כאן לפני עור ממש, כיון שהעכו"ם משמש בו לכלבו, ולפ"ז אין מכאן ראיה אף לא לאיסור דרבנן בעושה בשל אחרים.

ועיקר הדבר נראה מחודש לומר דהנאת שכר פעולה באיסורי הנאה תחשב כהנאה

מאיסורי הנאה, ולא כגרמא, (גם לפ"ז היה מקום לומר שהדמים יותפסו מדאורייתא דקרינא ביה כל שאתה מהייה הימנה, כיון דחשיב נהנה ממנה ממש עד דמיתסר מדאורייתא, וזה נסתר מסוגיא דע"ז ס"ז א'), גם מהא דשרינן לשכור ציין נסך בשכר שם ס"ג ז' מוכח דלא מיתסר מדאורייתא, דלמעוטי תיפלה אינו דדין להחיר איסור דאורייתא, וגם בגמ' שם לא דנו אלא משום דרובה בקיומו ולא משום דמשתכר ציין נסך, ואם תרוייהו דרבנן ל"ק שהזכיר רובה בקיומו ולא הזכיר משתכר אבל אם משתכר מיתסר מדאורייתא איך שציק דאורייתא ואדכר דרבנן, ודוחק לומר דכיון דזוכה בשכרו לאחר שנשתכר, לא חשיב נהנה מאיסורי הנאה, ובהערות על סדר המסכת ס"ג ז' כתבנו ליישב.

טור או"ח סי' ת"ג ול"ד להא דתניא בתוספתא משכיר אדם חמורו לעכו"ם להציא עליה חמץ ממקום למקום כו', יש לתמוה דלעיל בסימן זה הציא דברי הר"ש דאסור להשתכר באיסורי הנאה כדבר ידוע ומפורסם, וכן מבאר ברא"ש בשטמ"ק ז"מ ל"ב ז' ושם משמע דמיתסר מדאורייתא, וכדעת תו', והכא שנה בסתמא דמותר להשכיר חמורו להציא עליה חמץ, וכבר נתקשו בזה בב"ח ובמ"א, וגראה דעתו ז"ל דלא אסרינן להשתכר באיסורי הנאה אלא בגוונא שחיוב השכר נעשה רק ע"י האיסורי הנאה, כמו בעובדא דלעיל שאפו העכו"ם חמץ בתנורו שחיוב השכירות חל ע"י אפיית החמץ, משא"כ הכא דחיוב השכירות חל ע"י שכירת החמור וצין שיוליך עליו מנה וצין שלא יולין עליו כלום ישר בחיוב השכירות, והלכך אף שאמר לו בפירוש השכיריני חמורך שאני צריך להוליך עליו חמץ, מ"מ שכרו מותר, והרי אם אמר לו השכיריני חמורך להוליך עליו מנה כי החמור שלי הנני צריך להוליך עליו חמץ, הרי פשיטא דשכרו מותר אע"ג דע"י האיסורי הנאה שתופסים את חמורו הותרך לשכור את שלו, וה"נ כשמוליך החמץ על שלו נמי חזינן שהותרך לשכור חמורו למלאכה מחמת החמץ שיש לו, אבל לא חשיב שהחמור משתכר באיסורי הנאה, וזו נראה גם כונת הריב"ש בסימן ת' שכתב דה"ט דשרי לפי שאינו נהנה בגוף האיסור עצמו ואף לא בדמיו אלא שהדבר האסור גרם לו הנאה, ולא משמע דלא פסיקא ליה כלל איסור משתכר באיסורי הנאה, ווכעת ראיתי במחנה אפרים על

חוב השכירות חל מיד עם השכרתו, כטובת המשכיר, וצ"ע.

ולאמור לכו"ע אסור להשתכר בכל איסורי הנאה ולא דוקא צ"ע, וכמו שהוכיחו תו' פסחים כ"ז ב', ולדידהו מדאורייתא מיתסר, וצמ"צ סי' ת"נ ס"ק כ"ה כתב דהמתירין לשכור חמור להוליך עליו חמץ סברי דאין איסור להשתכר באיסורי הנאה, ורק צ"ע אסור, ולא נמצא מי שסובר כן, [ושמא כונתו לדברי המרדכי שהצאנו לעיל], והרי הרשב"א בתשובה שמתיר להשכיר ביתו לחמץ פשיטא ליה דציושב ומשמר אסור, הרי דקים ליה דאף בחמץ אסור להשתכר, וכן צ"ע ש"ס ס"ק י"ד נקט דהדבר בפלוגתא אם בשאר איסורין איכא איסור להשתכר, וצמ"צ ש"ס סק"ט כתב דאיסור להשתכר הוא מדרבנן, ולא פירש מקורו, ולדעת תו' והרא"ש והר"ן כבר נתבאר לעיל דמשמע דהוא מדאורייתא, וצריצ"א צ"ע ש"ס ס"ק ב' צ"ב ב' כתב דאיסור קיום היין נסך הוא דרבנן ולכך נדחה משום צ"ע דאורייתא, אבל י"ל דרק בעושה בחנם כתב כן, דלא ס"ל דמה שהבעלים יחזיק לו טובה חשיב כמשכר, אבל משכר אכתי י"ל דמיתסר מדאורייתא, [אם כי מסבירא לא היה נראה לחדש צוה איסור דאורייתא וכמ"ש לעיל].

ובעיקר הדין להשכיר חמור להוליך עליו חמץ, מסתברא דאית לן למינקט לאיסור וכמו שהביא צמ"צ ש"ס, דכיון דצירושלמי נשתלש הדין לאיסור צהמה ובספינה ובצית, לית לן למינקט כהתוספתא דשריא, ומסתברא דמשצטתא היא, או דס"ל דחמץ של עכו"ם שרי בהנאה, וכמאן דס"ל הכי צירושלמי, אבל למאי דקיי"ל דאסור בהנאה כמ"ש סי' תמ"ג ס"א אסור להשכיר, וכן מבואר ברמ"א סי' ת"נ ס"ה, וצ"ע שלא הגיה צ"ע, ועי' בפר"ח ובצ"מ כ"ז.

ד) קדושין נ"ח א' אלמא חולין שנשחטו בעזרה לר"ש לאו דאורייתא כו', יש לתמוה דהא המקדש צוה כסף לריב אומד אם יש צו שוה פרוטה, וענין שיווי תלוי צמיתות במקומו ושעתו, ומרומה צומן הזה דהוי דרבנן, ודאי נערכת כפי שווייה בתורת תרומה ולא כפי שווייה בתורת חולין, וה"נ איסורי הנאה דרבנן הרי צמיתות אין בהן שוה פרוטה, וכי"ל יתכן שיהיו קדושין, ומה בכך דאם היו מותרים היה בהן שוה פרוטה, אבל

הרמב"ם צפ"ג ממ"א הט"ז דנקט כן צדעת הריצ"ש], דהריצ"ש ב' דצרי התו' ולא הוי סתים דלא כוותיהו, וגם רצו הר"ן כתב צמיתות פסחים כ"ז ב' דצרי התו', אלא כונתו לחלק דכהאי גוונא לא חשיב כמשכר באיסורי הנאה, וזו נראה גם דעת הרשב"א בתשובה סי' קע"ו שכתב דלא מיתסר השכרת ביתו לחמץ משום משכר באיסורי הנאה אלא ציושב ומשמר, הנה פשוט לו ז"ל דציושב ומשמר איכא איסור משום משכר באיסורי הנאה, ומ"מ צמיתות ביתו שרי, וזו נראה גם כונת המ"א בס"ק י"א שכתב דאיידי צמיתות אית החמור סתם, ואין כונתו שלא הוזכר ששוכרו לחמץ, דהא צהדיא שנינו צתוספתא שמשכירו להוליך עליו חמץ, וכמשה"ק צ"ח, אלא כונתו שחיוז השכירות חל שלא ע"י הולכת החמץ, והלכך אף ששוכרו להוליך חמץ שרי, וכמ"ש, וע"ע צמ"א סק"ה, [ועי' במרדכי פ"צ דפסחים שכתב צ"ס אבי העזרי דמותר להשכיר חמורו להוליך עליו חמץ דמדאמרו ע"ז ס"ב א' קנס הוא שקנסו בעכו"ם וצ"ע נסך משמע דבשאר איסורי הנאה שרי, ומשמע דלא קים ליה כלל איסור משכר באיסורי הנאה, ומיהו בלאו הכי אין משם ראייה דהא התם לענין לאסור הדמים איירינן, וזה ודאי ליתא בשאר איסורי הנאה, ואכתי י"ל דמ"מ מיתסר לעשות כן].

ברם אף שכן צריך לפרש כונת הטור, אבל הדבר קשה דצ"ע ס"ב א' תנן נמי כי האי ליטנא השוכר את החמור להביא עליה יין נסך שברה אסור, ואם חיוז השכירות אינו תלוי בהולכת היין היה מקום להחזיר, ואף אם נימא דמ"מ חשיב רוצה בקיומו ומיתסר צ"ע נסך, אבל אכתי קשה דצ"ע ש"ס ס"ה א' פרכינן הא תו' ל"ל היינו רישא ומשנינן סיפא אינטיכא ליה, ואם איתא דצוה ליכא משום משכר באיסורי הנאה, הרי יש כאן חידוש דאפ"ה שברה אסור, ולא שמעינן לה מרישא, דצרישא הרי איכא איסורא דמשכר, [אח"כ ראיתי בצ"מ יו"ד סי' קל"ב ס"ז ובאו"ח סי' ת"נ צוה עי"ש], ושמא יש לחלק דצמיתות דע"ז איתא השוכר את החמור להביא עליה יין נסך, ואילו צתוספתא דפ"צ דפסחים איתא משכיר אדם חמורו לעכו"ם להביא עליה חמץ כו', וכשהשוכר שוכר להביא יין נסך י"ל דאין דעתו להתחייב בשכירות אלא עם הולכת היין, משא"כ כשמשכיר להביא יין נסך, הרי

דאמרו שם ד' ז', דר"ל מסוף שעה ששית, וכ"מ ברש"י כ"א ז' דמשעה ששית דרז לא מתפרש כשאר משעה ששית.

ומיהו בתו' בקוגיין כתבו דחיטי קורדניתא אין חוששין לקדושין משום דהוי בשעות דאורייתא, אבל חמץ נוקשה בשעה ששית חוששין לקדושין, וכ"כ בחולין ד' ז' דהא דמבואר פסחים כ"א ז' דחמץ דרבנן בשעות דרבנן חוששין לקדושין [ז"ע אי מבואר שם כן], היינו למיחש אבל אם בא אחר וקידשה זריכה גט משניהם, ונראה דבאמת מעיקר הדין אין כאן קדושין דגם איסורי הנאה דרבנן אינם שוים פרוטה, אלא דמשום חומרא דאשת איש החמירו חכמים לחוש לקדושין בדבר שאין לו עיקר מן התורה, משום דלא מיפרסמא מילתא כולי האי דאסור בהנאה, וזוה מובן דחילקו בין חד דרבנן לתרי דרבנן, דהיינו בין שעות דרבנן וחמץ דרבנן, לבין שעות דאורייתא וחמץ דרבנן או חמץ דאורייתא ושעות דרבנן, ולכאורה תמוה מה ראו על ככה, ומה מקום לחלק ביניהם, אבל למש"כ דאינו אלא תקנת חכמים משום חומרא דא"א, שפיר ניחא דלא החמירו אלא במידי דכולי דרבנן, דחששו דלא ידעו שהם איסורי הנאה.

שו"ע אה"ע סי' כ"ח סכ"א המקדש באיסורי הנאה דרבנן לגמרי שאין לו עיקר בדאורייתא מקודשת כו', ממה דכתב בתר הכי דבחמץ דאורייתא ושעות דרבנן או איפכא הוי ספק מקודשת, מבואר דמש"כ דבאין לו עיקר בדאורייתא מקודשת היינו מקודשת ודאי, והדבר תימא שזה נגד כל הראשונים ז"ל ולא נמצא מי שסובר כן, דעת רש"י דאף בחיטי קורדניתא בשעה ששית אין חוששין לקדושין, וכן דעת הרמב"ם בפ"ה מה' אישות ה"א וכמבואר במ"מ ובטור כמ"ש בכ"מ שם, ומ"ש בכ"מ שם דהר"ן נקט בדעת הרמב"ם דבחמץ דרבנן בשעות דרבנן חוששין לקדושין, לא מזכיר כן בר"ן, ורק לענין חמץ דאורייתא מתחלת שש זוה כתב דעת הרמב"ם דאין חוששין לקדושין, ודלא כדעת הרמב"ן, גם עיקר דברי הכ"מ קשים טובא דהרמב"ם פסיק ומתי דהמקדש באיסורי הנאה אפילו מדצריהם אינה מקודשת וסיים כגון חמץ בשעה ששית, ואיך יתכן דכגון זה בא לומר איפכא דחמץ דרבנן בשעות דרבנן חוששין לקדושין,

הרי השתא שהם איסורים אין בהן שוה פרוטה, וכ"ה צירושלמי בפ"ק דקדושין הציאוהו הרמב"ן והרשב"א כאן, דאיסורי הנאה דרבנן אינם שוים כלום ואינה מתקדשת בהם, וכ"כ הריטב"א קדושין נ"ו ז' ע"ש, וכן בתו' הר"פ פסחים ז' ע"ש, וכבר הקשה כן בצ"ש אה"ע סי' כ"ח ס"ק נ"ב, ובאמת הרמב"ן והר"ן פירשו סוגיין דאי חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, לא מיתסרו מדרבנן אלא באכילה ולא בהנאה, והלכך שפיר מקודשת בשים בהנאה שוה פרוטה, [ועי' תו' ז"ק ע"ב ז' ד"ה דאי], ונראה דאין הכרח מסוגיין דבאמת למ"ד חולין שנשחטו בעזרה דרבנן דמותריס בהנאה, דסוגיין יש לפרש דה"ק דאלמא קסבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ואלמא נמי דקסבר דאי דרבנן לא מיתסר בהנאה, וכ"מ בלשון הרמב"ן, ולמאי דמסקינן דר"ש מ"ז סבר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, תו שפיר י"ל דמאן דסבר דרבנן סבר שפיר דאף אסרוס בהנאה מדרבנן, ובאמת המקדש בהם אינה מקודשת, ועי' לקמן סק"ה כתבו ליישב.

והא דא"ר גידל ארז"י א"ר בפסחים ז' א' דהמקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדניתא אין חוששין לקדושין, ופירשו בתו' שם דמתפרש מסוף שש, ומשמע דבשעה ששית עזמה חוששין לקדושין אע"ג דאסורה בהנאה מדרבנן, יש לפרש או כמ"ש הרמב"ן במלחמות שם דכיון דאכתי לא צדילי אינשי מיניה חששו חכמים דאחי לאיחלופי בחמשיית ולכך אמרו דחוששין לקדושין, א"נ כמ"ש הר"ן שם דחיישינן שמא באמת קידש בחמשיית, דחמשיית בששית מיחלפו, א"נ יש לדקדק מזה דחמץ נוקשה, דהיינו חיטי קורדניתא, לא מיתסרו בהנאה אלא מסוף ששית, ולא בששית עצמה, וכיון דבא לומר חיטי קורדניתא לכך אמר משש ולמעלה, [שו"מ שהקשה כן הגרע"א ז"ל במערכה אות ז' על תו' דמנ"ל לחדש חילוק בין חד דרבנן לתרי, והרי עדיפא לומר דנוקשה שרי בששית], אבל לומר דמקדש באיסורי הנאה דרבנן מקודשת, הוא דבר שאי אפשר, דהא סו"ס אין זו שוה פרוטה, ומה לי אם חכמים גרמו לכך או שאר קיצות, א"נ נפרש כפרש"י דמשש שעות ולמעלה ר"ל מתחלת שש, וכפשטא דגמ' שם כ"א ז', ואע"ג דלא הוי דומיא דמשש שעות ולמעלה

איסור הנאה דרבנן דשש ומפקע קדושי תורה ושרי אשת איש לעלמא הא מתרצין בכמה דוכתין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והפקר ז"ד הפקר והם הפקירו ממונו, וז"ע מה הולך לכך והרי בפשוטו כיון דאיסור בהנאה ממילא לא שוה פרוטה ואין כאן קדושין, ומה לנו ענין מחמת איזו סבה אינו שוה פרוטה, ואף אם אינו מקדש אדעתא דרבנן וגם הפקר ז"ד לא יהיה הפקר, מ"מ איסורין דרבנן ודאי אסורין וסגי בהכי, גם הקשה מהרש"ל זיש"ש פ"ג דכתובות ס"ה דמה ראו חכמים על ככה להפקיע הקדושין, אם מן הדין ראוי שיתפסו.

איברא דגם בסוגיין יש מקום עיון, דגמ' מיימי סייעתא דבשית כיון דאיסורא דרבנן עליה כדאורייתא דמיא ולא ברשותיה קיימא ולא מצי מצטל, מהא דהמקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקדושין, ומאי ראיא היא הרי לענין קדושין כיון דאיסורא דרבנן עליה רמיא ממילא אין כאן שוה פרוטה, ואין לחוש לקדושין, אצל לענין ציטול אכתי יש מקום לומר דכיון דמדאורייתא ברשותיה קיימא דמצי מצטל, דגם עיקר הדין דמשנאסר אינו יכול לצטל, אינו פשוט כ"כ מסבא, דמ"מ הוא מוציא ממחשבתו ומצטלו וצכהאי גוונא שמה לא עשאו הכתוב כברשותו, וכדיינין נמי צוה שם בסוגיא, גם עיקר מימרא דרב משמע דאינטריך לאשמועינן דאי אפשר לקדש באיסורי הנאה דרבנן, דהא דמיסתסר משש שעות וגם חיטי קורדנייתא משמע שהוא דבר ידוע, ורב אחי לחדש דאין חוששין לקדושין, ומשמע דמסבא אין הדבר פשוט, ומתני' דקדושין נ"ו ז' דהמקדש בערלה כו', י"ל דאחי לאשמועינן דכל הני איסורי הנאה נינהו, וכדמפרשין התם בגמ' מנלן, אצל דאי אפשר לקדש באיסורי הנאה י"ל דפשיטא הוא, וכן משמע מהא דאזיל כי רוכלא וחשיב לכולהו, ולא תני סתם המקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת, [ומיהו י"ל דלאשמועינן אחי דכל הני מוכרין וקידש בדמיהן מקודשת], אצל הא דרב משמע דאחי לאשמועינן דאין חוששין לקדושין.

וע"כ ז"ל דהיה מקום לחשוב איסור דרבנן כמניעה נדדית שאינה מצטלת את ערך החפץ, והרי מי שהולך במדבר ויש לו חפצים שאינו יכול לשמש בהם בעצמו, מ"מ בערכם הם עומדים,

[ומה שלא הזכיר הרמב"ם חיטי קורדנייתא יתכן דס"ל דלאו חמץ נוקשה נינהו, אלא חמץ גמור, ובכל אופן זו שאלה לכל הפירושים, ואין לדייק מזה כלום], ומהיכן יעלה על דעת הקורא כמו אלה, צומן שבגמ' לא נזכר רמז מזה, וכן דעת הראב"ד בהשגותיו לזכ"ה"מ, וכן דעת הרמב"ן במלחמות פסחים ז' דבכל איסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת, ורק בחמץ בשעה ששית חששו דעדיין עוסקים בהם ואין איסורם ברור כ"כ, וכן דעת הרשב"א קדושין נ"ח שפירש דלמאי דבעינן למימר דר"ש סבר חולין שנשחטו בעורה לאו דאורייתא ולכך מקודשת, דפליג אדרב, או דסבר דשרו בהנאה, וכן דעת הר"ן בפסחים ז' דרק משום דחמש בשש מיחליף חוששין לקדושין בנזקשה בששית, אצל בשאר איסורי הנאה דרבנן אין חוששין לקדושין אפילו אין להם עיקר דאורייתא, עי' בדבריו סוף פ"ז דקדושין, וכן דעת הריטב"א קדושין נ"ו ז', וכן בשה"ג בשם ריא"ז פסחים שם כתב דאף בשעה ששית אינה מקודשת דכיון דאיסור בהנאה מדרבנן הרי אין צו שוה פרוטה, וכן דעת המאירי פסחים ז', והדבר גם מצוה צירושלמי שהציאו הרמב"ן והרשב"א בקדושין שם, וגם תו' והרא"ש שדקדקו דמשמע דוקא משעה ששית ולמעלה ולא בשעה ששית עצמה, וחילקו מכאן זה בין חמץ דרבנן ושעות דאורייתא או איפכא לבין חמץ דרבנן בשעות דרבנן, לא כתבו אלא דחוששין לקדושין, וכמ"ש תו' בהדיא בחולין ד' ז', [ואף דבחולין שנשחטו בעורה קחתי סתמא דמקודשת ומה דקדק הרא"ש, ע"כ דלמאי דס"ד הו' דחקינן דמקודשת לחומר קאמר, דהא לא יתכן דהמקדש באיסורי הנאה דרבנן שאינם שוים פרוטה דיהא קדושין דאורייתא], ואף הטור שכתב בדעת הרא"ש דמקודשת, יש לפרש נמי דרק לחומר קאמר, וסמך על מש"כ דחמץ דרבנן בשעות דאורייתא אינה מקודשת, והיינו אף לקולא, וממילא מוכן דבחמץ דרבנן ושעות דרבנן דאמרינן דמקודשת דהיינו לחומר, דלא יתכן לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן דאורייתא, ודברי המחבר זע"ה, ועי' בזהגר"א, ועי' במערכה של הגרע"א בפסחים ו' אות ד' שכבר נתקשה על המחבר מדברי התו' בחולין הג"ל.

(ה) רש"י בפסחים ז' א' כתב דהא דאינה מקודשת מתחלת שש אע"ג דאחי

והרי אשה מתקדשת בכסף אף כשאנס בא כנגדה, דמ"מ עכשיו קיצלה כסף וכשמסכימה להתקדש בזה חשיב קנין כסף, וה"נ כל מנות חכמים אפשר לחשוב כן, והרי לעכו"ם כל איסורי הנאה שוים כל ערכם, וכן לפוקדים, והלכך הרי האיסורי הנאה דרבנן עומדים בערכם, אלא שנמנע מלשמש בהם, והיינו דקמ"ל רב שאין הדבר כן, אלא דמנות החכמים שוללת מן החפצים את ערכם, ושפיר ילפינן מזה דגם אי אפשר לצטל בשעת איסור דרבנן, דלאו ברשותיה קיימא. — ולפי זה י"ל דגם באיסורי הנאה דאורייתא היה מקום לומר כן דעדיין תורת ממון עליו, וג"ז בכלל חידושא דמתני' קדושין נ"ו ב', ולא דאחי לאשמועינן רק דכל הני איסורי הנאה נינהו.

ודאתאן עלה ניחא מה שהקשה הצ"ש סי' כ"ח ס"ק נ"ב דכ"ז יתכן שמהא אשה מתקדשת באיסורי הנאה דרבנן הרי אין בהם שוה פרוטה, אלא דמ"מ טפי מסתבר לומר דלצטרף דשמעינן דגם איסורי הנאה דרבנן כדאורייתא ושוללים את ערך החפץ, דתו אין לחלק בין דרבנן לדרבנן, ויש להשוות כולם לאיסורי הנאה דאורייתא.

ובאבני מלואים כתב לתרץ דלכך מתקדשת באיסורי הנאה דרבנן אף שאין לה צהן הנאה של כלום, מידי דהוה אמתנה על מנת להחזיר דאי לא דדמי לחליפין הוי מהני בקדושין, והדברים קשים טובא, דמתנה על מנת להחזיר הוי מתנה גמורה, ותנאי מילתא אחריתי, וכמו שיקדשנה בפרוטה על מנת שתתן לו מאתים זוז, דלא אמרינן שאין לה הנאה מן הפרוטה שהרי צריכה להחזיר מאתים זוז, וה"נ כשצריכה להחזיר פרוטה, ואף אותה פרוטה, אצל איסורי הנאה הרי אין כאן חפץ שוה פרוטה וצמה תתקדש. — יש להסתפק צמתנה על מנת להחזיר צמכר דמהני, כדאמר קדושין ו' ב', מה הדין צאמר של זהב ונמצא של כסף, אם חשיב כטעות כמו בשלל על מנת להחזיר, או"ד כיון דהוא על מנת להחזיר אכן סהדי דלא קפיד, ונ"ע.

(ו) בריטב"א קדושין נ"ו ב' כתב וז"ל ומורי נר"ו תירץ דאפילו יש צאפרן שוה פרוטה כיון דהשתא לית צהו דין ממון אינה מקודשת דכי שריף להו לצערינהו לאו ידידיה נינהו וכל הקודם זכה צאפרן עכ"ל, ונ"ע דלא מנאנו

צמורה שום דינים באיסורי הנאה להפקעת צעלותן, רק שאמרה תורה שאסור ליהנות מהן, וכיון דצאפרן מותר ליהנות, הרי הם צרשות צעליהן לענין זה, וכמו שזכר צאפר מעצי היתר שלו, ה"נ יזכה צאפר של איסורי הנאה שלו, כיון שאין בזה איסור, והרי זכות ציני ציני צפטר צמור יש לצעלים אף שהוא אסור צהנאה, וה"נ כל הזכויות המותרות, ולמש"כ להלן צכונת הרצצ"א, אולי אפשר לפרש כונת הריצצ"א דאם האשה תשרוף את האיסורי הנאה לא יהיה האפר שלה וכל הקודם יזכה, דהיא לא זכתה צאפר וכמ"ש הרצצ"א משום שאינו צעולם, וכיון שהצעלים נתנו לה את האיסורי הנאה הרי גם הם נסתלקו מלזכות צאפר, ולכך כל הקודם זכה.

והרשב"א שם כתב לשון זה ומסתברא דלעולם אינה מקודשת אפילו קדשה צסאה של פירות ערלה משום דהשתא מיהא לית להו דמים דאסור למוכרן ואי משום אפרן הא אינו צעולם ולכי קלי ליה כגופא אחריתא דמי ולא זהו מה שקדשה צו הלכך אינה מקודשת ואע"ג דאסיקנא כו' לאחר שאתגייר דכל שצידו לאו כמחוסר מעשה דמי התם הוא דאין הגוף משתנה כו' ועוד דהתם נמי דוקא כשאמר לכשיהיה כו', עכ"ל, נראה כונתו ז"ל דהאומר לחזירו משוך עצים אלו לזכות צאפרן דלא קנה, דהשתא ליכא אפר צעצים, ולכשיצא האפר פנים חדשות צאו לכאן, ומיהו אם אמר לו קנה צעצים אלו זכות לאפרן, שפיר קנה, מידי דהוי אעצד שמכרו רצו לקנס גיטין מ"ג, דאפשר לזכות קנין צגוף לכל סוגי הזכויות שבו, אצל באיסורי הנאה אינו יכול למכור לו זכות צגופו עכשיו, דאיסורי הנאה הוא ואסור למוכרן מדאורייתא, ואף זכות לאפר אינו יכול למכור צהן דעכשיו כולן איסורי הנאה, והר"ז כמוכר חמץ צפסח שיזכה צהן עכשיו זכות שלאחר פסח יהיו שלו, או מוכר ע"ז שיזכה צה עכשיו זכות שכשתצטל תהיה שלו, [ומיהו אין ציטול לע"ז של ישראל], דלא קנה, דאיסורי הנאה אי אפשר למוכרן, ואע"ג שלצעלים נשאר הזכות שלאחר הפסח יהיה החמץ שלו וכן הע"ז לאחר שתצטל, מ"מ למכור זכות זה הוא צכלל מכירת איסורי הנאה, דהא צריך הלוקח לזכות צו עכשיו זכות ממון צעודו איסורי הנאה, והלכך אף אם יפרש שמקדשה עכשיו צאפר של הערלה

וכמו איסורי הנאה דרבנן דאיכא דסברי דמתקדשת בהם, הרי אין דעתה על שימושים שלא כדרך הנאתן או אפרן, ואין דעתה להתקדש מחמתן, ולפ"ז אין צריך לפרש דאיירי באשה שסברה ליהנות מהאיסורי הנאה באיסור, ולא דמי להא דאמר מ"ח א' שמין את הנייר אם יש בו שוה פרוטה מקודשת, דאלמא דעתה על כל מה שיכול להועיל לקדושין, דשאני התם שמקבלת את השטר, משא"כ הכא דשימוש שלא כדרך או באפרן אינו עולה על דעתה כלל.

(ז) קדושין מ"ח א' וחכ"א שמין את הנייר כו' אילימא שט"ח דאחרים קשיא דר"מ אדר"מ כו', משמע דאי לאו דקשיא דר"מ אדר"מ הוי מוקמינן לה בשט"ח דאחרים ופליגי כאוקימתי דמוקמינן לעיל לפלוגתא דר"מ וחכמים, וגם צוה אמרי חכמים דשמין את הנייר, והא דלא קתני בצרייתא דלעיל דשמין את הנייר משום דהתם איירי נמי במלוה ע"פ.

והגה לאוקימתיא דפליגי בדשמואל או דפליגי אם סמכה דעתה דלא שציק לדידה ומחיל לאחריו שפיר מתפרש דיודעת שיכול למחול ואפ"ה מסכימה להתקדש צוה ואנן הוא דאמרינן דלא חשיב ככסף כיון דחסר בסמיכות דעתה, וצוה אם השטר שוה פרוטה שפיר מסכימה להתקדש בו, ולזכות בחוב עם אפשרות מחילה, אצל לאוקימתי דפליגי אם סגי במסירה או אם סגי בלא קני לך איהו וכל שעבודיה, אם נפרש שטעתה צוה וכסצורה זוכתה בחוב, א"כ אף אם יש שוה פרוטה בשטר דין הוא שלא תתקדש, דהא דעתה אחוב בעיקר, ויש לפרש דלפ"ז היה מתפרש דיודעת שלא זכתה בחוב ואפ"ה קיבלה השטר וצוה אם יש בו שוה פרוטה מקודשת, או דבאמת לא הוי מיתוקמא הך צרייתא אם הוי מוקמינן לה בשט"ח דאחרים, אלא דפליגי בדשמואל ואם סמכה דעתה.

ובטור אה"ע סי' כ"ח כתב דמתקדש בשט"ח דאחרים דחיישין דלא סמכה דעתה ואם יש בנייר שוה פרוטה מקודשת, והיינו בדליכא טעות וידעת שיכול למחול ומסכימה להתקדש צוה, ואמרינן דהוי ספק קדושין משום דשמא שוה פרוטה במדי, ואם יש בנייר שוה פרוטה מקודשת, ולדאמור לא מנאנו צוה דאם יש בנייר שוה פרוטה דמקודשת דמוותרת על שיויו

שיהיה לכשישרף אינה מקודשת דהשתא ליכא אפר, ואם יאמר שתתקדש לכשיהיה אפר יש צוה נידון משום דבר שלא בא לעולם, ועי' בתו' ע"ז ס"ב א' ד"ה דמיהן דאפשר דגם כונתם על דרך זה.

רא"ת והא חזינן דמותר לקדש בפטר חמור צוה דציני ציני כדאמר בצורות י' צ', הרי דרשאי למכור זכות באיסורי הנאה לשימוש המותר, יש לחלק דזכות דציני ציני הוא קנין ממון אף בעודו איסורי הנאה, דהא הגונזו משלם כפל על זכות זה, כדאמר שם י"א א', וכיון שהשאירה תורה זכות זה ביד הצעלים שפיר יכול למכרו, אצל זכות שיש לצעלים רק לאחר שריפת האיסורי הנאה אי אפשר למכרו כל זמן שלא שרפו, והגונז איסורי הנאה של חצירו אין משלם לו דמי אפרו דאינו אלא כגורם לממון, ובתו' ר"י מפריש הנדמ"ח לע"ז שם הקשה כן למירוך תו' שם וכתב דשאני פטר חמור שהוא נותר ע"י פדיון וגם מזה לפדותו.

ובירושלמי קדושין שם נחלקו אמוראי אם אפשר לקדש בפטר חמור צוה דציני ציני, ובתלמודן נמי בצורות י' צ' משמע דלל"ק אתיא מתני' דהמתקדש בפטר חמור אינה מקודשת אף דליכא דציני ציני לר' יהודה, ואפשר דס"ל דאף זכות דציני ציני לא ניתן למכור בעודו איסורי הנאה, דזהו בכלל איסור ההנאה דכל מכירה אסורה, אצל יתכן דטעמא דמאן דס"ל דאינה מקודשת, משום דסבר דהפודה פטר חמור של חצירו פדיונו פדוי לפודה, וכדמיבעיא לן בצורות י"א א', וכיון שכן לאו כל כמיניה למכור זכות זה, וכבר הארכנו צוה בצורות י"א ע"ש, ועי' בספר מרן זללה"ה לאה"ע סי' מ' ס"ק י"ב י"ג, ובאצני מלואים סי' כ"ח.

קדושין נ"ו צ' תוד"ה המקדש כתבו א"נ י"ל דמייירי שפיר דליכא שוה פרוטה אף שלא כדרך הנאתו מ"מ כיון שהאשה סצורה שיש לה ליהנות דרך הנאתן ואינו כן לא סמכה דעתה והוי מקח טעות, כבר כתב מרן זללה"ה שם דאין כונת תו' דמתני' מייירי כשהטעה אותה ולא אמר לה שהפירות הם ערלה או כלאי הכרם, דמתני' לאו בהלכות טעות איירי אלא בהלכות קדושין באיסורי הנאה, ונראה דיש לפרש כונתם דכשהאשה סצורה שיכולה להתקדש באיסורי הנאה כמות שהם,

הקדושין ממה שחשבה, ודלא כהאצני מלואים סי' כ"ח ס"ק נ"ו, וכבר השיגו מרן זללה"ה צסי' מ' ס"ק י"א, ולמש"כ גם דברי הטור שנתקשה בהם ז"ל שם מיושצין שפיר, וכן הדקדוק מגמ'.

שם ורצנן מספקא להו אי כר"מ אי כר"א הלכך שמין כו', לריך טעם מהיכי תיתי נימא דמספקא להו, ואמאי לא נימא דסברי כר"מ, ובאו לחדש דאם יש צנייר שוה פרוטה מקודשת, וכבר נתקשו בזה הרמב"ן והרשב"א והריטב"א, ומחמת זה חידשו דפשיטא לגמ' דר"מ נמי מודה דאם יש צנייר שוה פרוטה מקודשת, וקשיא א"כ צמאי פליגי, ולכך חידשו דרצנן מספקא להו, ואם אין צנייר שוה פרוטה הוי ספק מקודשת, והדברים צ"ע דהיכן מוזכר בדברי חכמים דספיקא הוי, וגם רש"י ותו' פירשו בהדיא דר"מ לא ס"ל דשמין את הנייר, וא"כ קשה מנ"ל לומר דחכמים מספקא להו, ואפשר דלפי דקיי"ל כר"א לכך לא צעי לאוקמי דרצנן סברי כר"מ, לכך קאמר דחכמים אפשר דספוקי מספקא להו.

ויתכן עוד דהנה המקדש ודאי לא רצה לקדש צנייר צמורת כסף, דא"כ לא הוי מוליכו לסופר ומוציא דמים לפשיטי דספרא כדי להפחית הנייר מערכו, דנייר חלק שוה טפי, וצאמת היה ראוי לומר דלא ניחא ליה לקדשה צנייר צמורת כסף, אלא דלאחר שקידשה צנייר צמורת שטר, אמרי רבנן דדעתו דאם השטר פסול שמתקדש מיהא צמה דאפשר, כדי שלא יתבטלו הקדושין, [ואפשר שאם נתן לשלוחו שטר כשר שיקדש פלוניא בשבילו, והלך השליח וקידשה עם השטר צמורת כסף, דאינה מקודשת, דהמקדש לא ניחא ליה לקדשה עם השטר אלא צמורת שטר], ולפ"ז אפשר דרנצ"י ס"ל דכיון דלר"מ אף אם יש צמורת שוה פרוטה אינה מקודשת, משום דלא ניחא ליה לקדשה אלא בשטר, ואף כשנחצר שהשטר פסול, לית לן למימר דחכמים פליגי עליה בהא, אלא יש לפרש דלחכמים ספוקי מספקא להו, וצוה כיון דע"כ ינטרך לחזור ולקדשה או לגרשה, בזה ודאי אמרינן דניחא ליה דמתקדש כל היכא דאפשר, ולכך אם יש צמורת שוה פרוטה מקודשת צמורת כסף, וצוה מיושצ לשון הגמ' ורצנן מספקא להו כו' הלכך שמין, ובפשוטו קשה מאי הלכך, והכי איבעיא ליה למימר ורצנן ספוקי מספקא להו הלכך אינה

מקודשת צמורת, ועוד חידשו דשמין, [לפרש"י ותו' דר"מ לית ליה שמין], אצל למש"כ ניחא דלפי דספוקי מספקא להו הלכך ס"ל דשמין, דצמחאי גוונא דעתייהו שמתקדש בכל מאי דאפשר, וצוה ניחא דשמין דרצנן אינו מחודש נדדי, אלא הוא צא לומר דרצנן מספקא להו אי כר"מ אי כר"א, וממילא שמין, דבספק לכו"ע שמין, אצל לפ"ז יהיה ראוי לקיים כן לדינא דלא נימא שמין את הנייר, אלא בגוונא דצמורת שטר היתה מקודשת בספק, ול"מ כן, עי' ר"ן ריש האומר צמקדש צמורת שיש בו שוה פרוטה לאחר ל' וגאצד השטר צמון הזמן, דמקודשת צמורת כסף, אע"ג דצמורת שטר ודאי אינה מקודשת, ועי' טור סי' כ"ח, וע"ע צר"ן ריש קדושין דדברי הירושלמי שהציא הרי"ף, ובשו"ע סי' ל"ב ס"ב.

(ח) רש"י ס"ד א' פירש דאיסור רוצה בקיומו הוא משום דישראל מנזוה לאצד ע"ז ומשמשיה, ולפ"ז אין מקום לאיסור זה בשאר איסורי הנאה, דאף שהם מהנשרפים או מהנצברים, מ"מ אינם דומים לע"ז שיש בה מנזוה לאצדה, גם מצות הנשרפין והנצברים הוא על הצעלים, ואילו מצות איבוד ע"ז היא על כל מי שסיפק צידו, אצל צמון לעיל ל"ב א' ד"ה והא דנו באיסור רוצה בקיומו צמון צמקדש וצמקדש צמל, והוצא צמקדש"ע אור"ח סי' ת"נ ס"ז ועי"ש צמ"א, והדברים צ"ע דאין אפשר ללמוד שאר איסורים מע"ז לענין איסור רוצה בקיומו, וצמ"א לא נמצא איסור זה אלא צע"ז וצ"ן נסך, אח"כ ראיתי צפר"ח אור"ח סי' ת"נ שכבר כ"כ עי"ש, [וכעת ראיתי ירושלמי ערלה פ"ג ה"א דאסר לסמוך כרעי המטה צבגד שצצו בקליפי ערלה, וצ"ע], ולהמפרשים דכלאים שהזכירו צמ"א ס"ד א' היינו כלה"כ עי' ראצ"ד וריטב"א, מצואר צמ"א דבאיסורי הנאה ליכא משום רוצה בקיומו, אלא בכלאים לר"ע, ועי' צמ"א שם דהתיר לשמש בכלי צמק, אע"ג דחשיב רוצה בקיומו ע"י ד"א.

איסור רוצה בקיומו אינו אלא מדרצנן כמ"ש הריטב"א צמקדש"ק צ"מ ל"ב ב', ואף דהתם לענין יין נסך איירי, מ"מ נראה דה"ה צע"ז ענמה, ואף אם המכצה דליקה שגפלה צע"ז ע"ז, עובר מדאורייתא צעשה דאצד תאצדו, מ"מ רוצה בקיומו אין צו לתא דאורייתא, אא"כ יש צו משום

לכשתעקר ע"ז פלונית אתן מאתים זוז, ולא חשיב ע"ז כרונה בקיומו, שלא ינטרף לתת, דאין האיסור משמש אלא שימוש של זמן.

הא דאמרינן ס"ה ז' והא רונה בקיומו דלא נטרו זיקי, אין לפרש דרונה בקיום הנודות, דהא מבואר בגמ' ל"ז א' ובתו' שם דקנקנים אין בהם משום רונה בקיומו, כיון דליתיה לאיסורא בעיניה, וע"כ צריך לפרש דרונה בקיומו של היין בתוך הזיקי, דזהעדר יין הם קרובים יותר להתצקע, ואע"ג דאם ישפך היין לא יקחו הגולפי, דהא מה שיקחו הגולפי היינו כדי לתת היין לתוכם, י"ל דכשיתחיל לטפטף יקחו הגולפי, שו"ר בזה דברים למרן זללה"ה בס' מ"ו סק"ח ע"ש שפירש דרונה בקיומו דלא מנטרי זיקי היינו שרונה שהיין יתקיים ולא ישפך בנקצי הזיקי, וע"ש עוד, וז"ע.

(ט) ע"א א' מתני' האומנין של ישראל ששלח להם עכו"ם חבית של יין נסך בשכרן מותר לומר תן לנו את דמיה כו', אם מיירי שקצץ להם דמים והחבית של יין נסך שזה כפי הדמים שקצץ להם, לא היו צריכין לומר לו תן לנו את דמיה דהיינו של החבית, דמה ענין להם עם החבית, והיה ראוי לומר שיכולים לומר לו אין החבית שזה לנו כלום ותן לנו דמים שקצצת, ולכן נראה דבכלל דינא דמתני' כשהחבית שזה יותר ממה שקצץ להם והוא צא לתתה להם מכח עין יפה, ורשאיין לומר לו תן לנו את דמיה, דהיינו יותר מדמי הקציצה, ואפ"ה לא חשיבי כמוכרין יין נסך, כיון שטרם זכו בה, ושמא דאף אם שלח להם שכרן במעות והוסיף להם חבית של יין נסך כהעדפה, דנמי מותרין לומר לו תן לנו את דמיה, ומיהו יש לדון אם כהאי גוונא אין כאן משום רונה בקיומה עד שתחזור לנותן, דקרוצ הדבר שאם תשבר שלא יתן להם את דמיה, וגם בלאו הכי יש לומר דכהאי גוונא כמתנה בעלמא חשיב.

ולפ"ז נראה לדקדק מכאן דאם עכו"ם שלח דורון לישראל חבית של יין נסך, אינו רשאי לומר לו תן לי את דמיה, אף עד שלא נכנסה לרשותו, דכיון דאינו חייב לו כלום, נראה כמוכר לו את היין נסך ונוטל דמיה, וגם יש כאן משום רונה בקיומה, שאם תשבר לא יתן לו את דמיה, דאם איתא דגם כהאי גוונא רשאי לומר תן לי את דמיה,

משכר באיסורי הנאה דלדעת תו' פסחים כ"ז ב' משמע דמיתסר מדאורייתא, ע"י לעיל סק"ג, וע"י פר"ח שם שכתב דמהא דהקילו גבי גר, מוכח דלא מיתסר מדאורייתא, ומיהו התם משמע בגמ' דאינו רונה בקיומו ממש אלא כי רונה בקיומו.

הא דפשיטא לגמ' ס"ג ז' ס"ד א' דכל היכא דרונה בקיומו הרי שכרו אסור, אע"ג דממתני' דהשוכר את הפועל ליכא למישמע אלא בדאיכא משום משכר באיסורי הנאה דחמור טפי ולדעת תו' הו' דאורייתא, ז"ל דקים לגמ' דכל היכא דאיכא איסור קנסין, דהא גם בשביעית קנסו באיסור כל דהו בחמרים, וברמז"ן שם כתב דאף בסתם יינם אסרינן משום רונה בקיומו, דהא מתני' דפועל משום רונה בקיומו הוא ומסקינן דאף בסתם יינם כן, משמע דלא ס"ל לחלק בין משכר לרונה בקיומו, ושמא לא קים ליה כלל איסור משכר, ע"י לעיל סק"ג דכ"מ נמי במרדכי.

יש לעי' בזה דאסרינן ל"ז א' לסמוך כרעי המטה בחרס הדרייני משום רונה בקיומו, והא בגמ' ס"ד א' אמרינן דע"ז המתחלקת לפי שצריה אין זה משום רונה בקיומו, ואף אם נימא דלא קאי הכי, היינו משום דקשיא ליה דהא רונה בקיומו שלא יגנב ושלל יאבד, אבל הכא הרי לא איכפת ליה אם ישרו את החרס במים בעודו סומך בו את המטה, ויפלוט כל טעמו וישפכם, שאינו משמש אלא בחרס, וזהו ודאי ליכא למימר דכשינא ממנו היין לא יוכשר לסמוך כרעי המטה, דא"כ הו"ל רונה בקיומו ממש, ובגמ' שם קרי ליה רונה בקיומו ע"י דבר אחר, ומשו"ה איכא מאן דשרי, וא"כ אינו רונה בקיומו של האיסור, וז"ל דחרס הדרייני מנזה לאבדו כמות שהוא, ואינו רשאי להשהותו ולשרותו ולאבד רק את טעמו, וגם יתכן דלעולם ישאר בו עדיין קצת מן הטעם ואינו נגעל בשרייה, והלכך חשיב רונה בקיומו ע"י ד"א, דחשבינן לחרס וטעמו כחד, וי"ל עוד דכסומך בו את המטה אינו יכול לשרותו והו"ל רונה בקיומו לשעה זו.

נראה דלא מיתסר משום רונה בקיומו אלא כשהיין נסך משמש שימוש להנאתו, כמו בשכרו לשכור, ובאומר המתן עד שאמכור, אבל מותר ללוות מעות מעכו"ם עד שיגמר לגינו, ולא חשיב הישראל ע"ז כרונה בקיומו, וכן אומר אדם

א"כ למה שנה התנא דין זה באומנין שנותנה להם בחובו.

שוב ראיתי ברש"א ובריטב"א כאן וכן ברמב"ן ס"ד א' שכתבו לפרש דאירי שלא קנץ לאומניים את שכרם, ועכשיו שלח להם חצית של יין נסך בשכרן, ואומרים לו שמסכימים לערכה ושיתן להם את דמיה, ונראה שפירשו כן משום דקדוק לשון המשנה וכמש"כ לעיל, ובצ"י נתקשה בזה, וגם לפ"ז מתפרש דנקט לה התנא בזהאי גוונא לרבותא, דאף בזה רשאיין לומר לו תן לנו את דמיה, ונראה דאף לפירוש זה ניתן לקיים מש"כ דאף בהוסף להם יותר ממה שקנץ נמי שרי, והתנא נקט לה בזהו בלא קנץ, דבזה נמי לעולם הדבר קרוב שיש משהו העדפה צמה ששלח להם, דגם אם היה פוחת פרוטה היו מתרצים, וה"ה בקנץ ושלח יותר.

שם משנכנסה לרשותן אסור, פי' הרא"ש דר"ל משקיבלה בשכרן, דכניסה לחוד אין חזרו של אדם קונה לו צע"כ, וצ"ע א"כ פשיטא, ואף דלא שויה מידי, והרי קבלתן אותה בשכרן כמחילה, מ"מ מה צריך סו"ס אין כאן חוב והיין נסך שלהן ופשיטא דאסורין למכרה וליטול דמיה, ועו"ק דלמה קיבלה בשכרן, הלא לאו ברשיעי או בשופטני עסקינן, והרי יודעים דאסורה בהנאה, ואם בטעות, טעות לעולם חוזר.

ובראה דאירי שקיבלה בטעות ואף בקיבלה בטעות לא שרינן להחזירה ולקבל דמים, כדאמרינן לקמן ב' בלקח גרוטאות ומאז בהן עכו"ם משום דמתחזי כעכו"ם ביד ישראל, ויש בזה חידוש טפי שיש לחלק בין לקח גרוטאות לקיבלם בחובו, דבקיבלם בחובו בטעות ומחזירם, לא מיחזי כמקבל מעות צעד העכו"ם, אלא כנפרע חובו, ואשמועינן דגם זה אסור, וניחא דלפ"ז יש במתני' חידוש גדול, וגם לשון נכנסה לרשותן, נאות לזה, דבאמת לא נפרעו עדיין בזה, אבל מ"מ נכנסה לרשותן בטעות, אבל עדיין קשה דהתייבא לרבא, אבל אצ"י דס"ל דבמקח טעות לעולם יחזיר כמבואר בזכרות י"ג ב', א"כ ע"כ מתני' בקיבלה שלא בטעות, וא"כ פשיטא, וגם למה קיבלה אטו בשופטני או ברשיעי עסקינן, ושמה אף לאצ"י מיתוקמא כשלקחו בטעות, ואשמועינן דכיון דקיבלה בשכרן לא איבעיא להו למיטעי, וכדמפרש

אצ"י לברייתא, אבל עי' תו' בזכרות שם ד"ה דכיון דפירשו אמאי לא חשבינן ליה כטעות בברייתא לאצ"י, והאי טעמא ליכא הכא, (ושמא יתכן לפרש דכל טעות שאינו מנזי חששו שלא ידעו שהיה טעות ומיחזי כעכו"ם ביד ישראל, וכמו לרבא, ואף דמן הדין הוא טעות, וה"נ אינו מנזי לטעות בין יין לשאר משקין, אבל בגמ' בזכרות שם אמרו דלאצ"י ליכא מקח טעות בסיפא, ואין לנו לחדש דאיכא מקח טעות דגזרו בו לאצ"י), ושמה הכא לא מנזי לטעות בין יין לשאר משקין, והלכך לא חשיב טעות, והיינו דאשמועינן, ודומיא דחידושא דסיפא דברייתא לאצ"י.

ולפמ"ש פ' דמתני' איירי כשיש צדמי החצית עודף על שכירותן, יש מקום לומר דאף משנכנסה לרשותן ולא קבלה בשכרן, דנמי לא יהיו רשאיין לומר תן לנו את דמיה, אלא תן לנו את שכירותן, שהרי עכו"ם ששלח לישראל דורון יין נסך, אינו רשאי לומר לו תן לי את דמיה אף עד שלא נכנסה לרשותו, כמש"כ לעיל, ורק באומנין שרינן משום דחייב להם בשכרן, ושפיר י"ל דלא התירו אלא עד שלא נכנסה לרשותן, דהמותר על שכרן נראה כחליפי יין נסך, ולפ"ז מתפרשא מתני' משנכנסה לרשותן אסור, דאסור לומר תן לנו את דמיה, אבל רשאיין לומר תן לנו את דמי האומנות, ודוחק, והרא"ש י"ל דמפרש למתני' בשכר קרוב וצוה באמת אין מקום לאסור משנכנסה לרשותן סתם, דחייב שכרן במקומו עומד.

ותבין נמי כי האי ליטנא דמאזי פ"ו מ"י ולעיל ס"ד א' גבי גר ועכו"ם שירשו את אביהם עכו"ם דיכול לומר לו טול אתה עכו"ם ואני מעות טול אתה יין נסך ואני פירות ואם משבאו לרשות הגר אסור, ונראה מדברי התו' קדושין י"ז ב' דמשבאו לרשות הגר היינו אף קודם שחלקו ממנו, דכתבו שם דא"א לפרש דהא דשרי משום דיש ברירה, דא"כ כי באו לרשותו נמי, ואם באו לרשותו היינו חלוקה, מאי מהני יש ברירה, [ובפ"י אמנם נתקשה בזה], וע"כ כונתם באו לרשותו קודם חלוקה, אלא שכבר הכניסם לרשותו, וכנראה דפשיטא להו כן, משום דאל"כ פשיטא דלאחר שקנה ע"ז אינו רשאי להחליפה, וע"כ באו לרשותו קודם חלוקה קאמר, ודכוותה ראוי לפרש במתני' נמי דמשנכנסה לרשותן היינו אפילו לא נתכוונו

למימר דאיבעי ליה לעיוני, ולכך אינו אלא מיחזי כמקח טעות, ומ"מ יהצין ליה דין מקח טעות. ויש לעי' בהא דבסיפא לאצ"י לא חשיב מקח טעות, והיינו משום דכיון דלא עיין אמרינן דאחולי מחיל ונתכוין לקנות, והא חינוח אס המוכר טוען שנתכוין למכור, דאמרינן דלאו כל כמיניה דלוקח לומר שלא נתכוין לקנות, אבל הרי לעיל נ"ג א' אמרינן דלמ"ד לזורף ישראל ד"ה ציטל, ע"כ איירי שהעכו"ם המוכר לא ידע שיש עכו"ם בין הגרוטאות וכדאמרינן התם דאדעתא דעכו"ם לא זבין, וא"כ אף אם הלוקח הסכים לקנות אבל הרי המוכר לא הסכים למכור, ואף דאונאת עכו"ם מותר, אבל מהיכי תיתי נימא דמשום זה נתכוין הלוקח לקנות איסורי הנאה, ואפשר דאצ"י ס"ל כמ"ד לזורף ישראל נמי מחלוקת ואחיא כרבנן, א"נ העכו"ם נמי מדלא עיין מסכים למכור גם העכו"ם שבין הגרוטאות, אבל לענין ציטול צריך שידע ויכוין למכור את העכו"ם, ולא סגי במה שמחמת חוסר עיון הוא מסכים גם שימכר העכו"ם.

שו"ע יו"ד סי' קל"ב ס"ג ואם משקצלו בשכרן אסור, ממש"כ לעיל נחבאר דאף שקיצלו בטעות, דלאו צרשיעי או צשופטי עסקינן, ואפ"ה אסורין להחזיר, וכהיהא דסי' קמ"ו ס"ג, דכיון דקיצלו מדעתם אם צאים להחזיר נראה כמוכרין יין נסך, צרם נראה דכ"ז אם נודמן שטעו כגון שהיו סבורים שהיין מותר וכיו"ב, אבל אם העכו"ם הטעום צמיד כגון שאמר להם שזה חצית של שמן או של ישראל, שפיר מחזירין, דהחיוב להוליך לים המלח במקח טעות חידוש הוא, ואין לנו צו אלא חידוש ודומיא דצרייתא דאיבעי ליה לעיוני, וכדס"ל לאצ"י דלאו מקח טעות הוא, אבל בהטעוהו לא.

(י) ע"א א' אר"י א"ר מותר לאדם לומר לעכו"ם לא והפס עלי מנת המלך כו' אבל אומר לו מלטי כו', לקנות יין נסך מן העכו"ם ע"מ לאצדו נראה דאסור, וכמו לקנות חמץ בפסח, דכיון דישראל מצווה לאצד יין נסך, הרי כשקונה הוא עובר בקום ועשה על מצות איבוד, עבר וקנה אם מותר לו לשלם, נראה דאם אין הדמים נתפסים אם משום שהוא בהקפה, אם משום דהמוכר הוא עכו"ם, אין לאסור לשלם, אבל אם הדמים נתפסים כשהלוקח ישראל, יש לאסור משום דהדמים כיין

לזכות זה בשכרן, וומיהו לפמש"פ דאיירי שקיצלו בטעות, שפיר קרינן זה נכנסה לרשותן דבאמת מן הדין עדיין לא זכו זה כיון שהוא בטעות, ולא נפרעו עדיין שכירותן, רק שצאה לרשותן, והוי שפיר דומיא דגר], וצירושלמי שם ה"ז מדמה באו לרשותו, לקנו ישראל ועכו"ם בשותפות בית של עכו"ם עם כל אשר בתוכה והיה זה ע"י, ואם באו לרשותו היינו שכר חלקו, מה ענין זה לקנו בשותפות, וזוהי משמע דאף אם באו כל הנכסים קודם חלוקה לרשותו של הגר, דנמי כבר אינו יכול לומר טול אתה ע"י ואני מעות, [ואפשר דדוקא צלקתם לזכות בחלקו, אבל אם לא נתכוין להחזיק בהם, ורק הכניסם לביטול להיות משתמרינן, לא חשיב כבאו לרשותו], ואף אם נימא דצריך שיכניסם לרשותו דהיינו רק חלקו, ולכונת חלוקה, אבל עכ"פ למדנו דנכנס לרשותו היינו בשעדיין לא נגמרה החלוקה בזה, ודכוותה במתני', ובשו"ע יו"ד סי' קל"ב ס"ג גבי אומנין הציא דברי הרא"ש דנכנסה לרשותן היינו שקיצלו בשכרן, ובסי' קמ"ו ס"ד גבי גר העתיק לשון המשנה. — וע"ע בחו"ב דמאי ס"י ס"ק ט"ו, והוצא בהערות על סדר המסכת ס"ד א'.

ונראה דאף דהעיקר כפירוש הראשונים ז"ל דמתני' באומנין שלא קנץ להם שכרן, מ"מ יש לקיים מסבא דאף בקנץ להם שכרן ושלח להם חצית ששוע מעט יותר, דנמי רשאינן לומר תן לנו את דמיה, דלעולם בלא קנץ ראוי ג"כ לומר שצחצית ששלח יש מעט יותר ממה שהיו יכולים לתבוע, וכן יש לדייק מזה דבשלח דורון יין נסך אינו רשאי לומר תן לי את דמיה, וצנכנסה לרשותן אף שלא קיצלו בחובן יש להסתפק אם רשאינן לומר תן לנו את דמיה בזמן שיש זה עודף על שכרן שקנץ.

ע"א ב' אמר אצ"י משום דמיחזי כי מקח טעות, לשון מיחזי כמקח טעות לאו דוקא, דהא מקח טעות ממש הוא, וכמבואר מדברי רבא, ושמא לשון דמיחזי הוא לאידך גיסא לומר דמיחזי לכו"ע שזה מקח טעות וליכא למיחש שיאמרו דשקיל דמי עכו"ם, א"נ משום דבסיפא לא חשיב לה אצ"י מקח טעות, כמבואר בזכרות י"ג ב', ופירשו צתו' שם משום דמלוי עכו"ם בין גרוטאות ואיבעי ליה לעיוני מקמי דמשיך, הלכך גם בלא יהיב זוזי נמי איכא

אם כל ענינם חלוק, נחמא, וכש"כ לפי מה שהביא הריטב"א בשם הרמב"ן להתיר גם בחוב ידוע לתת לחזירו פחות מן החוב ושהוא ימלטנו מן החוב, דודאי אין להתיר אלא"כ הפורע משלם שלא בשליחות המשלח, ומיהו זה קיי"ל בשו"ע שם לאיסור, וכמבואר בתשובות הרשב"א סימן תרפ"ו, וכ"מ בתשובות הרמב"ן שצנעה"ת שער מ"ו ח"ד סימן י"ח.

ונראה דגם לפי הגאונים והרמב"ם שהביאו הרמב"ן והרשב"א והר"ן דגזירת העובר היא שיקחו ממנו יין תמורת דמים כרזנו, דנמי יש לפרש דעול תחתי ומלטני חלוקים צעיקר ענינם, דבעול תחתי הרי הוא כשלוחו ליקח מן המלך מה ששת עליו, משא"כ במלטני הרי הוא לוקח מן המלך לעצמו ומצקשו שיפטור את הישראל מליקח מה ששת עליו, וכן מבואר בלשון הרמב"ן והרשב"א, [והטור בסי' קל"ב הביא י"א דלא שרי במלטני אלא עד שלא שמו עליו, וז"ע דהא משמע דבאותו ענין שאסור לומר עול תחתי שרי באומר מלטני, ועול תחתי הרי הוא לאחר ששמו עליו, גם בתו"ה הקצר מפורש דאף בשמו עליו שרי לומר מלטני, וכן מבואר בדקדוק לשונו בארוך וצחידושו, וכן בלשון הרמב"ן, ולא מצאנו מאן ניהו הך י"א, וז"ע], ונראה דאף כשהעכו"ם לא אמר לעובר כלום ולקח כאילו בשליחותו של הישראל, דנמי שרי, דכיון דהישראל אמר לו מלטני, הרי לא שווייה שליח ליקח בשליחותו, והלכך אף ששינה ולקח כאילו בשליחותו, אדעתיה דנפשיה עבד, ואין כאן איסור מצד הישראל, וכאילו לא אמר לו כלום והלך כאילו בשליחותו, דאל"כ לא היה ראוי להתיר לומר מלטני, דודאי יש לחוש שהעכו"ם לא יאמר לעובר כלום ויקח כאילו בשליחות הישראל. — לפי הגאונים מרויח הישראל טפי, שאם הוא יקח היין הרי יצטרך לאצדו כולו, משא"כ כשהעכו"ם לוקחו אינו מפסיד אלא את היוקרה ששת העובר, ושמה לעולם יכולים להפטר מן העובר צנתינת שיעור היוקרה ששת.

בראה דהישראל שחייב מנה לעכו"ם רשאי מדאורייתא לומר לו צא וארצך חצית יין נסך דהפקר ותקחנה בחובי, דלא חשיב כמשמש ציין נסך לפרעון חובו, דחובו נפרע בשכר טרחתו להראותו את היין נסך דהפקר, ומיהו משום

נסך חשיבי והרי הוא כמהוה יין נסך, וכן ברשב"א בסוגיין ולעיל ס"ג ז' בהקדים לו דינר מבואר דיש איסור כשהדמים נתפסים, וכן ברמב"ן, ויש לעי' מהו שיאמר אדם לעכו"ם זרוק יין נסך שלך לים ואשלם לך, להסוברים דזרוק מנה לים חייב מדין ערב, מי אמרינן כיון דהישראל מתחייב מדין ערב הר"ז כאילו הוא משתמש ציין נסך להנאתו ואסור, או"ד סו"ס לא קני ולא מידי ושרי, ולכאורה מצאנו יותר מזה דאף לומר לעכו"ם תן יין נסך לעכו"ם פלוני ואשלם לך שרי, כדאמרינן לעיל ס"ג ז' גבי פועלים דכלא הקדים דינר שרי, אף דהפועלים כשלוחו של צעה"צ לומר לחנוני שיתן להם יין, אלא שלפי מש"כ הרמב"ן בסוגיין דשאני פועלים דצעה"צ יכול לפטרם צמעות, והרי הוא עושה את החנוני במקומו ליתן להם מעות או אוכל ומשקה שירצה ולכך שרי, אבל לומר תן חמץ ואני פורע אסור, וכמשנ"ת לקמן ס"ק י"א, לפ"ז שפיר יש לדון אם גם באומר זרוק יין נסך לים ואשלם לך אסור, וז"ע.

לבאורה עול תחתי לעובר ומלטני מן העובר חלוקים צעיקר ענינם ולא רק בלשון, דבעול תחתי לעובר הרי הוא כשלוחו להביא יין לעובר, אלא שהוא נותן היין משלו, ובקרבן כהאי גוונא שאומר לחזירו הפרש חטאתי תחתי, הרי גם זכות מקדיש לבצל החטאת, וחזירו רק נותן בשבילו, אבל האומר מלטני מן העובר הרי הנתינה של הנותן, והאומר מלטני כאילו נפטר בלא כלום, ואפשר שאינו מתחייב כלל באמירת מלטני, והרי הנותן מניח יינו על קרן הנצי דדין פורע חובו של חזירו, אלא שקומץ עליו שישלם לו, ואף אם הוא מתחייב מן הדין, הרי זה תשלומין על שטרה בשבילו וההנהו, ובהקדש כהאי גוונא הרי המפריש זכות המקדיש, וזה שהפריש בשבילו אינו אלא כמתכפר, והלכך לא שייך לאסור לומר מלטני, שאין לו שום ענין עם היין נסך, גם אפשר דבאומר עול תחתי והלך ופייסו דצברים דאינו חייב לו כלום, אבל באומר מלטני יתחייב לו כל שכרו, וכן יש ללמוד מן הירושלמי והתוספתא שהביא הרמב"ן (הנדרמ"ח) דגם לענין רבית מחלקינן צין אם אומר עול תחתי או שאומר מלטני, וכדאיתא ציו"ד סימן קע"ג ס"ד בהגה"ה וסימן קע"ז ס"י, ולא מסתבר דשינוי הלשון לחוד יועיל להתיר גבי רבית, אבל

אין הישראל כמשמש צענמו באיסורי הנאה, ואינו עובר מדאורייתא, ומ"מ מדרבנן ודאי מיתסר כיון שהעכו"ם עושה בשליחותו.

יא) הראשונים ז"ל הקשו מ"ט שריין לעיל ס"ג ב' לומר לחנוני נא והאכל והשקה לפועלים ואני פורע, אל"כ הקדים לו דינר, או נשא ונתן ביד, ומ"ש מעול תחתי לעובר דאסור, וחירץ הרמב"ן ז"ל דהתם גבי פועלים כיון שאם רצה יכול ליתן להם מעות כדי מזונות והם לוקחים לעצמם שכר הוא דרך צעה"צ עם פועליו נמא"ש שאינו חייב להם יין וכיון שכן אין בלקיחתן יין על פיו איסור כו' אבל גבי מנת מלך כיון דיין חייב ליתן אע"פ שפעמים הוא לוקח ממנו דמיו אם אמר לו פול תחתי עושה כפורע חובו ביין נסך אע"פ שלא משך עכ"ל, ונראה דהאומר לחנוני תן לפלוני מתנה יין נסך ואני פורע נמי אסור, אע"פ שאינו חייב כלום לאותו פלוני, דסו"ס הוא משמש ביין נסך לרצונו, וכונת הרמב"ן דבחנוני איירי שאמר לחנוני שצעה"צ שהוא חייב לתת לנו או מזונות או דמי מזונות אמר שאתה תהיה במקומו, והלכך רשות ביד החנוני גם לתת להם מעות, וכן יכול לתת להם לשמות משקאות אחרים לצר מיין, דהוא קאי בחריקאיה דצעה"צ, וכן יכול החנוני לתת להם לאכול ולשתות צנחאי שהם יתחייבו לו דמיהם, והוא יגבה מצעה"צ בשליחותם, והלכך אין כאן ציווי מצעה"צ לחנוני לתת להם יין בשליחותו, משא"כ צמנת המלך כיון שחיובו הוא יין הרי כשאומר עול תחתי הרי"ז כאומר תן יין בשליחותי, והלכך אסור אף כשזימנין שמפייסו צממו, ולהאמור הרי אף לדעת הרמב"ן אסור לומר לעכו"ם תן יין לפלוני ואני פורע אף כשאינו חייב כלום לאותו פלוני, וכמש"כ לעיל, וכש"כ כשחייב לו מעות, והכא בחנוני עול תחתי קאמר לו לתת להם לאכול ולשתות, ולכך שרי, ובר"ן נתקשה בדברי הרמב"ן דבאמר לחנוני תן להם יין ואני פורע יש לאסור אע"ג דמצי לסלוקי צווי, ולמש"כ אמנם כן אף לדעת הרמב"ן.

עוד כתבו ז"ל דאפשר דה"נ צעול תחתי לא מיתסר אלא בהקדים לו מעות, והדבר דחוק טובא לחדש כן בסתימת הגמ' והבדליה, ומה ששנו כן בירושלמי דמאי וצחוספתא י"ל דאגב רבית נקטו כן, דלענין רבית ע"כ שקולץ לו דמים

משכר באיסורי הנאה מסתבר דיש כאן דסו"ס הוא משכר באיסורי הנאה, ונראה דאף אם לא אמר לעכו"ם שהיא של הפקר, וכסבור שהוא שלו, דנמי לא מיתסר מדאורייתא כמוכר איסורי הנאה, דכיון דקושטא הוא שלא זכה זה אין כאן משתמש באיסורי הנאה, והרי צישראל כהאי גוונא שהראהו פירות הפקר דהיתירא וכסבור שהם שלו ולקחם בחובו, הרי לכשיוודע לו דהוה דהפקר יכול לחזור ולתצוה חובו ממנו, דמהפקירא קא זכי, [ואולי ינכה לו שכר טרחתו צעבור הראות], וה"נ בעכו"ם אין כאן אלא הפקעת הלוואתו.

נראה דראובן שלקח יין נסך של שמעון צין מדעתו צין שלא מדעתו ומכרו או פרע צו חובו לעכו"ם, דעבר ראובן על איסור דאורייתא דמכירת איסורי הנאה, שהרי הוא משמש באיסורי הנאה למוכרו או לפרוע צו חובו, ואפשר דאף כשלא נתכוין ראובן לזכות צו, מ"מ כיון שנטלו ומשמש צו כבעלים, הרי"ז שימוש באיסורי הנאה דמיתסר מדאורייתא, דכל מוכר איסורי הנאה לאו ידיה זצין דאיסורי הנאה הפקר נינהו, ומ"מ קעבר מדאורייתא כמש"כ לעיל סק"ג, וה"נ דכוותה, וז"ע בזה.

ואם ראובן לא נטלו, אלא שאמר לשמעון לתמו לעכו"ם בחובו, והלך שמעון ונתנו, אם שמעון רואה את היין נסך שלו כהפקר, והרי הוא עושה שליחותו של ראובן צו כעושה בחוץ של הפקר, מסתבר דשניהם אינם עוברים מדאורייתא, דשמעון מעשה קוף קעציד וראובן פרע חובו צל הפקר, אלא שלא הודיעו שהוא של הפקר, וכמש"כ לעיל דכהאי גוונא לא חשיב כמשמש באיסורי הנאה, אבל אם שמעון רואה את האיסורי הנאה כשלו, ועמיד לתצוה מראובן כעשה שליחותו מדין ערב, הרי שמעון משמש באיסורי הנאה שלו לפרוע חובו של ראובן, ועבר מדאורייתא כמוכר איסורי הנאה, וראובן לא עבר אלא מדרבנן.

ולהאמור נראה דלומר לעכו"ם עול תחתי לעובר לא מיתסר אלא מדרבנן, אף כשאי אפשר לסלוקי צווי, דהמשמש באיסורי הנאה הוא העכו"ם שהרי האיסורי הנאה הם שלו והוא מותר בהנאתו, והוא משמש בהם לפרוע חובו של הישראל בשליחותו, וכיון שהעכו"ם הוא המשמש באיסורי הנאה, והישראל מתחייב לו רק מדין ערב, ממילא

מועטים בתחלה, וכן לפי הרשב"א דהקדים לו מעות דר"פ לעיל ס"ג ז' היינו לפקדון ולא להוצאה, לא יתכן הכא דהא גומר עמו מיד, ונראה דמה"ט מסיק הרשב"א בתו"ה הקצר דאף בלא הקדים לו מעות אסור.

בר"ן תמך בפירוש הגאונים והרמב"ם דלפי זה ל"ק מחנוני עי"ש, אבל אכתי צירושלמי ובתוספתא נשנה דין עול תחתי כשצריך לתת למלך כדקתני שקול תחתי לאור, וכמש"כ הרמב"ן שזה מוכיח בלא כפירוש הגאונים, ולית לן לדחות מהלכה מכא קושיא דחנוני, וז"ל דהתם משום דהקדים לו מעות הוא, ורצו אשי ס"ג ז' לא פליג אדר"פ התם, אבל הרשב"א קיים להלכה גם פירוש הרמב"ן וגם פי' הגאונים, ואף בלא הקדים מעות.

שו"ע או"ח סימן ת"נ ס"ו מותר לומר לעבד הילך דינר זה כו' אבל לא יאמר לו לא ואכול ואני פורע כו', יש לתמוה דמקור דין זה הוא מסוגיא דע"ז ס"ג ז' ושם מפורש דבלא הקדים לו דינר ולא נזכר שרי וכמש"פ הטו"ד ס' קל"ז, ומה"ט כתבו כל האחרונים דהעיקר כהיש מתירין, אבל דעת הטור נריך יישוב, גם במרדכי לא הביא אסורים, ומש"כ הח"י דהוא משום חומרא דפסח, קשה בלא מלאנו שהטור יגזור גזירות מדנפשיה, וגם חומרא דע"ז לא קילא מדפסח, ולפמש"פ לעיל כונת הרמב"ן בטעמא דחנוני לא חשיב כעול תחתי לעובר דאסור, משום דבעה"ז אוקמיה לחנוני בחריקאיה לתת להם או מזונות או דמי מזונות, ולא חשיב בעה"ז כאומר לחנוני תן להם יין, אף שהפועלים מבקשים יין, והם באים בשליחותו של בעה"ז, לפ"ז ניחא דה"מ בפועלים שאינם סמוכים על שולחן בעה"ז בקביעות, אלא שציוס זה הוא נריך לתת להם מזונות, בזה אמרינן דכשאומר לחנוני לתת להם לאכול ולשתות הרי החנוני במקומו, ואף שיודע שהחנוני יתן להם יין שרי, אבל עבד שהוא סמוך על שולחן בעה"ז בקביעות אם יאמר לחנוני תן לו לאכול ואני פורע הר"ז כאומר תן לו מה שהוא מבקש לאכול, וכשהעבד מבקש חמץ חשיב בעה"ז כמזנה לחנוני לתת לו חמץ, ולומר לחנוני תן לו חמץ ואני פורע, זה ודאי אסור כדין עול תחתי לעובר, דאין כאן העברת חיוב בעה"ז לחנוני, ואין החנוני רשאי לתת לו דמים, דהעבד נשאר סמוך

על שולחנו של בעה"ז, ונמצא שבעה"ז מאכילו חמץ ע"י שלוחו החנוני, וזה אסור אף בפועלים, וכמש"כ הר"ן בע"ז ע"א ח' דלומר לחנוני תן להם יין ואני פורע אסור אף בשיכול לסלוקי בזוזי וכמשנ"ת לעיל, בלא עדיף מעול תחתי לעובר דאסור.

רלפ"ז אם באנו לפרש בדעת היש מתירין שהביא המחבר דהיינו המרדכי, דשרי לבעה"ז לומר לחנוני תן לו חמץ ואני פורע, וכדנקט המ"א סק"ט, יש לפרש דס"ל כתירון קמא דהרמב"ן בלא אסרינן עול תחתי לעובר אלא בהקדים לו מעות, וא"כ לא קיי"ל כוותיה וכדסתם המחבר צו"ד ס' קל"ז ס"ה דאף בלא הקדים מעות אסור לומר עול תחתי לעובר, וכדעת הרשב"א והריטב"א והטור שם, וכפשטא דסוגיא כמ"ש הריטב"א שם ונקט כן גם בדעת רש"י, ומדהביא המחבר כאן דעת היש מתירין ע"כ דס"ל דהיש מתירין היינו כשאומר לחנוני סתם שיתן לו לאכול, ואף שהחנוני יתן לעבד מה שיבקש והבעה"ז יודע שיבקש שיתן לו חמץ שרי, כיון שאינו חייב לתת לו חמץ, ולא ס"ל לחלק בין עבד לפועלים כמו שפירשנו בדעת הטור, אבל לומר לחנוני תן לו חמץ ואני פורע אסור, וזה בלא כהמ"א. — גם מה שכתב המ"א דהקדים לו דינר דאסור היינו כשלא נתנו להוציאו עד אחר שיקח העבד, והוא ע"פ דברי הרשב"א בע"ז ס"ג ז' שהעתיק המחבר צו"ד שם, ז"ע דהתם ברשב"א מצואר שכתב כן כדי שיהא הדינר נתפס בדמי היין נסך, ולפ"ז אין מקום לאסור בחמץ שאינו תופס דמים, והטור לשיטתיה שחולק שם על הרשב"א לכך העתיק דין זה גם גבי חמץ.

(ז) י"ט ב' אמר ר"י לא נזרכה אלא לעכו"ם ענמה כו', ר"ל שצנה גם את הכיפה וגם את הע"ז שעליה וקאמר ר"י דשכרו מותר, והיינו משום דגם ע"ז ענמה של עכו"ם אינה אסורה עד שתעבד, ואשמועינן דהלכה כר' ישמעאל דקבר הכי, וגם דאף בע"ז ענמה לא גזרו על שכרו כל זמן שלא נאסרה הע"ז ענמה, וקיס לגמרא דר' ירמיה מוקי להא דר' יוחנן כר' ישמעאל, דכד שאלו בבית המדרש פשיטא דמותר דהא משמשין נינהו וצין לר"י וצין לר"ע אינם אסורים עד שיעבדו, השיב ר"י תהא בע"ז ענמה, והיה מוזן דר"ל דבזה כבר איכא פלוגתא ושפיר

למימר דקילא מאיסור העצרת חצית של יין נסך ממקום למקום, אלא דמ"מ לא ראו חכמים לקנוס השכר אלא במידי שתופס דמים, והלכך כל פעולה האסורה שצשעת חיוצ שכרה כבר יש תפיסת דמים צנעשה, שפיר קנסו חכמים לאסור השכר, ולפ"ז גם בשכר פועל לעשר הכשות תהא שכר הכשה אחרונה אסורה, ומיהו כל זה בשכר שאי אפשר לדון על חיוצו אלא כשכר יש תפיסת דמים צנעשה, אבל הא דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף לא סגי צהכי לאסור כל השכר, דא"כ אף צדליכא במכוש אחרון ש"פ יהא כל השכר אסור.

והא צדדאיכא במכוש אחרון ש"פ הרי כל השכר אסור כפשטא דסוגיין, וכן מצואר לקמן ס"ה א' דממאה חציות במאה פרוטות ואחת של יין נסך הרי כל השכר אסור, יש לפרש כמש"כ הרמב"ן והרשב"א שם דצקבלנות חזינן הכל כחטיבה אחת, וכאילו כל השכר על כל חלק וחלק שיש בו ש"פ, ומה"ט אף לר"א לא מהני להוליך הנאת האיסור לים המלח, עי' צתוה"א בית חמישי שער צ', ועי' בהערות על סדר המסכת צדף ס"צ א' כתבנו דאף בשכיר יום אם העביר חצית יין נסך קודם עתותי ערב הרי כל שכרו אסור, ועי' צרמב"ן שם שהוכיח גם טעם דשמא אם לא היה מסכים להעביר גם את היין נסך לא היה שוכרו כלל.

שם תוד"ה מכוש וא"כ נמצא איסור מעורב בשכרו כו', אין הכרע אם כונתם דמחמת תערובת זו יאסר כל שכרו וכמו בפרוטה דנאסר הכל, או דכונתם רק שיהא צריך לקבל שכרו צניכוי ערך מכוש אחרון.

בא"ד וי"ל כיון דצשציל מכוש זה האחרון לא היה העכו"ם כו' פחות כו', ר"ל דאע"ג דבן נח נהרג על פחות משוה פרוטה, מ"מ כשמסר לעשות מלאכה והשלימוה פרט להכאה אחרונה שאין צה שוה פרוטה, סתמא דמילתא לא יעכב שכרו מחמת זה, והלכך חשבינן כנתחייב כל שכרו קודם הכשה אחרונה, והש"ך ציו"ד סי' קל"ג סק"ז כתב דלפי דברי התו' אין ראייה דגם במאה חציות צחמשים פרוטות יהא כל שכרו מותר, וכמו שדקדק הרשב"א מזה, דהתם היינו טעמא שאין העכו"ם מקפיד על מכוש אחרון, נראה כונתו דדוקא צעצודה שלימה צקבלנות צבנין הכיפה והע"ז אמרינן שלא יקפיד אף כשעדיין חסר צה

אינטריך לר' יוחנן לאשמועינן דס"ל כמאן דקצר עד שתעצב, ועוד דאם צה לומר דאף לר"ע שכר ע"ז ענמה נמי מותר, היה ראוי לפרש מ"ט, דהא פשיטא לגמ' דמכוש אחרון גורר לאסור הכל, וכמצואר נמי לקמן ס"ה א' דאם העביר חצית של יין נסך קודם עתותי ערב הרי כל שכרו אסור, ופרכינן דלית לן לאוקמי לדר' יוחנן דלא כר"ע, והיינו דאמרינן תינח למ"ד עד שתעצב אלא למ"ד אסורה מיד מאי איכא למימר, ומשינן אלא אמר רצ"ע אפילו למ"ד אסורה מיד מיתוקמא שפיר דכיון דמכוש אחרון לית ציה שוה פרוטה לא מיתסר, ולשון לא נצרכה דקאמר הוא לומר דאדרבה עיקר מימרא דר"י הוא רק אליצא דמ"ד אסורה מיד ומשום דמכוש אחרון לית ציה שוה פרוטה, הא למ"ד עד שתעצב לא אינטריך לאשמועינן, ור' ירמיה קצר דלמ"ד אסורה מיד צאמת שכרו אסור, אם משום דס"ל אינה לשכירות אלא לבסוף, אם משום דס"ל דגם פחות משוה פרוטה גורר לאסור את כל השכר, ושמא נמי לא קים ליה דלעולם מכוש אחרון לית ציה שוה פרוטה, או שמא ס"ל דצריך לנכות משכרו שיעור מכוש אחרון, ואי אפשר למימני סתם שכרו מותר. — הא דקאמר עכו"ם מאן קא גרים גמר מלאכה כו', הוא לפרושי דאף שכר נגמרה נורתה, ואם יחליט שלא להוסיף מכוש, תאסר מיד, אפ"ה כל שדעתו להוסיף מכוש עדיין לא נגמרה מלאכתה ולא מיתסרא.

הא דפשוט צסוגיין דשכר מכוש אחרון אסור, אע"ג דכי קא מחי אגצא דהיתירא קא מחי, דהא אין נאסר אלא לאחר גמר ההכשה, ואינו צדין לחשבו כמשכר צאיסורי הנאה, אפשר לפרש משום דצקבלנות איירי, ולא חל חיוצ השכר עד לאחר שכר נעשה החועלת שצהכשה, וצאותה שעה גם חל האיסור הנאה, וכשצאים כאחד והוא הגורם לאיסור שפיר חשבינן ליה כמשכר צאיסורי הנאה, ולפ"ז אם שכר פועל לעשר הכשות כל הכשה צפרוטה, יהא שכרו מותר אף שכר הכשה אחרונה, דכאילו קדם חיוצ שכרו לאיסור ההנאה, דחיוצ שכרו על טרחת הכשתו, וצ"ע צזה.

ויתכן עוד דצאמת הרי כל הקנס לאסור שכרו הוא על עיסוקו צפעולה האסורה, ואיסור צניית הכיפה וכש"כ עשיית הע"ז ענמה לית לן

פחות מש"פ, אבל מאה חציות בחמשים פרוטות, אם יעביר רק ז"ט לא יתן לו הפרוטה האחרונה, ולפ"ז לפי דברי התו' יש לאסור שכן החצית של יין נסך, ואולי אף כל שכרו, כפי מה שנסתפקנו בזונתם בקושיהם, וגם בדברי הש"ך אין הכרע אם כונתו לדברי התו' הכל אסור, או רק הפחות משה פרוטה של היין נסך.

ומשמע מדבריהם דאם שכן פועל בחצי פרוטה למכוש אחרון, דשכרו אסור, דלא חילקו חכמים בגודל השכר ואף שכן של פחות מפרוטה אסור, ורק הכא דהנידון בשכר של חצי פרוטה אחרונה שיש להניח שלא היה פוחת משכרו בהעדר מכוש זה האחרון, וזה לא גזרו חכמים לאסרה, אע"ג דעכשיו הוא נותן חצי פרוטה בשביל מכוש זה, וכ"ז משום דיסנה לשכירות מתחילה ועד סוף וכל מכוש וזכה בשכרו, והרי הנידון לאסור שייך רק על חצי פרוטה אחרונה שהיא בזה ביחד עם חלות איסור הע"ז, אבל למ"ד אינה לשכירות אלא לבסוף הרי כל חיוב השכר חל עם חלות האיסור ויש לאסור כל השכר, ולא מהני מה שלא היה פוחת מן השכר בהעדר מכוש אחרון, לומר שסוף השכירות נגמרה קודם מכוש האחרון, דודאי השכירות במקומה עומדת, ורק לענין הנידון אם לאסור חצי פרוטה אחרונה משמשינן בסברא זו, והלכך אם אינה לשכירות אלא לבסוף הרי כל השכר אסור.

ומדברי הרשב"א משמע דכללל הוא דשכר פעולה בע"ז או ציין נסך לא גזרו לאסרה אלא"כ יש זה שזה פרוטה, והלכך גם השוכר פועל בחצי פרוטה למכוש אחרון שכרו מותר, ואע"ג דדמי ע"ז ויין נסך ודאי אף חצי פרוטה אסורה, מ"מ לענין קנס דפועל לא קנסו בפחות מפרוטה.

ויש ללמוד מכאן למי שעבר ונשתכר בשאר איסורי הנאה שאין איסור בדמיהן, דאין ענין שלא יקבל שכרו, דאיסורא דעבד עבד, ואין חילוק אם יקבל השכר או לא, דכבר זכה בשכרו, ואם לא יקבלו הרי הוא כאילו קיבלו ונותנו מתנה למעבדיו, ואם הוא עכו"ם יש כאן משום לא תחנם, דהא הכא שרינן לו לקבל החצי פרוטה אף שיש זה משום משתכר באיסורי הנאה, כיון שאינה אסורה.

השמשות הרי"ף סוגיא זו נריכה תלמוד, ולגודל הקושיא אולי אפשר לומר דמפרש

דלמ"ד ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף פשיטא דעד מכוש אחרון שכרו מותר, וכמו למ"ד דאינה אסורה עד שתעבד, ועיקר חידושיה דר"י הוא דס"ל ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, וגם דמכוש אחרון דלית ביה ש"פ שרי, וכיון דהרי"ף כבר אשמועינן בקדושין ס"ג דס"ל ישנה לשכירות מתחילה ועד סוף, לא נשאר בכאן חידוש אלא לפחות מש"פ דמכוש אחרון ולא חש לכוננו, ומ"מ לא השמיט עיקר המימרא דשכרו מותר, וכ"ז אינו שוה, גם בסוגיא ס"ה א' הרי מצואר דפרוטה אחרונה גוררת לאסור כל שכרו, ונראה דהרי"ף פירש דהא דאר"י לא נזכרה אלא לעכו"ם עצמה, ר"ל דחידושא דר' יוחנן הוא בשכר ע"ז עצמה, אבל גם מעיקרא ידע הש"ס דר' יוחנן גם אע"ז עצמה אמר למילתיה, דסתמא הבונה הכיפה בונה גם הע"ז שעליה, ואסור לבנות דמתני' אחרוייהו קאי, וממילא הא דאר"י אם בנה שכרו מותר נמי אחרוייהו קאי, וגמ' ס"ד דגם הכיפה אינטיריך ר"י לאשמועינן דאם בנה שכרו מותר, ופרכינן פשיטא, ומשני ר' ירמיה דכיפה באמת פשיטא ולא נזכרה מימרא דר"י אלא לשכר ע"ז עצמה, דבזה יש חידוש, ולפ"ז כד העתיק הרי"ף הא דאם בנה שכרו מותר, כבר יש בכלל זה גם שכר ע"ז עצמה, ושקלא וטריא דגמ' אינו אלא לפרושי מאי אינטיריך לאשמועינן, ולפיכך השמיטה, [והא דמצואר דפחות מש"פ לא קנסו בשכרו לפי הרשב"א, לא חש הרי"ף להציג הסוגיא מחמת זה, דגוונא רחיקא הוא, ולפירוש תו' באמת לא שמעינן מהא דין זה, ואף בפחות מש"פ קנסו], וזה ניחא דהר"ן לא הקשה על הרי"ף בטעם השמטתו, והוסיף על דברי הרי"ף בהעתקת הא דאם בנה שכרו מותר דמסקינן בגמ' דאפילו בע"ז עצמה אם בנה שכרו מותר, גם הצי"א אף שייעד בסימן קמ"ג שעתיד לבאר ד"ז, אבל לא זכינו לדבריו ז"ל בזה, ומ"מ השמטת הטור דברי הרא"ש לא נתפרשה, ושמא כמ"ס הט"ז שלא רצו לפרסם ההיתר בזה.

סימן יב

(א) רבים החולקים על היחיד רשאי היחיד לעשות כדבריו כל זמן שלא עמדו למנין לקבוע ההלכה כדברי הרבים, [ענין עמדו למנין הוא שראו הרבים לזרז לקבוע הלכה כמותן שלא יהא היחיד

רשאי לעשות כהוראתו, ולא גריעת הוראתו מאילו תיקנו חכמה, שאין צ"ד אחר יכול לבטל דבריהם אלא"כ היה גדול מהן בחכמה וצמנין, וה"נ צומן שקצו את ההלכה כמותן עיין לקמן סק"ה], והיינו דאמרינן יצמות י"ד א' במקומו של ר"א היו כורחין ע"ס לעשות פחמין כו' וצמקומו של ריה"ג היו אוכלין בשר עוף בחלב, [ו"ע א"ס יש רשות למיעוט לעשות כרבים צומן שלא נמנו כיון שלדעתם זה נגד ההלכה עיין לקמן סק"ד], ויחיד שאין לו הכרעה צדין הזה יש לו לעשות כמרוצין, וצעת הדחק יכול לעשות כדברי היחיד והיינו דאמר נדה ו' צ' ט' צ' לאחר שזכר דרבים פליגי עליה אמר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו צעת הדחק, ומיהו אפשר דדוקא צדיעצד לא מהדרינן עוצדא אבל לכתחלה אף צעת הדחק אין לפסוק כדברי היחיד, אבל לשון התוספתא שהציא הראב"ד פ"א דעדות מ"ה משמע דאף לכתחלה מורינן כיחיד צעת הדחק, שהרי לכך נשנו דברי היחיד, וכן משמע גיטין י"ט א' כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו צעת הדחק, ועיין בהגר"א חו"מ סי' כ"ה ס"ק י"ט ו"ע, [ו"ע כ' דרבי לא הכריע בעצמו בפלוגתא זו, שאם היה דעתו כר"א א"כ אף שלא צעת הדחק יש לו להורות כן דהא יש ליחיד להורות כפי דעתו כל זמן שלא נמנו לקצוץ ההלכה כרוב, ואם היה דעתו דלא כר"א א"כ למה הורה כר"א אף אם לא פליגי רבים עליה, אלא ודאי רבי לא הכריע צדין זה ולכך לכתחלה יש לו לעשות כמרוצין וצעת הדחק אפשר להקל כיחיד, ולמאי דסבר דיחיד פליגי עליה פסק כוותיה להקל באיסור דרבנן כדאמר ע"ז ו' א'], ועיין לקמן סק"ו דהדרי צי, ואין רשות לפסוק כיחיד נגד רבים אפילו צעת הדחק אלא א"כ הדין מכריע כדברי היחיד לענין שעה"ד, וה"נ יכול להכריע דלעולם הלכה כיחיד, וכדאשכחן אמוראי דפסקי כיחידים עיין לקמן סק"ה], ו"ע אי אף באיסור דאורייתא אמרינן כן כדאי היחיד לסמוך עליו צעת הדחק, ונראה להחמיר, דלא מנאנו כן אלא באיסור דרבנן, ואף בשנים אמרו ע"ז שם בשל תורה הלך אחר המחמיר ולא הזכירו להקל צעת הדחק, וכ"כ הש"ך סו"ס רמ"צ ע"ש, ועיין לקמן סק"ה.

ובשנמנו וגמרו נראה דאין רשות ליחיד או למיעוט לעשות כדעתו, ל"ש להקל ל"ש

להחמיר, וחייצין לעשות כדברי הרבים וכדאמר יצמות י"ד א' מאן דאמר לא עשו דצ"ה רובא, וכש"כ לאחר אינו רשאי לעשות כמיעוט והיינו דאמרו נדה שם דאי לאחר שזכר דאין הלכה כר"א צעת הדחק היכי עביד כוותיה, ור"ל דאי נזכר שנמנו וקצוץ ההלכה דלא כר"א אף צעת הדחק אין לעשות כמותו, וסתם מחלוקת צ"ש וצ"ה נמנו וגמרו, והיינו דמייתי יצמות שם למיפשט אי עשו צ"ש כדבריהם או לא עשו מכל פלוגתא דצ"ש וצ"ה דמשכת, אע"ג דנידון עשו ולא עשו אינו אלא צהני דנמנו וגמרו, דאל"ה ודאי עשו צ"ש כדבריהם כדעצדי כל יחידים וכדאמרו במקומו של ר"א כו' במקומו של ריה"ג כו', כן נראה לפרש סוגיא דיצמות, אבל צה"י שם צ' ד"ה בשלמא פירשו צ"ה, וכן בריטב"א שם אף שפירש אמנם דלא עשו משום שאין רשות ליחיד לעשות נגד הרוב אבל חילק צין להקל ללהחמיר ודעתו דרשאי היחיד להחמיר כדברי עצמו ואפשר גם דחייב להחמיר, ונשמע מהא דעקביא צ"מ דלקמן סק"ד ומר"א דס"פ הזהב, אבל ז"ע דהא במקומו של ר"א היו כורחין ע"ס כו' וצמקומו של ריה"ג כו', אע"ג דהוה החולקים רובא וצמקומו לא הקשו מזה למ"ד לא עשו, וגם לא מנאנו דריה"ג הוה חריף טפי מרבנן דפליגי עליה ו"ע, ועי' בספר מרן זללה"ה לשביעית סי' כ"ג סק"א, נראה דעתו ז"ל כמש"כ, ע"ש.

(ב) ב"מ נ"ט ב' וגמנו עליו וצרכוהו, לרצ דאמר יצמות י"ד א' לא עשו צ"ש כדבריהם, צריך לפרש דהכא איירי שלא נמנו לקצוץ ההלכה כחכמים, ולכך הורה ר"א כדבריו, [דהא משמע דהורה לעשות כדבריו וכמש"כ רש"י דהיינו דשרפו טהרות שטיהר ר"א], דאי נמנו לא היה מורה ר"א כדבריו, ו"ע א"כ למה צרכוהו והלא רשאי להורות כדבריו וכמשנ"ת לעיל סק"א, ואולי נשאלה שאלה זו צביהמ"ד שנחלקו צו והיה ראוי לר"א להשמט מלהורות נגד רוב החכמים והיה לו לדחות את השואל אבל חציריו, ואי עשו צ"ש כדבריהם יש לפרש דה"נ נמנו וגמרו ומ"מ הורה ר"א כדבריו, דהוה חריף מנייהו, ואינהו ס"ל דלעולם אזלינן בחר רובא, ולכך צרכוהו דאף שלפי דעתו מותר לו להורות כדבריו, אבל לפי דעת רוב החכמים יש לו לקבל מהם שלפי דעתם גם זה

בכלל אחרי רבים להטות, והיה לו לימנע מלהורות נגדם, ואע"פ דלעולם עשו בית שמאי כדצריהם י"ל דיחיד לגבי רבים שאני, וב"ש טובא הו' אלא דהו' מיעוטא, אבל הכא ר"א יחיד הו', א"נ כמש"כ אליבא דרב דצבית המדרש שהחולקין רובא נשאלה השאלה, והיה לו להשמט ולדחות השואל לאחרים, וכן ז"ל למש"כ תוד"ה לא דהכא היה הצ"ק נגד הדין בהדיא, והיינו דס"ל דר"א לא היה חריף טפי מרבנן, וא"כ על כרחך ז"ל דלא נמנו בהלכה זו דאי נמנו לא היה ר"א מורה כדבריו, וכדאמר יצמות י"ד א' מ"ד לא עשו דהא צ"ה רובא, וע"כ ז"ל דמ"מ היה לו לר"א להשמט וכמש"כ.

(ג) ר"ה ב"ה א' שלח לו ר"ג גוזרי עליך כו' ציוה"כ שחל כו', נראה דלא נמנו לקצוע הלכה כר"ג, דא"כ היה חייב ר' יהושע לעשות כמותו ולא היה מיצר, וגם לא היה ר"ג גוזר עליו לצוא דפשיטא שיעשה כר"ג כיון שקר הלכה, וגם לא היה צורך לחידושיה דר"ע דאתם אפילו מוטעים דצ"ה אחרי רבים להטות, אלא ר"ג שהיה נשיא קידש את החודש, וכיון שלא עמדו למנין להכריע היה מותר לר' יהושע לנהוג כדבריו, ואפשר גם דהיה חייב לנהוג כדבריו, ור"ג גזר עליו משום מייגדר מילתא שלא ירבו מחלוקות בישראל שלא יעשה כדבריו, והיה ר"י מיצר שיצטרך לחלל יוה"כ משום גזירת הנשיא למייגדר מילתא, עד שבא ר"ע ולימד אתם אפילו מוטעים וממילא אף לכתחלה יש לו לנהוג כר"ג כיון שהוא אצ"ד, ונראה דר"ג נמי לא ידע דרשא דאתם אפילו מוטעים, דאי ידע לא היה גוזר אר"י שיבוא דהא פשיטא ליה שהלכה כמותו מהא דאתם אפילו מוטעים, ופשיטא שלא היה ר"י נוהג צו קדושה, וגם לא היה ר"ג שמח צמה שהגדולים נשמעים לקטנים כיון שאין כאן ענוה אלא ששורת הדין דיו"ט נקבע על פי הצ"ד אפילו טעו, ואפשר דבהלכה זו לא שייך לקצוע הלכה ע"י רוב החכמים דהא צעין עדים, וכיון דלר' יהושע צרור דעדי שקר הם אין לו לנהוג כפי מה שעשו צ"ד על ידם שהרי הוא יודע שבטעות עשו, וזה לפרש"י אבל לא לפי הרמז"ס פ"ב מקה"ח ה"ו ע"ש ול"ע כעת בפירושם ז"ל, אי לאו דאתם אפילו מוטעים.

(ד) עדיות פ"ה מ"ז אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתן כו', בלשון אחד פי' הראצ"ד דנחלקו מי היו רובא אם הסוברים כעקביא או החולקים, ונ"ע בלשון אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים משמע דקושטא הוא דשניהם שמעו מפי המרובים, דאל"ה הו"ל למימר והם אומרים ששמעו מפי המרובים, וגם הוא דבר רחוק שיחלקו צמציאות כיצד היה, ועוד דלעיל צמ"ו אמרו לו חזור בך בארבעה דברים כו', ומה שייך חזרה בדבר התלוי צמציאות, והרי לפי מה שסובר דרובא כותיה אמרי אית ליה למינקט הכי, ובלשון שני פירש שהיו החולקים מחצה על מחצה, ולפי זה ז"ל דעקביא בן מהללאל וחכמים בצצרת עצמן פליגי שהרי הדור שלפניהם שניהם מודים שהיו מחצה על מחצה צדינים אלו, וא"כ מה צורך להזכיר אני שמעתי והם שמעו כו', הו"ל למימר אני נראה לי כאשר אמרתי ולך שלא הוכרע הדבר יש לך לנהוג כמרובין, ואם גם צנו הכריע כותיה הרי צאמת יש לו רשות לחלוק כמו לאציו, ועוד דאמרו לו חזור בך, והיכי איירי אי נמנו וגמרו למה לא חזר צו מעצמו והא צנמנו וגמרו אין רשות למיעוט לעשות כותיה וכדאמר יצמות י"ד א' מ"ד לא עשו דהא צ"ה רובא, ואי לא נמנו וגמרו אין רשאי לחזור צו ולפסוק היפוך מה שנראה לו האמת, ואולי נימא דלעולם יש רשות למיעוט לעשות נגד דעתם כדעת הרוב אף שעדיין לא נמנו וגמרו, אבל קשה דהוי להו להמנות ולקצוע הלכה וממילא היה עקביא חוזר צו, לכך נראה דעקביא בן מהללאל קיבל מרבותיו כפי שהוא אומר, וחכמים דפליגי עליה קיבלו מרבותיהם כדצריהם, ורבותיהם של עקביא בן מהללאל ושל חכמים לא דנו יחד בהלכה זו ולא שייך להכרעת רוב, שאינו אלא בזמן שנשאו ונתנו אלו עם אלו, והיינו דקאמר אני שמעתי מפי המרובים דהיינו רבותי והם שמעו מפי המרובים דהיינו רבותיהם, ובצצרת עצמם לא הכריעו צדינים אלו לא חכמים ולא עקביא בן מהללאל אלא שכל אחד נהג כפי מה שקיבלו מרבותיהם, והיינו אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתם, דמחמת שקיבלו כן עמדו על קבלתם, ולכך לא נמנו לקצוע הלכה צוה דלא שייך מנין אלא בהלכה שמכריעים בה מכח סברתם,

ולכך היה יכול עקביא בן מהללאל להורות כרבותיו, ואף כן היה יכול להורות כאביו, אלא שאמר לו שמוטב לקבל דברי הרבים כיון שבנו רואה מחלוקת יחיד ורבים יש לו לנהוג כרבים אף שהיחיד אביו ומסתמא גם רבו, ובחיי אביו אפשר שלא היה מורה בנו כלל, או דבחי אביו יכול להורות כאשר מורה אביו שקיבל מרבים.

ומהא דאמרו לו חזור בך משמע דזמן שרוב החכמים בדורו קיבלו מרבותיהם איפכא והוא עצמו אינו יכול להכריע בהלכה זו, רשאי להורות כפי רוב החכמים ודלא כמו שקיבל מרבותיו, והיינו דאמרו לו שיחזור בו, ואמר דמ"מ אין זו מדה לשנות בהלכה מפני קיצות נדדיות, ועוד דאף אם היה מכריע בדעתו עכשיו את ההלכה כרוב החכמים מ"מ לא יוכל לקבל להיות אב ז"ד שלא יאמרו מפני שררה חזר בו.

במצא לפ"ו יחיד שקבל הלכה מרבותיו ורוב החכמים בדורו קיבלו מרבותיהם איפכא, [ורבותיו של זה ושל זה לא דנו יחד בהלכה זו כלל], אע"פ שהוא עצמו לא הוכרעה בידו הלכה זו, מ"מ עושה כרבותיו, וכן עושין תלמידיו בחייו, אבל לאחר פטירתו מורין כרוב החכמים, וגרררה דה"ה ביחיד ורבים החולקים בסברת עצמן, [שנשארו ונתנו יחד בהלכה זו ולא נמנו לקצוע הלכה שהיחיד עושה כדבריו כמ"כ לעיל סק"א], דתלמידי היחיד שאינם יודעים להכריע בהלכה זו עושין בחיי רבם כרבם ולאחר פטירתו עושין כרוב החכמים, [אבל עקביא בן מהללאל היה עושה כרבותיו אף אם יתברר עכשיו שרוב החכמים בדור של רבותיו חלקו עליהם, [שכ"נ באמת דכיון שרוב החכמים קיבלו מרבותיהם דלא כעקביא בן מהללאל מסתברא דרבותיו של עקביא בן מהללאל היו מיעוט בדורם בהלכות אלו], דכיון שלא דנו בהלכה זו יחד אין נקבע בזה רוב ומיעוט, אבל בדורו של עקביא שדנו יחד בהלכה זו ורוב החכמים היו מורים דלא כעקביא בן מהללאל אף שנחלקו על פי רבותיהם ולא בסברת עצמן מכל מקום נקבעה ההלכה למחלוקת רוב ומיעוט, והלכך נזה עקביא לבנו שיחזור בו, ומ"מ אין הדבר מוכרע ואפשר דרבותיו של עקביא בן מהללאל לא היו מיעוט בדורם בהלכה זו, אלא שזדמן עכשיו רוב התלמידים של אלו שחלקו על רבותיו של עקביא בן מהללאל].

(ה) עדיות פ"א מ"ד ה' ולמה מזכירין דברי שמאי והלל לבטלן ללמד לדורות הבאים כו' ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין כו' שאם יראה ז"ד את דברי היחיד ויסמוך עליו כו', הא דשמאי והלל ר"ל למה מזכירין דברי היחיד במקום שנמנו עליהם לבטלן, ומפרש ללמד שלא לעמוד על דבריהם, דבמקום שנמנו וגמרו אין רשות ליחיד לעשות כדבריו, [ואף לשמואל דאמר יצמות י"ד אי עשו ז"ש כדבריהם היינו בפלוגתא ז"ש וז"ה אבל במקום שהחכמים הכריעו שלא כדברי שניהם לא עמדו כדבריהם, ואפשר הטעם דחכמים הוו חריפי כז"ש וממילא כיון דרובא נינהו הלכתא כוותייהו], והא דלמה מזכירין דברי היחיד, הוא במקום שלא נמנו ויש רשות ליחיד לעשות כדבריו ומזכירין דבריו שאם יראה ז"ד דבריו יסמוך עליו, ופי' הראש"ד בפי' שני שנקטו לעיקר דאף שלא בשעת הדחק קאמר, ובאמת כן הוא שהרי היחיד עצמו רשאי לעשות כדבריו וכמ"כ לעיל סק"א, וא"כ ה"ה בית דין שאחריהם שרואין דברי היחיד, ולפי זה משמע שאם לא היו מזכירין דברי היחיד, והיו שונים הלכה זו בסתם לא היה רשות לבית דין שלאחריהם לחלוק, דכיון שלא נחלקו בבית דין הראשון, היו כנמנו וגמרו, ואין רשות לבית דין שלאחריהם לבטל אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין, [ובנמנו וגמרו משמע שאין רשות לבית דין שלאחריהם לחלוק אלא"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין, דלא גרע קביעת הלכה מקביעת תקנה], והיינו דמסיים שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חזירו אלא אם כן גדול הימנו בחכמה ובמנין ולפיכך הוצרכו להזכיר דברי היחיד שאם יראה בית דין דבריו יוכל לסמוך עליהם דלולא שחלק היחיד לא היה רשות לבית דין לחלוק על הסכמת בית דין הראשון אם אינו גדול ממנו בחכמה ובמנין.

במצאנו למידין ז"ד שהורו הלכה מזלי שיהא ביניהם חולק אין ז"ד שלאחריהם יכול לחלוק עליהם אלא"כ היה גדול מהן בחכמה ובמנין, וכן אם היו חולקים ז"ד הראשון ונמנו וגמרו, נמי אין ז"ד שלאחריהם רשאי לחלוק עליהם אלא א"כ היה גדול מהן בחכמה ובמנין, אבל אם לא נמנו וגמרו רשאי ז"ד שלאחריהם לפסוק כדברי המועטין אם נראין להם. — וגרררה דהא דאמרין דהלכה שנאמרה בלא חולק בבית דין הראשון אין

צית דין שלאחריהם רשאי לחלוק אלא א"כ היה גדול מהן בחכמה וצמנין, דהיינו דוקא צ"ד או ציטצה, שזה כאילו נמנו לקצוע הלכה כן, אבל יחיד שאמר הלכה רשאי יחיד לחלוק עליו אף שאינו גדול כמותו דהרבה פעמים מצינו אמוראים אחרונים חולקים על הראשונים, [וכן אמוראים בדור אחד חולקין זה על זה אף שאחד מהן גדול מחזירו, וכדאמר ע"ז ו' א' אם היה אחד מהן גדול כו' מבואר דדוקא זה שאינו יודע להכריע עושה כגדול, אבל החולקים עם הגדול אינן חייבין לעשות כגדול מהן, וכן ב"ה חלקו אצ"ש אע"ג דצ"ש חריפי, וכן רב ור' יוחנן אע"ג דרב גדול טפי וכן ר"ל ור"י, וכמש"כ הש"ך בהנהגת הוראה או"ה ציו"ד סו"ס רמ"ב].

ובל זה לפירוש הראצ"ד וכ"כ בספר מלאכת שלמה בשם הרא"ש, [ועי' בטוח"מ סי' כ"ה ס"ה בשם הרא"ש ונריך לחלק כמ"ש לעיל לדעת הראצ"ד], וכ"ה פשטות המשנה, אבל הרמב"ם צ"ב מהלכות ממרים ה"א כתב דבהלכה יכול צית דין לבטל דברי צית דין חזירו אף שאינו גדול הימנו בחכמה וצמנין, ולפ"ז נריך לפרש מחני' בגזירה [ולא בהלכה] שנחלקו רבים ויחיד צית דין שלאחריהם הכריעו כדברי היחיד שאין צית דין שלאחריהם יכול לבטל, אלא א"כ היה גדול בחכמה וצמנין, ואשמועינן דאף שהצ"ד האחרון צא לקצוע כמרוצים צית דין הראשון מ"מ אינו יכול אם אינו גדול מן הצית דין שהכריעו כיחיד, ופירוש זה דחוק טובא בלשון המשנה, גם עדיין לא ידענו למה הזכירו דברי היחיד בין המרוצים והרי יכולים צית דין השני לגזור גזירה אף נגד הצ"ד הראשון כולו, ונריך לדחוק דה"ק כי לפעמים יש צורך לגזור כפי דעת היחיד, והזכירו דבריו להעיר לדורות הבאים, וג"ז דחוק.

ודברי התוספתא שהביא הראצ"ד שאם תצטרך עליהם שעה היינו בשאינן מכריעין את ההלכה דמ"מ בשעת הדחק יכולים לסמוך אדברי היחיד, ומשמע דבשעת הדחק מורין לכתחלה כיחיד, [ועיין גיטין י"ט א' כדאי הוא ר"ש כו'], וכ"כ הש"ך בהנהגת או"ה ציו"ד סו"ס רמ"ב, ועיין לקמן סק"ו מש"כ בזה.

(ו) נדה ט' ב' ת"ר מעשה ועשה רבי כר"א כו' לאחר שנזכר דלאו יחיד פליג

עליה כו', יש לעי' ואי יחיד פליג עליה נמי הא אין הלכה כר"א דשמותי הוא, [נ"ב, אה"כ ראיתי בגליון הש"ס ז' צ' דצ"ל ר' אלעזר, ודלא כגי' ברש"י עירובין מ"ו א'], ונראה דרבי היה נוטה לדעת ר"א וכיון דיחיד הוא דפליג עליה הורה להקל, ולאחר שנזכר דרבים פליגי עליה לא היה מכריע להקל כר"א דלא ס"ל כר"א ממש אלא שנוטה כן, אלא דבשעת הדחק אמר דכדאי הוא ר"א לסמוך עליו, ואי הוי אתמר דאין הלכה כר"א לא היה מיקל בשעת הדחק אף שנוטה לדעת ר"א שהרי הכריעו חכמים הראשונים את ההלכה ולא שיך לשמש כאן בדוחק השעה להקל נגדם, ואף אם סובר כר"א ממש, נריך שיהא גדול מן הראשונים בחכמה וצמנין להכריע היפוך הכרעתם וכמש"כ לעיל סק"ה, ולפי זה י"ל דבכל פלוגתא דיחיד ורבים אין רשות לפסוק כיחיד, אפילו בשעת הדחק, והבא משום דנראין היו דברי ר"א לרבי לפיכך פסק כוותיה ולמאי דנזכר דרבים פליגי עליה מ"מ היה רבי מורה להקל בשעת הדחק משום דנראין לו דברי ר"א, ולקושטא דמילתא הרי באמת חכמים מודים בשעת הדחק, וה"נ הוי סבר רבי להקל אי הוי נגד יחיד אף שלא בשעת הדחק ונגד רבים בשעת הדחק, אבל במקום שאין לדיין כל הכרעה בהלכה זו אין לו להורות כיחיד נגד רבים אפילו בשעת הדחק, וכן נראה דהא משמע בסוגיין דיחיד נגד רבים חמור טפי מיחיד נגד יחיד בגוונא דקיי"ל כחד מייניהו, [כגון הלכה כר"ע מחזירו וכן הלכה כר' יוסי ועוד], וכ"ה בעירובין מ"ו א' עי' להלן סק"ז, וא"כ אם כיחיד נגד רבים אפשר להקל בשעת הדחק א"כ כש"כ כיחיד נגד יחיד, וא"כ כל ההלכות ישמנו בשעת הדחק וזה תימא גדול לא יתכן כלל, אלא ודאי רק במקום שנראין הדברים לדיין כדעת היחיד יש לו רשות להקל בשעת הדחק, ואם סובר ממש כיחיד יש לו רשות לפסוק לעיקר הדין כדברי היחיד וכדתנן בעדיות פ"א מ"ה וכמ"ש הראצ"ד שם הובא לעיל סק"ה, והא דתניא בתוספתא שם שאם תצטרך עליהם שעה היינו נמי בשיראה לדיין דברי היחיד לסמוך עליו בשעת הדחק, ותנא דמתני' נקט שאם יראו דברי היחיד ממש לקצוע הלכה כמותו, ותוספתא נקט אם יראו דברי היחיד לסמוך עליהם בשעת הדחק, אבל הכל לפי הכרעת הדיין עצמו בהלכה זו, אבל

כלל הכרעתו אינו ראוי לפסוק כיחיד נגד רבים אפילו בשעת הדחק, וכן נראה ממה שסתמו כל הפוסקים ההלכות בכל הפלוגתות שצגמרא ולא הזכירו כלל להקל בשעת הדחק כיחיד דלא קיי"ל כוותיה, אלא ודאי כל הדברים אמורים בדין שראוי להכריע עיקר ההלכה כיחיד ויכול להכריע לפעמים רק בשעת הדחק כיחיד, אבל מי שאינו ראוי להכריע או שלא דן בשאלה זו להכריעה אינו ראוי לפסוק כיחיד נגד רבים, הלכך אין לנו להקל בשעת הדחק כיחיד אלא במקום שזכר בגמ'.

וראיתא דאין עלה נתיישב מה שהקשה מרן זללה"ה צספר שביעית סי' כ"ג סק"ג דאם איתא דביחיד ורבים אי עבד עובדא בשעת הדחק כיחיד לא מהדרינן עובדא א"כ מאי פריך בינה י"א א' אלא למ"ד אין הלכה פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים, ומאי קושיא הא שפיר אשמועינן דאין הלכה למימר דאי עבד עובדא כיחיד מהדרינן אפילו בשעת הדחק אבל מחמת יחיד ורבים אי עבד עובדא כיחיד בשעת הדחק לא מהדרינן, ולמס"כ ניחא דאף ביחיד ורבים אי עבד עובדא כיחיד מהדרינן, ומשני דרז מתנה אחי לאשמועינן משום דכאן מסתברא טעמיה דר"י וס"ד למיפסק כוותיה ואשמועינן רז מתנה דאין הלכה כוותיה, ומרן זללה"ה כתב לתרץ דהא דאמר בסוגיין דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר היינו דאמור דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, ומ"מ היה נוטה רבי להחמיר בדברי חכמים כיון שהם רבים אלא דבשעת הדחק הקיל, ולפ"ז נמי קיימא דביחיד ורבים אין רשות לפסוק כיחיד אף בשעת הדחק, [ומיהו בהכרעת החכם ודאי שפיר דמי דהא יכול נמי לקצוע עיקר ההלכה כיחיד, והיינו התוספתא דעדיות, וכמס"כ לפירושנו, וכן אמר גיטין י"ט א' כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק], אבל ז"ע לפירוש זה למה אמר רבי כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק כיון שקיבל ההלכה דעבד כר"א עבד, וגם באמת למה היה רבי נוטה לפסוק בחכמים במקום שאמרו דעבד כר"א עבד, והרי לא הכריע מסברתו דלא כר"א דהא למאי דהוי סבר דיחיד פליג עליה הרי פסק כוותיה, ובכל מקום דאמרו דעבד כמר עבד לא מנאנו שיהא ראוי לילך אחר הרבים, ואף בזמן שהרבים לחומרא לא מסתבר שיהא ראוי להחמיר, ומה עוד בדרכנו,

ועו"ק דאם כן כד הוי סבר רבי דיחיד פליג עליה שפיר פסק כר"א שהרי כן הוא שורת הדין דמאי עבד כר"א ואם כן מאי מיימי עירובין מ"ו א' מהא דדרבנן שני לן בין יחיד במקום יחיד ליחיד במקום רבים, והא התם יחיד במקום יחיד ואמרו דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד, ואינו ענין כלל לנושא ההלכה להקל בדרכנו, ושפיר פסק להקל ביחיד כנגד יחיד שהרי לעולם מצי עבד כמר וכמר, והיה נוטה להחמיר בצגון זה ביחיד נגד רבים, ונידון הסוגיא התם הוא במקום שאמרו להקל כיחיד נגד יחיד נגד כללי ההלכה הידועים, אי מקילינן גם ביחיד נגד רבים, וכמס"כ לקמן סק"י, ועוד דכיון דבתוספתא עדיות שנינו דבשעת הדחק אפשר להקל כיחיד וכן אמרו בגיטין י"ט א' כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ואמרו לשון זה גם בסוגיין אית לן לפרושי כולהו בחדא גוונא והיינו בחכם שראוי להכריע בדברי היחיד להלכה דה"נ ראוי להכריע כוותיה בשעת הדחק. ואפשר דכל שהחכם שני האדדין שקולין לפניו אחרי עיונו הגמור ראוי לסמוך להקל בשעת הדחק דרבנן שהרי לפי דעתו יש להקל דרבנן כדן ספק דרבנן, [וכל זה בחכם שאילו היו נראין לו דברי היחיד היה ראוי לפסוק כוותיה], ולפ"ז א"ש טפי הא דבתוספתא עדיות נקט שאם תצטרך עליהם שעה, והיינו דבתוספתא נקט אף אם לא יכריע החכם בהלכה זו מ"מ יש תועלת בהזכרת דברי היחיד לסמוך עליו בשעת הדחק, ומתניתין נקטה אם יראו דברי היחיד לחכם ממש ויכריע לעולם ההלכה כמותו.

מן האמור נלמד דבתחלוקת יחיד ורבים [שלא נמנו וגמרו] אין רשות לפסוק כיחיד אפילו בשעת הדחק, אפילו באיסור דרבנן, אלא א"כ החכם יש לו זכות הכרעה בפלוגתא זו, [כגון אמוראים בפלוגתא תנאים דאשכחן דמכריעין כיחידים] ואז אם רואה דברי היחיד פוסק כמותו וכן אם רואה להקל כיחיד בשעת הדחק עושה, ואפשר דאם שני האדדין שקולין בעיניו לאחר גמר עיונו והדבר דרבנן דרשאי להקל בשעת הדחק, ועיין מש"כ מרן זללה"ה שם צביאור דברי תשובות הרשב"א סימן רנ"ג.

(ז) עירובין מ"ו א' סד"א ה"מ יחיד במקום יחיד כו' א"ל רבא לאביי

שנחלקו בה, ואלו ואלו דברי אלהים חיים אכל
ההלכות שנחלקו בהן נאמר, וכן מפני מה זכו צ"ה
לקצוע הלכה כמותן היינו בכל הלכה והלכה, ולפ"ז
לא למדנו דין רוב נגד מיעוט דחריפי טפי, ומהא
דצ"ה עשו כדעתם קודם בת קול אין ראיה אלא
דכי הדדי נינהו, וכל חד כשמעתיה עביד, ולפ"ז
י"ל דאף למסקנא קיימא כן אלא שזכו צ"ה לקצוע
הלכה על ידן, ועי' רמב"ן סנהדרין ל"ג, ובכלל
נראה דאין זה כלל לכל רוצא נגד מיעוט חריפי,
והכל תלוי לפי מדריגות החכמים דמסתבר דבחריפי
טובא אין לקצוע הלכה כרוב נגדם, וכעין תלמיד
במקום הרב, וי"ע.

שם ר' ב' והרואה לעשות כדברי צ"ש עושה כו',
 ברמב"ן חולין מ"ד הקשה מהא דאמר
 ע"ז ז' א' בדאורייתא הלך אחר המחמיר בשל
 סופרים הלך אחר המיקל, ויידד לחלק בין מחלוקת
 יחיד ויחיד למחלוקת צ"ש וצ"ה שהיא מחלוקת כל
 חכמי ישראל, אבל סתם פ"י זה מהאי דאמר בסוגיין
 ואצט"ל ה"ק כל היכא דמשכחת תרי תנאי כו',
 מבואר דאף בתרי תנאי כן, לכך תירץ דזה דוקא
 דדאיכא חומרא וקולא למר וחומרא וקולא למר,
 אבל בשאחד מחמיר בכל ואחד מיקל בכל בדאורייתא
 מחמירין וצדברי סופרים מקילינן, ואף דלס"ד לא
 ידע לחלק בין סתמן אהדדי ואפ"ה לא פריך מהא
 דע"ז שס, פירש הרמב"ן דלמאי דס"ד הוי סבר
 דהענין נידון בכל מצוה ומצוה שיש לנהוג בכל
 הלכות המצוה או כמר או כמר, ולמאי דמסיק
 הדבר תלוי בסתמן אהדדי, אבל בשאחד מחמיר בכל
 לעולם הלך אחריו בדאורייתא.

ויעיין ברטב"א ע"ז ו' א' שחירץ בע"א לחלק בין הדבר שהורו עליו, להוראה זו ענמה דדבר שלא נשאל לפניהם, וז"ע.

(ח) יו"ד סו"ס רמ"ז צש"ך צהנהגת הוראת או"ה נקט בפשיטות דכל מחלוקת יחיד ורבים מדאוריתא הלכה כדברי הרבים, אלא דחכמים צשל דצריהם תיקנו מתחלה שיהא רשות לסמוך איחיד צשעת הדחק, וצ"ע דאי מדאוריתא הלכה כרבים א"כ איך הורה ר"א צמקומו לכרות עצים לעשות פחמין כו', והא רבים פליגי עליה והורגין נפשות ע"י רבים וכמ"ש הש"ך, ומ"ל החולק עצמו או אחרים, אלא ודאי כל שלא נמנו לקצווע הלכה אין כאן הכרעת הרוב, וכמס"כ לעיל סק"א, ורשאי

מכדי עירוצין דרצנן מ"ל יחיד צמקום יחיד ומ"ל יחיד צמקום רצים כו', נראה דיחיד צמקום יחיד ר"ל נגד הכללים הידועים כגון דר"מ ור"י ור"מ מיקל הלכה כוותיה, אע"ג דצעלמא הלכה כר"י, דאי צשקולין צרייתא היא ע"ז ו' א' צשל סופרים הלך אחר המיקל, [שו"ר שצ"כ מרן זללה"ה צא"ח סימן קי"צ סק"י עי"ש], וגם מאי ס"ד דרצא דלא שני צין יחיד צמקום יחיד ליחיד צמקום רצים, אטו ס"ד דצכל מידי דרצנן הלכה כדברי המיקל אף ביחיד נגד רצים, אצל אי נגד הכללים הידועים קאמר ניחא דצצר רצא דאי מקילין צמידי כר"מ נגד ר"י וכן צאינך יחיד כנגד יחיד צהלכה וזו ה"ה נמי דמקילין כיחיד צמקום רצים, ומייתי מרצי דהקיל להורות כר"א אע"ג דלא הו"ל למיפסק כוותיה אפילו אי יחיד פליג עליה דר"א שמותי הו", [דרצי אליעזר גרסינן וכמ"ש רש"י צסוגיין, [נ"ב, שו"ר דט"ס הוא צרש"י וצ"ל ר' אלעזר, דר' אליעזר איירי שם צרישא, וכבר כ"כ בגליון נדה ו' צ'], ואף אי גריס רצי אלעזר נמי י"ל דרצי מעיקרא הוי סצר דר' יוסי פליג עליה דאיירי צתריה צמשנה צנדה ו' צ' וקיי"ל הלכה כר' יוסי דנמוקו עמו], ומ"מ הקיל, משום דהוי ס"ל דצוה הלכה כדברי המיקל ומ"מ כשזכר דרצים פליגי עליה לא היה מורה כן אי לאו משום שעת הדחק, ש"מ דשאני, וכן הא דמייתי מר"י דצצר כשמואל דהלכה כדברי המיקל צאצל ומ"מ הוצרך לומר דהלכה כדברי ר"ע ש"מ דמההלכה כדברי המיקל ליכא למישמע ביחיד נגד רצים, ואע"ג דהיינו כהא דריצ"ל ומה הוסיף צוה, י"ל דר"י קאמר דהדיא דיחיד נגד רצים אחי לאשמועינן.

שם י"ג ב' אמר ר' אבהו אמר שמואל שלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים הלכה כמותינו כו', לכאורה משמע דפליגי אי רובא עדיף או"ד כיון דב"ש מחדדי טפי לא אזלינן בתר רובא וכדאמר יבמות י"ד א', ולפ"ו הא דקאמר אלו ואלו דברי כו' ר"ל בהלכה זו דאיכא למימר רובא עדיף ואיכא למימר חריפי עדיף, ודקאמר מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן היינו למה הכריעו דרובא עדיף, ולפ"ו קיימא לדינא דרובא עדיף דהא ב"ה מסבירא הוו סברי הכי וזכו לקבוע הלכה כמותן, אבל פשטא משמע לפרש דהללו אומרים הלכה כמותינו הוא לשון כולל לכל הלכה

היחיד לעשות ולהורות כדבריו, וא"כ שפיר אפשר דאף בדאורייתא יש לסמוך בשעת הדחק אדברי יחיד, אלא דמ"מ נראין דברי הש"ך וכמס"כ לעיל סק"א, וכן לפ"ז אין ראייה מדין יחיד ורבים לדין קטן וגדול, וכ"ז לפי מאי דנקט הש"ך דבכל מחלוקת כן, אבל ז"ע דא"כ בטלו כל ההלכות בשעת הדחק וזה תימא וכמס"כ לעיל סק"ו, וכן הקשה מרן זללה"ה מההיא דצינה, ולמס"כ לעיל שם אין דין זה אלא בדיין שמכריע כן מדעתו, [או בשני הדעות שקולין לפניו והיה ראוי לו להקל בשעת הדחק בדרכן לולא מחלוקתם ועבד כן גם לאחר מחלוקתם אף שזה נגד רבים, וז"ע צוה], וממילא אין דין זה אלא בדיין שיש לו זכות להכריע במחלוקתם של אלו שלפניו, [לא נגמר לע"ע].

(ט) סנהדרין ל"ג א' אא"צ טעה בדבר משנה אינו חוזר אלמא קס דינא כו' כיון דאילו הואי פרה דינך לאו דינא כו', וא"ת אי הכי אף בטעה בשיקול הדעת נמי נימא כיון דאילו הואי פרה דינך לאו דינא ולא כלום עבדת השתא נמי לא כלום עבדת, ואמאי אינטריך ליה לר"ע לומר מומחה אתה, וי"ל דבטעה בשיקול הדעת חייבא שם הוראה, [וכן למאי דס"ד דרב המנונא אף בטעה בדבר משנה כן], וכל כמה דלא הדר ביה הרי היא באמת טריפה, ואילו הואי פרה דינך לאו דינא רק מכאן ולהבא, משעת חזרה ואילך, והלכך כשהאכילה לכלבים עד שלא חזר בו, הרי יש לחייב את הדיין, משא"כ בטעה בדבר משנה דאף בשעה שאסר דיניה לאו דינא, ואינו אלא גרמא, וזו נראה כונת הראצ"ד והרשצ"א שהביא הר"ן ע"ז ו' א' שהוכיחו מסוגיין דבטעה בשיקול הדעת חייבא הוראתו והוי חתיכה דאיסורא, ואין לומר דכונתם להוכיח מכאן דאף כשחזר בו אין בו כח להחיר, וכדנקט הר"ן ז"ל שם בדעתם, דהא הר"ן עצמו מסיק לנטות מדבריהם, ולא הזכיר כלל ליישב הוכחתם מסוגיין, אלא ודאי מסוגיין אין ראייה אלא דחלה הוראתו, אבל לא שלא יוכל לחזור, [ועי' נדה כ' ב' רבי ראה דם צלילה וטימא בצפרא וטיהר כו'], ומה דנקט הר"ן ז"ל בדעתם דאף הוא עצמו אינו יכול לחזור ולהחיר, נראה שהוא מהא דהביא הראצ"ד [כ"ה צנדמ"ח] מההיא דיצמות ז"צ א' דבהחירו צ"ד ואסרו וחזרו והחירו

לא שמעינן להו, [ולפמס"פ שם רש"י והרמב"ן והרשצ"א אינו ענין כלל לנד"ד], דמזה משמע דס"ל דאף הדיין עצמו אינו יכול לחזור ולהחיר, אבל ברשצ"א לא הביא דברי הראצ"ד הללו, ושפיר י"ל דמודה הרשצ"א שהוא עצמו יכול לחזור בו, ורק חכם אחר אינו רשאי להחיר, ובאמת מלשון הגמ' חכם שאסר אין חזירו רשאי להחיר, משמע שהוא עצמו רשאי, וכן רהיטת לשון הרא"ש צע"ז מתפרש שהחכם המורה אינו חוזר בו כשאין הוכחה לשווייה טועה בדבר משנה, אבל אם היה חוזר בו שפיר רשאי להחיר, וכן צמו' הרא"ש נדה כ' ב' כתב דחכם שאסר רשאי לילך לחכם אחר ולומר לו שפלוני אסר, ואם יראה לחכם שטעה ילך ויחזירו, ומשמע דבכל ענין שיחזירו שפיר דמי ואפילו בשיקול הדעת, וזה כמו שפסק הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ב סל"א, ועי' ש"ך חו"מ סי' כ"ה ס"ק י"ד אות י"ז י"ח שהשיג עליו.

ועיקר הדבר לומר שאין צד הדיין לחזור בו מהוראתו לאיסור בשיקול הדעת, צריך שתהא תקנה מיוחדת מדרכנן צוה, דהא ודאי שאלה אחרת כיוצא בזה יש לדיין להחיר, ואולי אף בחלק אחר מזהמה זו שצד אחר, וא"כ מה נשתנה זה שנשאל עליו, ועוד דהא ודאי אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות וכי היכי דיכול לחזור בו מהוראה בהלכה ולומר דברים שאמרתי טעות הם צדי, ה"נ למה לא יוכל לחזור מהוראה למעשה, וכן היכן מצינו בדאורייתא חילוק בין להחיר לבין לאסור, וכי היכי דיכול לחזור ולאסור ה"נ דין הוא שיוכל לחזור ולהחיר, ועוד דהא במה שעשה עשוי פרש"י משום שיכול המוחזק לומר מאן יימר דמעיקרא טעית דילמא השתא טעית, משמע דהוא מעין טענה דקים לי וכיו"ב, אבל כשהצעל דין חפץ לקבל הוראה דהשתא ודאי הרשות בידו, והיכן מצאנו בגמ' שהיתה תקנת חכמים בזה, ולמה הוצרכו לתקן כזה, ולא יתכן שכגון דא יוזכר בגמ' רק בדיוק מפירושא דקושיא דרב המנונא דמכיון דבשיקול הדעת מחייבין משמע שאינו יכול לחזור, וגם מהא דחכם שאסר אין חזירו רשאי להחיר, אין ללמוד שהוא בעצמו אינו יכול לחזור, ולכן דברי הראצ"ד ז"ע, וכן לשון רש"י בכורות כ"ח ב' ד"ה א"ג, וכן בסוגיין דמשמע כהראצ"ד, וז"ע. (סנהדרין ס"ח סק"א).

ליקוטה בענינים שונים

סימן יג

(א) י"ג ב' וליהוי כמטיל מוס צבעל מוס כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"צ זכורות. ל"ג ב' דארחצ"א אר"י הכל מודים במחמץ אחר מחמץ כו' לא נחלקו אלא במטיל מוס צבעל מוס כו', מהא דכ"ל למחמץ ומסרס ומטיל מוס, נראה דכולם ענין אחד הם, [וכן מבואר בתו' מנחות נ"ו ב' ד"ה הכל שהקשו במחמץ אחר מחמץ מהא דאמרינן ע"ז י"ג במטיל מוס צבעל מוס דחזי לדמי], ובמחמץ אמרינן במנחות נ"ז א' דמחמץ את הפסולה פטור, וא"כ חידשה תורה דפסול חימוץ לא חשיב פסול לענין איסור חימוץ, וכן במסרס אע"ג דעיקר האיסור הוא גרימת הסירוס, מ"מ מה שכבר נסתרס אינו גורם היתר, והרי לענין איסור סירוס דיינינן כאלו לא נסתרס, ודכוותה במטיל מוס נמי אע"ג דמטיל מוס בקרבן פסול לא נאסר, מ"מ מטיל מוס צבעל מוס ס"ל לר"מ דאסור, דלענין איסור מטיל מוס חשבינן כלא נפסל ע"י המוס הראשון, ולפ"ז רוצע ונרצע אין צו משום איסור הטלת מוס אף לר"מ, ואע"ג דפסולין קיל מצעל מוס דהא מתקדשין קדושת הגוף בפסולין כדאמר תמורה כ"ח ב' ובתוספתא שם פ"א דדינן כקדש הקדשן את מומן, מ"מ לענין איסור הטלת מוס, כשרים צעין, והני פסולין נינהו, ופסול מוס שאני דלא חשיב כפסול לענין איסור הטלת מוס, ואם הטיל מוס ואח"כ נרצע וחזר והטיל צו מוס אם חייב על השני, יתכן דהיינו צע"א דר"פ במנחות נ"ז א' בחימאה וינאת וחזר וחימאה, דשמא פסול יוצא לא אהני כיון שכבר נפסלה בחימאה, ודכוותה הכא י"ל דפסול נרצע לא אהני כיון שכבר נפסלה במומה, והרי הוא צדין מטיל מוס צבעל מוס, או דאפ"ה אהני פסול נרצע ופטור, ויש מקום לומר דנרצע גרע מיונא ואף צבעל מוס מהני, דהא נרצע עד שלא הוקדש נמי מיפסיל, והכי מסתברא, והלכך אין צו משום הטלת מוס.

ולהאמור יש מקום לומר דאף אם זכור צעל מוס אין צו יתרון על פני פסולי המוקדשין שנפדו, דמ"מ שפיר ניחא הא דזכור צעל מוס מיתסר הטלת מוס וצפסולי המוקדשין שנפדו שרי, דזכור צעל מוס הרי אי לא מומו הרי הוא בקדושתו, וכיון דמוס אין צו כדי להקל

על איסור הטלת מוס, שפיר נשאר באיסורו להטיל צו מוס, משא"כ פסולי המוקדשין שנפדו, דמלכד מומם הרי גם נפדו, ונמצא שיש בהם פסול נוסף מלכד המוס, ופסול זה גורם שלא יהא בהם איסור הטלת מוס.

ודאיתאן עלה יתכן ליישב מה דנקטו תו' זכורות ל"ג ב' דזכור שנולד במומו שרי להטיל צו מוס אף לר"מ ונתקשינו בזה בזכורות ס"ה סק"ט דהיכן מנאנו חילוק בזכור בין נולד במומו לנפל צו מוס, אצל למש"כ י"ל דאע"ג דקדושתן שוה, מ"מ לענין איסור להטיל מוס יש לחלק ביניהם, דזה שכבר היה צו איסור להטיל צו מוס, ואנו באים להחיר מכח זה שכבר נפל צו מוס, שפיר אמרינן דאין במוס כדי להקל על איסור הטלת מוס, אצל זה שנולד במומו שמעולם לא היה עליו איסור הטלת מוס, אי אפשר לומר דל מומו והרי הוא באיסור הטלת מוס, דמלכד הסרת המוס נריך גם שילד בלא מוס שלידתו תקדשו, וכיון שנולד במומו הרי לא נתקדש.

ורא"ת אם איתא דטעמא דמחייב ר"מ מטיל מוס צבעל מוס, הוא משום דאין במוס קמא כדי לגרום קולא, א"כ מאי פרכינן צע"ז י"ג ב' ממטיל מוס צבעל מוס למטיל מוס בזמן הזה, וי"ל דמק"ו פריך דהא בזמן הזה אין שום ריעותא או קולא בקדושת הקרבן, אלא שאין בית, והיה ראוי לחייב מטיל מוס בזמן הזה כמו מטיל מוס בזמן הבית, אלא דאפשר לומר דצעין שיהא אפשר להקריב למעשה, וע"ז פריך דהא חזינן דמחייבין מטיל מוס צבעל מוס אע"ג שאי אפשר להקריבו, כיון דהחסרון הוא רק מחמת מוס, וא"כ כש"כ בזמן הזה דאין שום חסרון בקרבן דודאי ראוי לחייב המטיל צו מוס, אע"ג שלמעשה אי אפשר להקריבו.

ולפ"ז יש לפרש דהא דמשני התם שאני צעל מוס דחזי לדמי, דאין הכונה דקדושת הדמים גורמת איסור להטיל צו מוס, דמה ענין קדושת דמים לאיסור הטלת מוס, והמקדיש צעל מוס בתחלה לדמים פשיטא דאין צו משום הטלת מוס, והכא משום דמוס אין צו כדי לגרום היתר באיסור הטלת מוס, אלא הכונה דשאני התם דאיכא קרבנות, וצעל מוס זה גופיה דמיו יתחללו על קרבן ושפיר קאי בקדושה קמייתא לאיסור הטלת מוס,

בהא דיאלו שנים בעשירי זמן הזה זכורות ס"א א' דימותו, ואמאי לא שרינן להטיל בהם מום להטיל מן ההפסק כמו זאחזו דס, ולמש"כ להטיל מום כדי להחיר לא החירו לעולם.

ועוד נראה דאע"ג דלענין איסור מטיל מום דאורייתא, קיל בזמן הזה טפי ממטיל מום בצעל מום כמבואר בע"ז שם, מ"מ לענין איסור דרבנן להטיל מום, חמיר זמן הזה מצעל מום, דצעל מום הוא מאורע ויתכן להקל בו, משא"כ זמן הזה, וכן משמע דר"מ אף בזמן הזה לא שרי להקזי במקום שעושה בו מום, דהא ר"מ לאחר חורבן הוי, אף דמודה בזמן הזה ליכא איסור מטיל מום מדאורייתא אף בצכור לפמש"כ לקמן ב'. (זכורות ס"ה ס"ק י"א י"ב וע"ש).

(ג) ב"א א' תוד"ה הא ולא נהירא דא"כ מאי קאמר בסמוך כו' דזכירות גופיה איכא הפקעה כו', בתו' גיטין מ"ז א' ד"ה אמר ומיהו אשכחן ר"מ דסבר יש קנין בספ"ק דע"ז כו' ומשני מזוזה חובת כו', לכאורה מזה אין הכרת, דפירות החייבים צמער אס אינו מעשרן חשיב הפקעה, אבל בית שהא דר כיון שאין דיורו מחייב במזוזה אין כאן הפקעה, אבל בע"ז שם הוכיחו כן ממה שאמרו בגמ' שם דמחמירין בשכירת שדות משום דבשדה איכא תרתי ולכך גזרינן, ואמאי איצטריך לגזירה הא אף בשכירות איכא הך הפקעה שהעכו"ם אינו מעשר, אלא ודאי אין זו הפקעה מה שאינו מעשר פירות החייבים וא"כ הא דצמחירה מפקיעה ע"כ כמ"ד יש קנין, ובאמת לפ"ז אף ר' יוסי ע"כ סבר יש קנין דאף ר' יוסי מחמיר החס בשדות טפי מצבחים ומפרשינן נמי טעמיה משום דבשדות איכא תרתי, ולפי"ז לכאורה יש לן להכריע מהך סוגיא דהלכה כמ"ד יש קנין כיון דסתמא דגמ' כוותיה אולא ולא הזכירו כלל כיצד תתפרש מתני' אי אין קנין, [ומיהו לרבה לא קשיא מתני' דשפיר י"ל דס"ל דהפקעה ע"י שכירות נמי חשיבא הפקעה ולכך אמנס החמירו בשכירות שדות טפי מצבחים, א"נ כדמפרש פלוגתא דירושלמי כמש"כ תו' מנחות ס"ו ב' ד"ה מירוח], והרמב"ם פסק דאין קנין והציאו הטור, אבל בתו' ב"ב פ"א א' זכורות י"ב א' כתבו דיש לפרש סוגיא דע"ז אף למ"ד אין קנין ולא פירשו

משא"כ בזמן הזה דלא שייך קרבן כלל, ונקטו הא דקדוש לדמיו לאפוקי פסולי המוקדשין שנפדו, ולפ"ז ניחא קושית הגרע"א ז"ל דהא ר"מ זכור קאמר דאינו קדוש לדמיו, דלאו משום קדושת דמים קאמר, אלא הכונה דאיכא קרבנות. — ולפ"ז אף בצכור לר"מ בזמן הזה אין זו איסור הטלת מום מדאורייתא, דלא עדיף מכל הקרבנות, ל"ש תס ל"ש צעל מום.

ולאהאמר אס צעוף איכא נמי איסור הטלת מום כשעשאו מחוסר אבר, [עי' מש"כ בחו"צ מנחות פ"ה ב' צענין איסור להקדיש מחוסר אבר], הרי אף איסור מטיל מום בצעל מום יהא בו לר"מ, אע"ג דעוף לאו בר פדיון הוא, דלאו קדושת דמים דפדיון קגרמה, וכמש"כ.

ובתו' מנחות נ"ו ב' ד"ה הכל הקשו דאמאי מחייבין צמחמץ אחר מחמץ, הרי מחמיון קמא איפסילא ולא חזיא לדמי, ובסוגיא דע"ז אמרינן דה"ט דמטיל מום בצעל מום דחייב משום דחזיא לדמי, וחירונו דזמן הזה יש לפטור יותר, והדברים סתומים, ונראה כונתם כמש"כ דהא דאמרו דחזיא לדמי לאו דוקא ועיקרו דאיכא קרבנות, משא"כ בזמן הזה, עוד תירלו דמחמץ חמיר טפי דהא הכל מודים בו ואילו צמחמץ מום נחלקו, וק"ק דהא דנחלקו הוא משום קרא דתמים, וכיון דמהאי קרא לא מיעטו אלא פסולי המוקדשין שנפדו, הרי לאינך אין לחלק בהן בין מחמץ למטיל מום, ועי' בתו' ה"ר אלחנן לע"ז.

(ז) בכורות ל"ד א' אלא ר"ש דצרייתא, יעויין בתו' דהיינו אף כשעושה מתחלה ויודע שיהיה מום, ומשום דאחיות הדם נמי כמום חשיב, ואע"ג דלכתחלה לא שרינן להטיל מום בצעל מום וכש"כ בצעל מום עובר, הכא משום פסידא שרי.

והנה לא שרינן אלא להקזי דם שעוסק בהללה אף שידוע שעושה מום, אבל להטיל בו מום ולשחטו אסור, דלהטיל מום כדי להחירו לא שרו רבנן בשום גוונא, ורק להטיל מום להטילו הוא דשרו, דאף אס לא יותר ע"י מום זה נמי יעשו כדי להטילו, דאל"כ כל זכור שהזקין וקרוב הדבר שימות עד שלא יפול בו מום, נחיר להטיל בו מום בזמן הזה, דהא משמע דזמן הזה קיל טפי מצעל מום כדאמר ע"ז י"ג ב', וצרי"ט אלגזי נתקשה

כינא, ואפשר דבאמת מטעמא דהפקעה לחוד לית
 לן לאסור מכירת שדות דלא מנינו בזה איסור ואטו
 אינו ראוי להוציר שדהו או לבנות עליה או לזרוע
 עליה פשתן וכיו"ב, וגם מותר למכור שדה לחשוד
 על המעשרות, אלא דמ"מ זה דבר בלתי ראוי,
 ומועיל טעם זה לאיטרופי לאיסור לא תחנם דכיון
 שאסרה תורה מכירת הקרקע לעכו"ם וגם ע"י
 מכירתו הוא מפקיעה ממעשר לכך יש להחמיר טפי
 באיסור זה, ולפיכך פירשו בגמ' קושטא דמילתא
 דלכך החמירו בשכירת שדות משום דמכירת שדות
 גרוע שיש בה תרתי, אבל משום ההפקעה
 שצרכירות לחוד אין מספיק לאסור, ולעולם מה
 שאינו מעשר פירות החייבין, חשיבא הפקעה,
 וסוגיין כרבה נמי, א"נ כתב מרן זללה"ה בספר
 שביעית סי' כ"ד סק"ד די"ל דשכירות כיון שאינו
 אלא לזמן לא חשיב הפקעה ולכך דוקא משום
 גזירה אטו מכירה אחינן עלה, [ואין לפרש
 דההפקעה משום שמפקיע המתנות מן הכהנים
 והלוויים, וזה אף אי אין קנין דמ"מ מעשר ותרומה
 פטור מנתינה כדאמר בכורות י"א ב', דגם זה אף
 בשכירות איתא דכיון דהפירות ברשות העכו"ם אין
 ישראל הלוך חייב בנתינה וכמש"כ בחו"ב דמאי
 ס"ב סק"ט, אבל למש"כ שם דעת מרן זללה"ה
 דדוקא בגדלו ברשות עכו"ם מיפטר מנתינה, א"כ
 לכאורה יש לפרש כן, אבל ל"מ כן בפשטות
 הסוגיא]. (דמאי ס"ב סק"ט י"ח).

ד) ל"ט ב' דבש למאי נחוש לה כו', צרא"ש
 ברכות פ"ו סימן ל"ה שהרי הדבש
 אם נפל בו חתיכה של איסור ואע"ג שהאיסור
 נימוח בתוך הדבש כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר
 הנופל לתוכו דבש כמו דבש דיינין ליה ומותר כו',
 צמ"א סי' רט"ז סק"ב הקשה מהא דדם נעכר
 ונעשה חלב וחשבינן ליה חידוש בצכורות ו' ב'
 אלמא בחר מעיקרא אזלינן, וכן מהא דאפרוח צינת
 טריפה שרינן בתמורה ל"א א' משום דגביל לבתר
 דמסרת, הא לאו הכי הו' אסור אלמא בחר מעיקרא
 אזלינן, [לכאורה אין מפורש שם בגמ' דהו' אסור
 אף להדיא], ונראה דיש לחלק בין דבר שצטבעו
 להשתנות דאין לחשוב השינוי כאילו כלה הראשון
 ופנים חדשות באו לכאן, דהא אדרבה הפנים חדשות
 הם המשך הראשון, ואטו יין שנעשה חומץ שייך

לחשבו כפנים חדשות, ועוד דאף אי הו' פנים
 חדשות אכתי יש לאסרו מדין יוצא מן הטמא, וה"נ
 דם הנעשה חלב צטבעו או צינא הנהפכת לאפרוח,
 ושינוי הצורה אינה כלום, וכמו חלב הנעשה גבינה,
 ה"נ הצינא נעשית בשר, אבל שינוי מחודש הנעשה
 ע"י הדבש, שייך לחשבו כאילו נתעכל האיסור ונאבד
 מן העולם ופנים חדשות באו לכאן, שהדבש עושה
 עיכול, והרי לענין טומאה כגון שנתנו נבלה בדבש
 ונהפכה לדבש, [עי' תשובות הרא"ש כלל כ"ד ס"ו],
 ודאי מסתבר דאינו מטמא, דנבלה מטמאה ואין
 דבש מטמא, וי"ל דה"ה לענין איסור, וכמו שדנו
 בתו' מנחות ס"ט א' בכורות ז' ב' לענין עיכול
 להתיר באכילה אם יש ללמדו מעיכול לטהרה, והכא
 עדיף כיון שאין ניכר כלל ונהפך לדבש.

ובבהגר"א שם וכן בפמ"ג הציאו דברי הר"ן
 בסוגיין שהציא מפרשים שפירשו הא
 דאמרינן התם דלא חיישינן שמא עירצו דבר אסור
 בדבש משום דמיסרא קרי, דר"ל דעד שלא נהפך
 לדבש כבר נסרת, וכדרך שאמרו באפרוח מצינת
 טריפה תמורה ל"א א', ולפ"ז הדבר מפורש בגמ'
 להתיר איסור שנתערב בדבש ונהפך לדבש, [והא
 דלא חיישינן התם בדבש של עכו"ם שמא עדיין
 לא נהפך האיסור לדבש, ז"ל דאז היה ניכר אם
 במראה אם בטעם, דליכא מידי דאיסורא דטעמו
 בדבש, ולכך לא חיישינן ליה, ולפ"ז מבואר בגמרא
 דהמתערב בדבש נהפך לדבש], אבל ז"ע דגם
 במישחא כבישא אמרו כי האי ליטנא לעיל ל"ח
 ב' אי משום איערובי מיסרא קרי, ואטו נימא
 דגם מישחא כבישא מחזיר כל המתערב בו
 למישחא, ומיסרא קרי מעיקרא, ועוד דהתם שפיר
 איכא מישחא דאיסורא שלא יהא ניכר בטעמו
 בתערובת ואמאי שרינן, הלא איכא למישחא שעדיין
 לא נסרת, ועל כרחך לפרש התם כפרש"י שאין
 מערבין שלא יסרת, וא"כ דכוותה איכא לפרוש
 הכא דבחד ליטנא אמרינן להו, ועוד דלפירוש זה
 נמא מפורש בגמ' דאם היה האיסור נהפך לדבש
 עד שלא נסרת, הרי הוא אסור, ואם כן אין
 אפשר להתיר המוש"ק שזהו עיקר הנידון, דמאן
 לימא לן דהוא נסרת עד שלא נעשה בושם, והרי
 הרא"ש סיים על דברי הר"י דגם ראיתו מדבש
 צריכה ראייה, אלמא דלא פירש כן בסוגיא דע"ז,
 ונקט דדברי הר"י הם מסבא. (בכורות ס"ב סק"י).

אחיא מתני' כרצנן דרשצ"ג, ולא הולך התנא למיתני הא דרשצ"ג כיון דתני עדיפא מינה והוא תקנת ר"א להולך לים המלח, דזוה גס האיסור ניחר, ולפ"ז י"ל דלרשצ"ג באמת יכול למכור חוץ מדמי איסור ולא מחמירין לאסור משום חששא דשמא ימכור לישראל, וי"ע. (פסחים ס"ה ס"ק י"ז).

(ו) נ"ד ב' תוד"ה משום תימא הא אין שניהם שוין דע"ז חליפי חליפין אסורין לפי דהשתא איירין [נקטו דחליפי חליפין אסורין לפי דהשתא איירין] אי לא כתיב הוא, ומיהו בקדושין נ"ח א' הזכירו אף למ"ד חליפי חליפין מותרין], ברמב"ן קדושין נ"ח א' נראה דמתוך דאס איתא שיש ללמוד חד מחבירה א"כ הו"ל לקרא לאשמועינן שריותא גבי שביעית לפני שני כשמתחלף, וקרא דקודש משמע דאיסורא אחי לאשמועינן שחופסת דמיה, ולפי תירוצ זה נראה לדקדק דעכו"ם המוכר פירות שביעית אין הדמים נתפסין, דומיא דע"ז דאמר ע"ז ס"ד א' דדמי ע"ז זיד עכו"ם שרו, דלל"ה אכתי אינטריך קרא דקודש למיסר אף זיד עכו"ם, [ואע"ג דמקרא דקודש משמע דומיא דקודש וכל שהוא קודש יש לו למיתפס דמיו אף זיד עכו"ם, מ"מ י"ל דכל הדינים לישראל נאמרו, וגם לישראל דקרא קודש תהיה לכם], וכמש"כ תו' שם בטעמא דדמי ע"ז זיד עכו"ם], וכן זיד מרן זללה"ה בקפר שביעית ס"י ס"ק י"ד, ועי' בחו"ב שביעית ס"ט סק"ו.

איברא דדברי הרמב"ן עדיין לא נתיישב משה"ק תו' קדושין נ"ח א' דהיכי הו"מ למילף שביעית מע"ז, הא איכא למיפרך מה לע"ז שכן איסורי הנאה, וזו פירכא אלימתא, דבאיסורי הנאה שפיר אסרה תורה כל הנאה הבאה מחמתן, משא"כ בשביעית, ובתו' שם מסקו אמנם דאי אפשר למילף שביעית מע"ז, והא דקרי ליה שני כתובים הבאים כאחד הוא משום דהו"מ למילף ע"ז משביעית, ובזה לא שייך תירוצ הרמב"ן דהא שפיר איכא למימר דוהיית חרס כמוהו לחליפי חליפין הוא דאחי, וחליפין דומיא דשביעית אמנם הוי ידעין משביעית.

(ז) ובתו' קדושין שם כתבו לשון זה וי"ל מדכתיב כי חרס הוא דמשמע מינה דלדרשא אחא לומר דע"ז ושביעית הוו שני כתובים הבאים

(ה) מ"ט ב' תוד"ה ארג, לכאורה משמע דהירושלמי פריך דגם בלא נתערב יהא מותר למכור הפת והבגד חוץ מדמי עזים וכרכר, וכן מבואר במלחמות פ"ב דפסחים, והיינו דקשיא ליה דמדקתני אסור בהנאה משמע לכו"ע, אבל אסיפא דנתערבו ליכא לאקשווי דאימא אה"נ דרשצ"ג פליג ומתני' רצנן היא, וכדפליג נמי ר"א, וגם י"ל דרשצ"ג כר"א ס"ל, ודר"א עדיפא דשרי פת ובגד גופיה, וכש"כ דיכול למכור חוץ מן האיסור, אבל קשה דהא שפיר י"ל דשבח עזים שזפת ושבח כרכר שזבגד לא שייך לחלקם ולמכור חוץ מדמיהם, דהכל גוף אחד ועדיף מיין ציין, [דלא קי"ל בזה כרשצ"ג לקמן ע"ד א'], ואפשר דאף רשצ"ג מודה דזוה אי אפשר למכור חוץ מדמי עזים וכרכר, וכש"כ אי פת ובגד מיתסרי מדאורייתא, עי' תו' פסחים ע"ה א' ד"ה וגרפו, דודאי לא שייך למכור חוץ מן האיסור.

ולפי מאי דאיתא צירושלמי לקמן סופ"ה דמודים חכמים לרשצ"ג בחצית בחצית, היה אפשר לפרש לו"ד הראשונים ז"ל דאנתערבו קשיא ליה דאמאי אסורין בהנאה, דהא תנן רשצ"ג אומר ימכרו חוץ מדמי יין נסך שבהן, ובחצית בחצית לא פליגי רצנן עליה, וה"נ פת ובגד שנתערבו בחצית בחצית נינהו, ונהי דרצנן לא שרו להולך הנאה לים המלח, אבל למכור חוץ מדמי איסור איבעי להו למיסרי, ומשני דחיישין שמא יחזור העכו"ם וימכור לישראל. — [והיה אפשר דלר"א דמהני הולכה לים המלח לא חיישין להכי ורשאי למכור לעכו"ם חוץ מדמי האיסור, ולא חיישין שמא ימכור לישראל, דכיון דהאיסור ניחר בהולכה לים המלח, לא חמיר כולי האי למיסר משום שמא יזדמן האיסור לישראל, ואפשר נמי דאף צידוע יש להתיר, דמכירה חוץ מדמי האיסור דמי להולכה לים המלח, כיון שכבר אין ישראל נהנה מן האיסור, ורק לרצנן דלא שרו בהולכה לים המלח חיישין להכי, אבל אין כן דעת הראשונים ז"ל, דהא קי"ל כר"א, ומ"מ לא שרינן למכור פת ובגד חוץ מן האיסור, לא צידוע, לפמש"פ דקו' הירושלמי גס בלא נתערב, ולא בנתערב, משום שמא ימכרו לישראל].

ולפי פירוש זה יש מקום לומר דלתלמודן דפליגי רצנן עליה דרשצ"ג גס בחצית בחצית כמבואר לקמן ע"ד א' לא קשיא קושית הירושלמי, דשפיר

כאחד דליכא למימר דאינטריך לגופיה לאשמועינן דחליפי חליפין מותרים דהא ידעינן מדכתיב כמוהו דמשמע שאינו עושה כיוצא בו אלא פעם אחת עכ"ל, ודצריהם ז"ל קשים מאד דהא צסוגיין מצואר צהדיא איפכא דמוהיית חרס כמוהו שמעינן אף חליפי חליפין ולכך אינטריך הוא למעוטי, וגם היכי איכא למישמע ממלת כמוהו דרק פעם אחת אדרבה אם הוא כמוהו אף חליפיו כמוהו דכע"ז ממש משווין ליה, ועוד דאם איתא דכי חרס הוא מיותר לדרשא דלא נילף מיניה א"כ מה ענין זה לשני כתובין הצאים כאחד, ויעוי' צמהרש"א שהאריך דצדרי התו', ומסקנתו ז"ל דכונת תו' דוהיית חרס מיותר דהוי מצינן למילף משציעית, ומכמוהו הוי ילפינן למעוטי חליפי חליפין וממילא הוי ידעינן דחליפין ראשונים לעולם הם צאיסורין, וס"ל לתו' דמאי דאמרין צסוגיא דע"ז הוא ולא חליפי חליפין או למעוטי ערלה וכלאי הכרס היינו הו דכמוהו, וכן צסוגיא דקדושין גרסינן למאן דאמר מלמדין דאימעטו ערלה וכלאי הכרס מוהיית חרס כמוהו, ונראה דגריס צדצרי התו' וי"ל מדכתיב ויהיית חרס דמשמע מינה דלדרשא איתא כו', [דלפי גירסתנו מדכתיב כי חרס הוא, הוא דרשא מיוחדת מהך קרא ודלא כמש"פ מהרש"א], וכצד כתב מהרש"א דלמ"ד חליפי חליפין אסורין א"כ אינטריך ויהיית חרס לרבות חליפי חליפין וא"כ אין כאן שני כתובין הצאין כאחד, ובגמ' מצואר דאף למ"ד מלמדין הוי שני כתובין הצאין כאחד, וזה לא נתיישב צדצרי התו', ובאמת לפ"ז אף למ"ד חליפי חליפין מותרין לא נתיישב, דהא אמרינן דאילו לא כתיב הוא נמי לא הוי ילפינן ערלה וכלאי הכרס דהו"ל שני כתובין הצאין כאחד ולכך ע"כ לפרושי דהוא אחי למעוטי חליפי חליפין, וא"כ הרי עיקר שני כתובין הצאין כאחד הוא אי חליפי חליפין אסורין, דאל"כ צאמת אית לן לפרושי דחליפי חליפין אסורין ואין כאן שני כתובין ואיכא למילף ערלה וכלאי הכרס ולכך אינטריך הוא למעוטינהו, גם עיקר דצריהם שדנו לומר דאינטריך ויהיית חרס [לפי גירסת מהרש"א] למעוטי חליפי חליפין קשה טובא, דמהיכי תיתי לומר כן הא אדרבה ויהיית חרס מרצה חליפי חליפין, ואריך לדחוק דכונתם דהו"מ למיכתב כמוהו לחוד ווהיית מיותר.

ובריטב"א קדושין שם צסס התו' כתב למרן דכי חרס הוא אחי למימר דע"ז ענמה אינה ניתרת צחליפין, וזה מיותר דהו"מ למילף משציעית שאין פרי ראשון מתחלל, והיינו שני כתובים הצאים כאחד, נראה כונתו ז"ל דוהיית חרס דמרצין מיניה חליפי חליפין לא משתמע מיניה אי כולם אסורין או דאחרון אחרון נתפס, ואף צע"ז ענמה יש לדון שניתרת צחליפין, אלא דאיכא קרא דכי חרס דאשמועינן דע"ז ענמה אינה ניתרת לעולם, וממילא ידעינן נמי דחליפי חליפין כולם אסורים ולא רק האחרון דכמוהו כתיב דומיא דע"ז ענמה, [וקרא דהוא אחי למעוטי או חליפי חליפין או ערלה וכלאי הכרס וכדאמרין צסוגיא דע"ז, אבל כי חרס לדרשא אחרינא אחי למימר דע"ז ענמה אין לה היתר], והך קרא מיותר דהוי מצינן למילף משציעית שאין הע"ז ענמה ניתרת והו"ל שני כתובין הצאין כאחד לאסור היא ענמה, ואי קשיא אם כן לית לן למילף דהאיסור ענמו לעולם צאיסורו דזה הוי שני כתובין הצאין כאחד, אבל דין חליפין שאין צו שני כתובים דהא תרוייהו צריכי לפרושי כל חד כדיניה למה לא נילף לשאר איסורי הנאה, תריץ דא"כ נצטרך לומר דכל איסורי הנאה יוצאים מידי איסורם צחליפין וזה לא מסתבר כלל אף צלא לימוד ממקום אחר, דהא צכלל לא למדנו צהם דין חליפין, ואם צאנו ללמוד דין התפסת חליפין מע"ז ושציעית הרי התם האיסור ענמו לעולם צאיסורו, הלכך מסתבר דלהכי אחיין שני הכתובים הצאים כאחד לאסור האיסור ענמו, למימר דצשאר איסורין לא שייך לדון צזה צכלל לפי שאין תופסים חליפין כלל, ואם צאנו לפרש צדצרי התו' שלפנינו על כונה זו, צריך לדחוק דמש"כ דמכמוהו שמעינן שאין חליפי חליפין אסורין, דר"ל דהוה מצי למיכתב הוא גצי כמוהו, וכי חרס מיותר, אבל הלשון דחוק טובא, (א"כ אולי ר"ל דלא לכתוב לא ויהיית ולא הוא ומחרס כמוהו הוי ילפינן חד חליפין, אבל לזה אין מזור צמש"כ דהוי שני כתובין הצאין כאחד דאכתי קשה לא לכתוב ויהיית ולא הוא ושני כתובין הלא הוא קרא דכי חרס). — וצעיקר דצרי הריטב"א צ"ע מנלן לחדש דרשא דכי חרס לע"ז ענמה שאינה ניתרת, דלא מצאנו צגמרא דרשא זו.

ולאמור מתישבת היטיב סוגיא דקדושין שם
דפריך מנלן דמכרן וקידש דמיהן
מקודשת, ומבואר דכלל קרא ראוי לאסור דמיהן,
ומשני מדגלי קרא דע"ז ש"מ דעלמא שרי, ופריך
ונילף מיניה, וכבר הקשה הרא"ש בתוספותיו מאי
קושיא היא זו, הא מסבירא משמע שיש לאסור אף
הדמים דפריך מנלן, וא"כ אם אימא דאפשר
למילף מע"ז א"כ לא לכחוב כלל שהרי מסבירא
ידעינן, ועיקר קרא דע"ז הוא למימר דבעלמא
חליפי איסורי הנאה שרי וכדאמר בתחלה, ונדחק
ז"ל ליישב, ולמש"כ ניחא בפשיטות דגמ' פריך
מנה"מ לפוס קושטא דמילתא דידעינן שיש איסורין
בתורה שמתפיסין חליפין כמו שביעית וע"ז, וא"כ
ראוי מן הסבירא למימר דכל איסורי הנאה כן,
ומשני דמדגלי רחמנא דע"ז לאסור חליפין ש"מ
דבעלמא שרי, ופריך תו ונילף מיניה, ר"ל דאילו
לא היינו מוזהרים כלל איסור שמתפיס חליפיו לא
היינו יודעים שכל איסורי הנאה תופסים חליפיהן
ושפיר אינטריך לאשמועינן דע"ז ותו ילפינן מיניה
לכל איסורי הנאה, ודחי דאף בשביעית מצינו ענין
זה ותו לא הוי צריך למיכתב דע"ז, ומדכתב רחמנא
גם דע"ז ש"מ שאין ללמוד מהם לכל איסורי הנאה,
ולכך שנה הכתוב שני כתובין הבאין כאחד בשביעית
דע"ז, כי היכי דלא נילף מהם.

ובמיהו השתא דאיכא שני כתובין, הא דע"ז תופסת
דמיה הוא מגזירת הכתוב, דמשני הכתובין
למדנו דאיסור הנאה אינו מחייב לאסור החליפין,
וממילא הא דע"ז תופסת חליפיה הוא גזירת
הכתוב דע"ז, [ואף דעכו"ס שאין לו איסור הנאה
דע"ז כדאמר ע"ז ס"ד א' זילו זצינו מאי דאית
לכו, מ"מ ראוי לאסור לישראל חליפי ע"ז שהחליף
העכו"ס, כדמסקאף התם בגמרא, דגזירת הכתוב
הוא דע"ז תופסת דמיה, ומיהו אף אי מחמת
איסור הנאה היה האיסור בחליפין נמי יש מקום
לאסור ליהנות מחליפי ע"ז שהחליף עכו"ס אף
שאין לו לעכו"ס איסור הנאה דע"ז, דסו"ס
הישראל עכשיו נהנה מן הכו"ס. — ולמאי דמסיק
התם דדמי ע"ז ציד עכו"ס שרי פירשו דמו' שם
לפי דוהיית חרס כמוהו לישראל נאמר ולא לעכו"ס,
ר"ל דלא נאמר לישראל על של עכו"ס].

ברשב"א קדושין שם כתב דאמנא דפריקין
למ"ד מלמדן מאי איכא למימר הו"מ

ובתו' הרא"ש דקדושין כתב לתרן דמכמוהו
משמע חליפין ראשונים, וזה מיותר
דחליפין ראשונים איכא למילף משביעית, והוא
למעוטי אחי דחליפי חליפין לא וממילא חליפין
ראשונים באיסוריהו קיימו לעולם, כ"נ לפרש, דאי
מוהיית חרס היינו למדין חליפין ראשונים או אף
חליפי חליפין, א"כ אינו ענין לשני כתובים הבאין
כאחד אלא יתורא דעלמא הוא, ובגמ' תלו לה
בפלוגמא דשני כתובים הבאים כאחד, לכך צריך
לפרש דחליפין ראשונים היה אפשר למילף דע"ז
משביעית, אבל אי אפשר לומר כן שהרא"ש
בקושיתו הקשה דאי אפשר למילף איסורי הנאה
משביעית, וא"כ ע"כ אי אפשר למילף ע"ז
משביעית, וצריך לדחוק דבאמת יתורא דעלמא הוא
דכיון דכבר כתיב והיית חרס תו אין צריך לקרא
דכמוהו, אלא דג"ז בכלל הנידון של שני כתובים
הבאים כאחד, שהרי לפנינו תרי קראי לדבר אחד,
ואנו למדין מזה כונת התורה שלא ללמוד מכאן,
ודוחק, וצ"ע.

וגם כפי פירוש זה א"ל לכיון כונת התו', וצ"ע.

(ח) ולו"ד הראשונים ז"ל היה נראה דבאמת בכל
איסורי הנאה ראוי להסתפק מסבירא
לאסור חליפין שזה בכלל איסור ההנאה, אלא דמ"מ
כל שלא מנאנו כה"ג באיסורי תורה שיתפיס את
חליפיו והוא באיסורו, לא היינו מחדשין כן, וגם
ראוי לדון אי חליפין חשיב כמהוהו מן האיסור
כיון שאינו ענין של חליפין אלא כלפי הבעלים, אבל
לאחר שמנאנו בשביעית ענין זה של התפסה
בחליפין, ולמדנו מזה דהחלפת איסור בהיתר חשיב
ההיתר כנתהווה מן האיסור וראוי לקבוע עליו דין
חליפי איסור, תו הוי אמרינן מסבירא דכלל איסורי
הנאה כן וכל שמחליפו בהיתר נהפך ההיתר לאיסור
שזו ההנאה האסורה, והיינו דחשבינן להו שני
כתובים הבאים כאחד דאילו הוי כתיב שביעית לחוד
הוי ידעינן מסבירא לכל איסורי הנאה, ואף חליפי
חליפין הוי ידעינן, וגם שכולם אסורים לעולם דכל
הנאה מן האיסור אסרה תורה, ואין צריך קרא
לאסור דע"ז חליפין, ומדאסרה תורה ש"מ דכלל
איסורי הנאה אין איסור בחליפין מנ"ד איסור
ההנאה שבהם דלא חשיב כנתהווה מן האיסור לגבי
זה, ורק דע"ז חידשה תורה כן, והיינו שני כתובים
הבאין כאחד.

נמי למיפרכ' למ"ד אין מלמדין הא לא הוי שני כתובים הבאין כאחד, דאין דינס שוה, וכ"כ בתו' רי"ד שם, ותימא דהא בסוגיא דע"ז אמרו דלכך מוקי לקרא דהוא למעוטי חליפי חליפין משום דערלה וכלאי הכרס אין נריכין קרא, ומבואר דלמסקנא קיימא הכי שיש כאן שני כתובים הבאין כאחד. (שביעית פ"ט סק"א - ג.)

נמי לדברי התו' בזה וכן ברש"י שם, ולא לענין סוחרי שביעית הפסולין שנוכרים שם, ועיין בתו' הרא"ש סנהדרין. (שביעית פ"ז מ"ג.)

(י) ס"ב ב' תוד"ה העלה לכ"נ לפרש דכל מקום שמצינו היתר ליקח ממנו שום דבר היינו להיות מעות בקדושת מעשר ציד הלוקח כו', [הלוקח ר"ל הלוקח את המעות, והיינו המוכר, ואפשר דנ"ל ציד הלוקח], דבריהם ז"ל נריכין תלמוד, דהא ודאי הא דתנן בריש מעשר שני דאין מוכרין מעשר שני היינו צהמעשר שני נשאר בקדושתו ואינו מתחלל, וכמו שפירשו בזהדיא בירושלמי שם, וכדמוכח במשנה פ"ד מ"ו וכמש"כ הר"ש שם, וא"כ ע"כ לפרש כונתם דכל מקום שמצינו היתר, מדאורייתא, אבל מדרבנן ודאי אסור, ומפרישי דהא דמעשר שני אין מוכרין אותו אינו אלא מדרבנן, ולפ"ז לא נחפרש מה שסיימו וכ"מ שמצינו איסור במתקן היינו דרך חילול כו', דאם כונתם איסור דאורייתא, לא מצינו כלל, דאם הוא דבר שמתחלל עליו הרי מותר אף מדרבנן, ואם לוקח דבר שאין מתחלל עליו הרי אין מתחלל ונשאר המעשר שני בקדושתו ואין כאן איסור מדאורייתא, ועל כונת חילול לא מצינו איסור מדאורייתא, וגם לפ"ז לא מצינו חילוק בין בהמה טמאה לחלוק, מה שנתקשו בזה בתחלת דבריהם, ובאמת לעיקר קושית ר"י לא היו נריכים אלא לומר דהא"נ דאינו מתחלל אלא על פרי מפרי וגדולי קרקע אבל ליקח שרי הכל אף שאינו מתחלל עליהם, ומדרבנן אסרו ליקח דברים שאין מתחלל עליהם, ועבדים ובהמה טמאה לאו דוקא וה"ה מלבושים, ולמת אסור מדאורייתא מקרא דולא נתתי ממנו למת, וע"ע בתו' צ"מ נ"ג יצמות ע"ד. — ומה שפירשו הא בירושלמי אסמכתא, ר"ל דבאמת א"צ כלל קרא להחיר סיכה כיון דאף מלבושים שרי כש"כ סיכה, ואי מפרשין ולא נתתי ממנו למת לארון ותכריכים הא לחי דומיא דמת שרי דהיינו מלבושים כש"כ דידעין דשרי סיכה, אלא למאי דאסרו רבנן מלבושים והחירו סיכה קמסמין לה אקרא לפרש ולא נתתי ממנו למת לסיכה, אבל באמת לשון זה איתא גם בספרי וכמו שהביא הרמב"ן צ"כ כי תבא, ול"מ לומר דאסמכתא הוא, דהתם לא דיינין בדין סיכה כלל אלא נחלקו בפירושא דקרא, וכן

(ט) ס"ב א' תוד"ה נמצא אומר רבנו יצחק דהסחורה שהיא אסורה בפירות שביעית כו' ועוד תנן במסכת שביעית לא יהא לוקח ירקות שדה ומוכר בשוק כו', צשביעית פ"ז מ"ג ולא יהיה לוקח ירקות שדה ומוכר בשוק, עיין ר"ש, ועיין תו' ע"ז ס"ב א', ובר"ה כ"ב א', ובסוכה ל"ט א', ונראה דהלוקט הרבה על מנת למכור אפילו לא יקנה צדמים אלא מידי דאכילה, הרי הוא באיסור סחורה, ובכלל סוחרי שביעית הפסולים לעדות, דלא נזכר בסנהדרין כ"ו א' שקונים על מנת למכור, אלא שמלקטים גם על ידי אחרים, ובפשוטו היינו שאמרו לעניים הילך איסור זה ולקוט לי ירק היום, ומשמע דקני בזה לפוסלם אף שלא נשמע שקונים צדמים עבדים וקרקעות, דלאכלה ולא לסחורה אמר רחמנא, גם בסחורה של מידי דמיכל, ומה שלא פסלוס בתחלה הוא משום שלא היו אוספים כל כך הרבה, ומיהו בתוספתא סנהדרין פ"ה וירושלמי פ"ז דשביעית הוצאו צביאור הגר"א חו"מ סימן ל"ד ס"ק ל"א, איתא שהיו נושאים ונותנין בפירות שביעית, ורהיטת לשון הרמב"ם בפ"ו ה"א צ' ג' דלא הותר ללקוט על מנת למכור כלל, והא דהוא לוקט וזנו מוכר על ידו, נראה דהיינו נמי במלקט מעט אלא שיש בו מותר על נרכיו, דכל אדם ראוי ללקוט כדרך שלוקט מן ההפקר עיין שביעית פ"ה מ"ז, ואף שיודע שיש בו מותר על נרכיו ועמיד למכור את המותר, וכן הא בירושלמי דחמשה אחים מלקטים ואחד מוכר על ידן שהביא הר"ש, היינו נמי במלקטים לעצמם כדרך שמלקטים מן ההפקר ויש בו מותר, אבל ללקט הרבה כדי למכור אף על מנת לקנות בהן אוכלים אחרים אסור, דהיינו סחורה, ועיין תו' ד"ה ימכרו דבאקראי פעם אחת מותר למכור, ודברי הרמב"ן ע"ז ס"ב א' יש לפרש דהיינו נמי לענין מכירת אקראי דשרי, וכן מה שזיין לסנהדרין היינו

מ"ט א' ותוכן דבריו דנראה עיקר כדעת הגאונים דמי שקיבל מעות על מקח רשאי להוציאם מיד לכל מה שירצה, ולכך מתחייב באונסין, ומ"מ לא מעל לפי שאם יחזרו בעוד המעות קיימין יהיה אסור להשתמש בהן, ויטורף להחזירן ללוקח, הלכך לא מעל כל זמן שלא הוציאן, ומ"מ חייב באונסין גם לאחר חזרה כל עוד שלא קיבל מי שפרע, מה שאין כן במפקיד מעות אצל שולחני לר"ה מ"ג א' דחייב באונסין, הרי מיד אינו חייב להחזיר אותן מעות, ויכול להשתמש בהן גם כשהמפקיד חוצען, ויחזיר לו מעות אחרות, ולכך מעל, ולא הזכיר הרמב"ן ליישב א"כ לר' יוחנן למה מעל, כיון דכל הדינים שוין לר"י כמו לר"ל דמותר להשתמש וחייב באונסין, וכשחזרו חייב להחזיר אותן המעות, וי"ל דמ"מ אהני הא דלר"י קנה המעות מדאורייתא וחזות החזרה אינה אלא מדרבנן, וכעין שכתבו תו' ע"ז ס"ג א' ד"ה והא.

ובתב עוד הרמב"ן די"ל דרק לר' יוחנן מותר להשתמש במעות ולהוציאן מיד עם קבלתן, דכיון דמעות קונות מדאורייתא אוקמוה רבנן אדינא דאורייתא עד חזרה וחייב באונסין ולכך מעל, ורק מחזרה ואילך אינו רשאי להשתמש בהן, ואין כונתו דעל ידי החזרה המקח מתבטל מכאן ולהבא, דודאי על ידי החזרה מתבטל למפרע, דאטו יטורף המוכר לחזור ולעשות קנין לאחר חזרה, [וכן באמת ע"ז ס"ג א' מבואר דעד דמשך עדיין לא זכה, ומיהו הרמב"ן מפרש התם דרק לר"ל אמרינן הכי], אלא ר"ל דעד לחזרה דיינינן לחיוב אונסין ורשות שימוש שלו, כהנאה מרשות הקדש, ולכך מעל, וכמו לר"ה מ"ג א', ואילו לר"ל לפי תירוץ זה לא יהא רשאי להשתמש ולהוציא המעות קודם משיכה, וכדעת תו' מ"ג א', ואע"ג שלא הזכיר הרמב"ן בדבריו דלפי זה דעת הגאונים דרשאי להשתמש ולהוציא אינו אלא למאי דקיי"ל כר"ג, מ"מ זו כונתו, וכן הביא הר"ן בשם הרמב"ן דלר"ל פקדון נינהו עד משיכה, וכן בשטמ"ק העתיק דברי הרמב"ן עד ועוד י"ל כו' וסיים שהוא כדעת תו' מ"ג א', וכ"מ ברמב"ן מ"ג א' דלר"ל אין למוכר רשות להוציא הכסף.

והנה כתב הרמב"ן דבדין היה דגם לר"י לא ימעול כיון דרבנן עקרו לקנין כסף והפקר

רהיטת הירושלמי דבעי קרא להחיר שתייה ולהחיר סיכה (ברפ"ב דמעשר שני) וברפ"ק דמעשר שני נמי משמע דהא דאין מוכרין אותו הוא מדאורייתא, ועי' ר"ש פ"ה דמעשר שני וברמב"ם פ"ג מה' מעשר שני ה"י.

ולהסוברים דאיסור לקיחת עצדים וקרקעות ובהמה טמאה ומלבושים הוא מן התורה וכ"ה רהיטת הדברים, יש לדעת היכא רמיזא האי איסור בקרא, וכש"כ למאי דקיי"ל מעשר שני ממון גבוה הוא דלפ"ז אינו עושה כלל קנין כסף כשקונה זו דברים שאינו מתחלל עליו וכדילפינן מקרא קדושין נ"ג א', וא"כ אין זה אלא שהוא נותן מעשרו במתנה ומקבל עצד במתנה ומנ"ל איסור לזה מדאורייתא, וי"ל מדכתיב זו קדושה כדאמר בירושלמי ריש פ"ק דמעשר שני, והיינו הך דרשא דקדושין שם מדכתיב לה' הוא קודש, ובכלל הא דילפינן מיניה שלא ניתן לקדושין כלומר שאין לו בעלות לקדש זו, בכלל זה גם שאסור לעשות כן, דהא קרא ה"ק לה' הוא ולא לשאר זריכין, ושמעין מיניה איסור וגם דצדיעבד לא עשה כלום, ובאמת נראה דמהך קרא מוכח לאסור עצדים וקרקעות ובהמה טמאה מדאורייתא דודאי הך קרא איסורא נמי משמע, וכל דבר שאינו מתחלל עליו הוא בכלל האי קרא, ואם באנו להחיר מלבושים ע"כ למיתי מילפותא דהא לחי דומיא דמת, דכלא"ה ליכא מהיכא למילף דהא מכלל ופרט ליכא לרבינו, וקרא דלה' הוא קודש אית לן לפרש דבא למעט כל מילי שאינן בכלל המצוה, וי"ל דלסיכה לא אינטריך קרא, דאל"ה אית לן לפרש הא לחי דומיא דמת לענין סיכה ולית לן למילף היתר למלבושים, וכ"ז דוחק, ומחזורתא דמילתא דגם מלבושים אסורים מן התורה ולא שרינן אלא פרי מפרי וגדולי קרקע, וכמסקנת הר"ש פ"ה דמעשר שני, וזו נראה גם דעת הרמב"ם והרמב"ן. (שביעית ס"י ס"ק כ"ח, ועי"ש בס"ק כ"א בדברי הרמב"ן כאן).

יא) ס"ג א' וכי אמר לה בטלה זה מאי הוי הא מחסר משיכה, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בחו"ב ד"מ סימן ל"ב סק"ד. ד"מ מ"ח א' ואמר רב דוקא בלן הוא דלא מחסר משיכה אצל מידי אחריתא דמחסר משיכה לא מעל עד דמשך כו' נתנה לסיוון מעל כו', עי' רמב"ן

דאיירי כשיש צויעה טופח להטפח אלא דחשנין ליה כריחא משום שהזיעה נבלעה צפת ואין יין בעין על הפת.

יש להסתפק לענין תרומה דפליגי בפ"י דתרומות, אם היינו דוקא בהזיע, או דאף בידוע שלא הזיע טופח להטפח, נמי יש מקום לאסור לזרים אם ניכר ריח היין צפת, ואח"ל דאף בלא הזיע יש מקום לאסור, יתכן לפרש דהא דמוקמינן בע"ז ס"ז א' דפליגי צפת לונגת וחצית פתוחה, דהיינו בלא הזיע, אבל בהזיע כו"ע מודו דאסורה, וכן במתני' לענין טומאה והכשר נמי בחצית פתוחה והזיע לכו"ע טמאה ומכשרת, דלא גרע חצית פתוחה מצריכה ומרחץ טמאים דזיעתן טמאה כדתנן במכשירין ריש פ"ב, ואח"ל דפלוגתתם לענין תרומה היינו רק בהזיע טופח להטפח, יתכן לומר דלפ"ז לענין הכשר וטומאה לא פליגי אלא צפת חמה וחצית מגופה, אבל חצית פתוחה לכו"ע מכשרת ומטמאה, ומ"מ לענין לאסור לזרים פליגי, דלענין הכשר כל תולדות המים והיין שפיר מכשיר, אבל לענין איסור צריך שיהא עדיין באיסורו, ולענין טומאה י"ל דהחמירו טפי, א"נ שמא חצית פתוחה גריעא מצריכה ומרחץ שהם גדולים הרבה, והלכך אף בהזיע פליגי אם יש ליחס כל הזיעה ליין שצחצית. (שם).

(ג) ע"ד ב' דרש רבא נעוה ארתחו, לדעת הרמב"ן ע"ז ע"ד צ' על פי הירושלמי דכלי ראשון אינו מבשל אלא מדרבנן, ז"ל בצ"ד המיחם דתנן בשבת ל"ח צ' עדיף מכלי ראשון, שהרי מסקינן התם דחייב חטאת, דהמיחם הוא תולדות האור, וכמו אילו היה מיחם ריק שנחמם, דשפיר מוצן שחמו גדול ממים של כלי ראשון, וה"נ המיחם שיש בו מים, מבחוץ חומו רב יותר מן המים.

אבל אין צוה כדי ליישב, דהא הירושלמי דקאמר דאין חייבין אלא כשהאור מהלך תחתיו, על כרחך יפסור ביצה בצ"ד המיחם דאיירי במיחם שאינו על האש, כמ"ש בפיה"מ שם וצרי"ו, ואם כן על כרחך דתלמודן פליג אירושלמי, ושפיר י"ל דלתלמודן גם כלי ראשון מבשל מדאורייתא, וכ"כ הר"ן בע"ז שם דתלמודן פליג אירושלמי וכן כתב גם בפירקין, ואפשר דכוונתו מהא דמסקינן דגלגל

צ"ד הפקר, אלא כיון דעד לחזרה יש לו רשות ללוות המעות ולהשתמש בהן כרצונו סגי בהכי לענין מעילה, וכמו לר"ה מ"ג א', ויש לעי' לפי זה במש"כ הרמב"ן בע"ז ס"ג א' דהא דפרכינן התם דלא ליחול איסור אמתן כיון דבעי משיכה, דלא פרכינן הכי אלא לר"ל, דלר"י כיון דמדאורייתא כסף קונה ואיסור אמתן דאורייתא הוא שפיר מיתסר בלא משיכה, ואמאי והא הפקר צ"ד הפקר, ונמצא שעדיין לא זכתה בטלה, והו"ל צא עליה ואח"כ נתן לה, ואם נצא לקיים דבריו בע"ז גם לפי התירוצ' השני שבכאן, ז"ל דס"ל להרמב"ן דלענין מיאסותא דאמתן סגי במה דזכתה בה מדאורייתא, וגם יכולה ליטלה לרשותה בכל עת, ועי' ברית"א ע"ז שם שחלק על הרמב"ן ומסיק דכיון דאפקעינהו רבנן לקנין כסף, תו לא הוי אמתן, והביא כן גם בשם הרא"ה, והרשב"א בסוגיין הקשה דאמאי מעל לר"י הא הפקר צ"ד הפקר, ותירץ דלענין מעילה דאורייתא לא תיקנו, [וכעין מש"כ תו' בע"ז שם], ובע"ז כתב ג"כ דיש שפירשו דהא דפרכינן התם דבעי משיכה דאף לר"י פרכינן, ויש לפרש דרק לר"ל פרכינן.

(צ"מ סל"ב סק"ד ועי"ש עוד).

(יב) ס"ז א' לא נחלקו כו' צפת לונגת וחצית פתוחה, במכשירין פ"ג מ"ג הרודה פת חמה כו', יעוי' צרא"ש שכתב דאיירי בלא ידיעין אם הזיע הפת, וז"ע למה לא נפרש דומיא דקטנית לר"נ לעיל משנה ב', ודומיא דשלל כנגד המים לר"י במשנה א', וכן בשאר משקין במשנה ב' לכו"ע, דכולהו איירי בשהזיעו הפירות טופח להטפח, אלא דלא תלינן הזעתן במשקין הללו, וה"נ הכא צפת יש לפרש כן, דאיירי בהזיע והנידון אם לתלות ההזעה ביין או בדבר אחר, [ואפשר דבחצית מגופה מודה הרא"ש, ול"ק ליה אלא למאי דמוקמינן לה בע"ז ס"ז א' דפליגי נמי בחצית פתוחה, ובזה קשיא ליה דבהזיע פשיטא שיש לתלות ההזעה ביין דלא גריעא החצית מצריכה ומרחץ, ולכן ע"כ לפרש בשלא ראו אם הזיע, ועי' להלן מש"כ צוה], ועו"ק דאם הספק הוא אם הזיע או לא, היה ראוי לחזור ולנסות ולהשהות הפת כנגד היין באותו מנז' ולראות אם יזיע. (מכשירין ס"ג סק"ג). — א"ה, וע"ע שם בסק"א

חייב חטאת, וכן סוגיא דחולין ק"ד ז' משמע דכלי ראשון דאורייתא.

וגם מחני' דמסייעין מינה בשבת שם מהדחת מליח ישן וקוליים האיספנין דחייבין עליהן, ז"ע אם אפשר לקיים כן לפי הירושלמי, דהא אין האור מהלך תחתם, ועל כרחק דהירושלמי לא יסבור דיוקא דהדחתן זו היא גמר מלאכתן לחייב חטאת, ומבואר לפי זה נמי דתלמודן פליג.

וכן נראה דעת תו' דכלי ראשון מבשל מדאורייתא, ממה שנתקשו בשבת מ' ז' מה בין כלי ראשון לכלי שני, ואם הנידון בדרבנן שפיר החמירו בראשון ולא בשני, וכלשון הירושלמי עשו הרחקה לכלי ראשון ולא עשו הרחקה לכלי שני, וכן העיר נכדי מאיר נ"י דממש"כ תו' שם מ"ז ז' דלדעת רש"י דבתרי לישני בדאורייתא הלך אחר המחמיר, יש להמנע מלחת מלח גם בכלי שני, משמע דפשיטא להו דיש כאן נידון בדאורייתא, וכן נראה ממה שדנו לענין עירוי מכלי ראשון מ"ז ז' ובשאר דוכתי, ונסתייעו מחיוב הגעלה דקרא, וכ"מ בדבריהם ל"ט א' ד"ה כל, ועי' מש"כ בחו"ב שבת סימן מ' סק"א, ועי' בביאור הגר"א יו"ד סימן ק"ה ס"ק י"ג שפירש הירושלמי בע"א, וכן ברש"א שבת מ"ז א' הזכיר דכלי ראשון מבשל מדאורייתא, וכן בדף מ' ז'.

ואפשר דלשון הירושלמי דאין מבשל אלא כשהאור מהלך תחתיו, לאו כללוא הוא, ולא בא אלא למעט כלי ראשון, דומיא דמייתי דאין חלוט

אלא שהאור מהלך תחתיו, דמסתבר דלא בא אלא למעט חלוט בכלי ראשון, ולכן צציה צד המיחס שפיר י"ל דמודה הירושלמי שאם גלגל חייב חטאת, וכן בתולדות האור שלא על ידי משקה, וכן בהדחת מליח ישן וקוליים האיספנין, דהתם דסגי רק בהדחה הוא ענין אחר, ושפיר מודה הירושלמי דהדחתן זו היא גמר מלאכתן מתפרש מדאורייתא, ונמצא דרך סוגיא דחולין ק"ד ז' סותרת את הירושלמי, [דיורה עקורה בשבת י"ח ז' יש לפרש משום לוצע כמ"ש תו' שם], וכתב הפמ"ג צו"ד סימן ס"ח במשצנות די"ל דחיישין שיעלה הגבינה באילפס ראשון צעודו על האש, ומעיקרא ס"ד דאילפס רותח שהוא כלי שני קאמר, דאין דרך להציא אילפס כלי ראשון על השולחן שאוכלין עליו, ודחין דמ"מ חיישין שיציא אילפס ראשון, וכיון שמעבירו מעל הכירה לשולחן, תו' י"ל דחיישין שיתן הגבינה צעוד האילפס על הכירה.

מזה דאמרינן בשבת מ' ז' דהמבשל בחמי טבירא פטור אין להוכיח דבכלי ראשון אחר חייב, די"ל דחמי טבירא במקומן עדיפי מכלי ראשון, דכאלו עדיין נוגעים במקור החום, תדע דהא להרמב"ן כלי ראשון אינו מבשל אלא מדרבנן, ואין יתחייב בפסח, והעירוני דכ"מ מהא דאמרינן פסחים מ"א א' פסח שבשלו בחמי טבירא, ומשמע דמתבשל בהן, אע"ג דבישרא דתורא מבואר שם מ"ז ז' דלא בשלה בכלי ראשון, אלא אם כן נחלק בין בשרא דתורא לבשרא דשה. (שבת ס"מ סק"ג, ועי"ש עוד בסק"ד ה').

ברוך רחמנא דסייען

חדושים ובאורים

הוריות

א"ה, הדברים שנספר הזה יש מהם שנכתבו בדרך לימוד
מבלי עיון וזיכור בעומק הסוגיות

ב' א' מתני' הורו בית דין כו', בגמ' ילפינן
לה מקרא דיחיד שעשה בהוראת בית
דין פטור, ונראה דאין הטעם משום אונס, דאונס
כי האי חייב בקרבן, וכמש"כ רש"י יצמות פ"ז
ז' דניסת על פי עדים אין זה אונס להפטר מן
הקרבן דאיבעי לה לאמתוני, ואין לחלק במדת
האונס בין ניסת על פי עד אחד או על פי שני
עדים, ואדרבה בשני עדים אנוסה טפי, וכן חינוק
שנשזה לבין העכו"ם מסתבר דחשיב טפי אונס
מן התולה בבית דין, ואפילו הכי חייב בקרבן
וכדאמר שבת ס"ח ז' ועי"ש בתוד"ה אצל, ואע"ג
דאשכחן פטור אונס לגבי קרבן בשבועות י"ח א'
באין סמוך לוסתה, התם חשיב טפי אונס מכל
הני דמאי הו"ל למיעבד, אלא דלצטרך דאשכחן
שחילקה תורה שגגה בהוראת בית דין כשעשו רוב
ציבור לפטרן מקרבן יחיד ולחייב צפר העלם דבר,
חזינן מזה דסוג זה של שגגה חלוק משאר
השגגות, תו דרשינן נמי לפטור מקרבן יחיד גם
כשלא עשו רוב ציבור, והא דאמרין שבת ז"ג א'
לפי גירסת תו' שם דר"ש ס"ל מסבירא דיחיד
שעשה בהוראת בית דין פטור, נראה דהיינו משום
דמעיקר דין פר העלם דבר של ציבור נפקא ליה,
דכשם שפטרה תורה מקרבן יחיד כשעשו רוב
ציבור, הוא הדין בלא עשו, דאין לנו לתלות הפטור
מקרבן יחיד בחיוב הקרבן ציבור, אלא סוג זה של
שגגה הוציאה תורה מחיוב חטאת, אצל אין הטעם
משום אונס, דאונס כי האי לא אשכחן דפטור
מקרבן, וכמש"כ, אצל בתו' שם כתבו דטעמא

דר"ש משום דאונס הוא, ואולי טעמא דקרא
דפטרה תורה מקרבן יחיד כשעשו רוב ציבור
קמפרשי, וז"ע.

ולכאורה לפ"ז היה ראוי לומר דלענין פטור יחיד
שעשה בהוראת ב"ד, צריך כל התנאים
שבהוראה לענין חיוב פר העלם דבר, אצל מהא
דפטרינן נשאת על פי ב"ד, שמעינן שאין צריך
הוראת ב"ד הגדול וכמש"כ תו' בסוגיין, [ובעל
ח"מ בזה"ע סי' י"ז ס"ק ע"ח עי"ש לא היה
לפניו דברי התו'], אע"ג דלענין חיוב פר העלם
דבר צענין דוקא ב"ד הגדול כדתנן ה' א', ואף
לר"י צענין מיהא ב"ד של השבט, ופטור נשאת
על פי ב"ד הוא מדין יחיד שעשה בהוראת ב"ד
כדאמר יצמות ז"ז א' ודילמא קסבר ר"א יחיד
שעשה בהוראת ב"ד חייב, אלמא דמאן דפטור
משום יחיד שעשה בהוראת ב"ד הוא, [ואין נראה
לחלק משום דהתם לא טעו ב"ד דהא קושטא הוא
שיש להחיר על פי ע"א, ושפיר חשיבא הוראתם
כהוראת ב"ד הגדול, משא"כ כשטעו וחזרו בהן],
ונראה מזה דחז"ל פירשו טעם הפטור מקרבן יחיד
בעושה בהוראת ב"ד, דהוא משום כח ב"ד, דאין
לחשוב כחוטא את העושה על פי ב"ד, והיינו דתנן
יצמות פ"ז ז' יפה כח ב"ד שפוטרה מן הקרבן,
וסוג זה של שגגה פטרה תורה, וזה אין לחלק
בין ב"ד הגדול לשאר ב"ד, והיה מקום לומר דזה
דוקא לר"י דיליף לה מקרא, אצל לר"ש לפי גירסת
תו' שבת שם דס"ל דא"צ קרא, והיינו דאינו מחלק
בין עשו רוב ציבור על פיהם ללא עשו וכמש"כ
לעיל, היה ראוי להצריך בהוראה כל התנאים
שנאמרו בחיוב פר העלם דבר, אצל לשון הגמ' לא

חשיבא שפיר הוראה למיפטר, א"נ אפשר דדרשא דבעשותה למיפטר יחיד שעשה בהוראת ז"ד, חידוש הוא, דהא כל אונס כי האי לא פטרה רחמנא, וכמש"כ לעיל, ולפ"ז היה מקום למעט בחידוש ולחוקמי לקרא דוקא בעשה עמהם, דאז הוא אונס טפי דאין לו לדקוק בסעודת הסנהדרין, וכש"כ שלא להמנע מלאכול אתם דמיחזי כיוהרא, א"נ גם בעשה אחריהם עדיין חשיב כאונס, אבל לא כשלא עשו, ואפשר נמי דגם לענין חיוב פר היה מקום לומר דגם ז"ד צעין מעשה, דמעשה תלוי בקהל לאו דרשא פשוטה היא, דהא צעני הקהל איירי קרא, והיינו דאשמועינן בלא ז' אף ז' דגם בלא עשו ז"ד מיפטר, וה"ה דבעשו רוב הקהל, מייחו פר.

בתו' נסתפקו אם גם לז"ד ענמן איכא פטור דיחיד שעשה בהוראת ז"ד, ומקום הספק דכיון דצידע שטעו אינו רשאי לסמוך עליהם וחשיב תולה בעצמו, א"כ אף בלא ידע שטעו יש לחשוב כתולה בעצמו, ואע"ג דבעשו רוב הציבור ועשו עמהן ודאי מתכפרין גם ז"ד צפר, ואף למ"ד ציבור מציאין, התם גזירת הכתוב הוא דכך מצותו, או"ד נהי דצידע שטעו חשבינן ליה כתולה בעצמו, אבל בלא ידע שטעו, גם הוא נסמך צדעתו וחשיב תולה בז"ד, ולכך מתכפר צפר, וה"ה דמיפטר כשלא עשו רוב ציבור, ועי' בקרן אורה ונ"ע אמאי לא נחית לפרש כמש"כ, ואדרבה לו"ד התו' היה נראה דאין לחלק בין ז"ד ליחיד.

ויש לדון אם גם בתלמיד שהגיע להוראה נסתפקו לחייבו, דלכאורה זיל בתר טעמא וכיון שצידע שטעו אינו תולה בהם, א"כ לעולם חשיב תולה בעצמו, אבל אפשר שיש לחלק בין אם התלמיד דן בהלכה זו והכריע כמותם, לבין אם לא עיין בדבר וסומך על הצ"ד, דכה"ג שפיר חשיב תולה בז"ד, א"נ כל אדם לעולם חשיב תולה בז"ד כל שאינו יודע שטעו, ורק ז"ד ענמן נסתפקו.

ויש לעי' מאי קמיצביא להו, הא מתני' כשלא עשו רוב ציבור איירי וקתני דוקא צידע שטעו דחייב, ומשמע דבלא ידע שטעו פטור, ונ"ל דאע"ג דפשטא דמתני' בלא עשו רוב ציבור איירי, מ"מ מטעמא דקתני דחשיב תולה בעצמו שפיר ידעינן מזה דגם בעשו רוב ציבור ומציאין פר מ"מ זה שידע שטעו חייב להציא חטאת יחיד, וא"כ

נריך קרא, משמע דאין חילוק לדינא בין אי ממעטינן מקרא לבין ר"ש בלא נריך קרא, ונ"ל דר"ש קים ליה מסבירא דטעם הפטור מקרבן יחיד הוא משום כח ז"ד, ואולי היינו אנוס שכתבו תו' בשבת שם.

ויש להסתפק אם הורו ז"ד לעקור כל הגוף, אם גם בזה איתא לפטור דיחיד שעשה בהוראת ז"ד, דיש מקום לומר דתנאי שקבעה תורה בסוג הטעות גרע טפי, וכעין שאמרו יצמות ז"צ א' הורו ז"ד ששקעה חמה אין זו הוראה אלא טעות וגם יחיד לא מיפטר בזה, דבהכי איירי התם, וכן כתב מרן זללה"ה דיחיד שעשה על פי הוראת ז"ד לעקור כל הגוף, חייב, וצירושלמי דסוגיין נמי אמרינן כל הוראה שז"ד אין מציאין פר, היחיד מציא כשזה או שעירה כו' הורו לעקור כל הגוף כו', ומשמע דצעין כל התנאים שבהוראה של חיוב פר.

שם והלך היחיד כו', לכאורה הו"ל למיתני ועשו מיעוט הקהל שוגגין על פיהם, ואפשר דלא מני למיתני מיעוט הקהל, דהא לר"י לקמן ה' א', גם שצט אחד חייב בהוראת בית דינו, וגם לא רצה לשנות מיעוט שצט, דאז הוי סתם לן כר"י, א"נ אפשר דאי הוי קתני ועשו מיעוט הקהל שוגגין כו' היה מקום לדון דאף קהל שלא ידע מן ההוראה יהיו פטורין כשנתחלף להם חלצ צומן דהיינו שוגג אי מתני' מתפרשא או שוגג או על פיהם, וכן אי חדא קתני שוגג על פיהם, נמי הרי אחי לאשמועינן דנתחלף חייב והיינו נמי כשידע מן ההוראה, דבזה עיקר החידוש לחייבו, לכך קתני והלך היחיד דהיינו ששמע ההוראה והלך ועשה, וגם מאורע של חילוף ראוי לשנות ביחיד.

שם בין שעשו ועשה עמהן כו', צ"ע מה חידוש יש בזה, וכי מהיכי תיתי נריך שגם ז"ד יעשו או שיעשה עמהן, ואפשר דתני הכי לאשמועינן דאפילו בעשו ועשה עמהן לא מיפטר אא"כ הורו, דמעשה ז"ד לאו כהוראה חשיב, ואין למידין הלכה מפי מעשה, [מיהו גמ' שפיר עבד צריכותא בלא ז' אף ז' לפוס פשטא דמתני' דאשמועינן דאף בלא עשו ועשה מיפטר], ואפשר גם דהא בלא עשו ועשה מתפרש שנמנעו מלעשות מעשה מנזד יראת ההוראה או דדנוה כבהמה שהורה זה חכם, ואפ"ה כיון שלאחרים הורו היתר,

ניחא, דאי מותרים אתם נגמרה הוראה, א"כ ג"ו חשיב כהורה לעשות, ואמאי אינו חייב עד שיורה ממש לעשות, דהיינו כשהנידון למעשה.

ואפשר דלכך הביאו בגמ' אידך לישנא, דהתם נתפרש דטעמא דסבירא ליה לר"ד דסגי במותרים אתם הוא משום דגם בזה נגמרה הוראה, וה"נ אית לן לפרושי טעמיה דשמואל בל"ק, אבל אי לא הכי היה אפשר לפרש טעמיה דשמואל בל"ק משום דלא בעי גמר הוראה, ולפ"ז ל"ק מזקן ממרא, דהתם גזירת הכתוב דבעי הוראה לעשות, וזוהי ניחא הא דבל"ק לא נקטו אמוראי מילתייהו בקושיא אשמואל כמו דנקטו בל"ז ארבע דימאי, דכיון דהא דאביי ליכא למיפריך אדשמואל, ואינו אלא סייעתא לר"ד דלא נגמרה הוראה, תו נקטו נמי אידך אמוראי בתראי כלישנא דאביי, ובתו' כתבו דלל"ק מצינן למימר דר"ד אחי לפרושי דשמואל, ור"ל דאפשר לפרש דשמואל נמי בעי שיורו למעשה, ולא הזכיר לעשות, משום דאיידי שגשגלו למעשה והשיבו מותרין אתם, וזה כמותריס לעשות דמי, וכמש"כ הרא"ש, ונראה דכונת תו' רק דאפשר היה למידחי הכי, אבל לקושטא דמילתא שמואל בל"ק סבר כר"ד בל"ז, ויש נפקותא בזה לדינא במש"כ לעיל דמלישנא דשמואל משמע דאף בלא אמרו מותרים אתם, איכא גוונא דרשאי הציבור לנהוג כפי מה ששמעו מז"ד בדרך לימוד, ומשמעות זו אינה אלא אי שמואל לא בעי לעשות, (וכן בלישנא בתרא ליכא למשמעות זו), ובעיקר קושית תו' היה אפשר צפוטו דדברי אביי נאמרו על דברי ר"ד שהיה בזמנו, [כמבואר מנחות ל"ה א' ב"ז כ"ז א'].
מש"כ רש"י זין למ"ד ב"ד מציאין זין למ"ד ציבור מציאין, נראה דהכונה לפרש דבכל מקום ששנו במכילתין שאין ב"ד חייבין, הכונה על עיקר דין פר העלם דבר של ציבור, וזין למ"ד ציבור מיייתי או ב"ד מיייתי או תרוייהו, ולפי שזו מימרא ראשונה בלשון זה, וצפרט שצמסנה לא נזכר כלל חיוב ב"ד, לכך פירש רש"י כאן שזה הלשון משמש לעיקר החיוב, וכן לפטור יחיד שעשה בהוראת ב"ד, ומה שפרש"י לקמן ז' א' במתני' שאין ב"ד חייבין כו' דהיינו למיסתם דב"ד מיייתי, הוא משום שינוי הלשון דמתני', דקתני הורה עס הציבור ועשה עס הציבור מתכפר לו עס הציבור

שפיר שנה התנא עיקר הדין דבידע שטעו אינו תולה ב"ד, ונפקא מינה בעשו רוב ציבור, ומוזה גם מסתעף דבלא ידע שטעו נמי אינו תולה ב"ד ובלא עשו רוב ציבור חייב בקרבן יחיד, לצד זה של התו'. — מהא דלא מוקמינן לקמן ג' א' ברייתא דהורו ועשו דב"ד איירי וכו"ע יחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור, וקמיפלגי אם גם ב"ד עצמן פטורין, אין ראייה דב"ד ויחיד שוין, די"ל נמי דפשיטא לגמ' דב"ד עצמן חייבין לכו"ע.

שם הורו ב"ד וידע אחד מהן שטעו כו', נראה דכל זמן שב"ד לא חזרו מהוראתן אינו רשאי להציא קרבנו, כיון דלדעת ב"ד הגדול הוא פטור, ומיהו אם הציא כיפר, ויש להסתפק למ"ד יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב, אם הציא חטאתו בטעות קודם שב"ד חזרו בהן מהו, מי אמרינן אין חטאת בלא ידיעה שחטא, וידיעה בטעות לאו ידיעה היא, או"ד כיון דהשתא איגלאי מילתא דבאמת חטא, שפיר חשיבא ידיעה.

נראה דאף כשחשב שטעו ב"ד מחמת טעם אחר, ולא מהטעם שחזרו בהם, דנמי חייב, דסוף סוף לא תלה ב"ד, וגם בזה יש להסתפק אם הציא כפרתו קודם שחזרו בהן ב"ד מהו.

גמ' אמר שמואל לעולם אין ב"ד חייבין עד שיאמרו להם מותרין אתם, מלשון זה משמע דאף כשלא אמרו מותרין אתם, רשאין הציבור לנהוג כפי מה ששמעו דעת ב"ד, אלא דבכה"ג אין חיוב פר, והיינו כששמעו מז"ד דרך לימוד, ועי' רש"י ב"ב ק"ל ב', ובתו' בסוגיין כתבו ללמוד מדשמואל דאף בעלמא אין לסמוך על מה ששמעו הלכה בדרך לימוד, ואפשר דהיינו כשאפשר לחזור ולשאל לרצם, עי' רש"י שם בזה דר' יוחנן התם, וי"ע.

ומלשון הגמ' לפי שלא נגמרה הוראה, וכן באיכא דאמרי אמרינן אפילו מותרים אתם נגמרה הוראה, משמע דהנידון הוא אם מותרים אתם הוי כמותריס אתם לעשות, או דיש יתרון כשאמרו לעשות, והיינו אם יש יתרון כשהורו בשעה שהיה הנידון למעשה, או דכל שהורו שכן הלכה חשיב כלמעשה, וזוהי ניחא הא דמיייתין מזקן ממרא, אע"ג דהתם מקרא דיעשה דרשינן שאינו חייב עד שיורה לעשות כדתנן סנהדרין פ"ו ב', ומגלן למילף מהתם לענין הורו ב"ד, אבל למש"כ

בידיעה על פי ז"ד, וא"כ מנלן לחדש דגם בנתחלף חייבין ז"ד הא ודאי יש בזה זל קולא, דסוף סוף לא עשו על פיהם, ואפשר דנתחלף היתר בהיתר לא חשיב טעות, והרי זה כנתחלף חלז בחלז חתיכה קטנה בגדולה, דאין כאן שגגה אלא במה שז"ד התירו את החלז, א"נ דכיון שהייתה תורה קרבן בין בשגגת מעשה ובין בעושה על פי ז"ד, [ואף אי ז"ד מציאין מ"מ לכפרת הקהל הוא, והרי במרוצין ונתמעטו דיינין למיפטר], סברא הוא דגם בהטורף שניהם אין לפטור לגמרי, אלא ראוי לשקול איזו שגגה חשובה טפי, ושפיר יש מקום לומר דשגגת אומר מותר חשיבא עיקר, וממילא יש לחייב לז"ד.

מהא דדיינין לחייב בנתחלף יש להוכיח דפטור יחיד שעשה בהוראת ז"ד, אינו מטעם אנוס וכמש"כ לעיל, דאי טעמא משום אנוס, אין מקום לחייב בנתחלף, דהא לא הוקטן אונסו בזה, ומיהו זה דוקא אם פלוגתא למ"ד יחיד שעשה בהוראת ז"ד פטור, אבל לפי מה שפסק הרמב"ם דיחיד שעשה בהוראת ז"ד חייב, אית לן לפרושי סוגיין אליבא, דלא יתכן דרב ור' יוחנן ורמב"ם ורבא לא איירו אליבא דהלכתא, ויש לפרש פלוגתא כשעשו רוב יצור וז"ד מציאין פר ופליגי אם גם זה שנתחלף לו מיפטר בזה, ולפי זה לא מוכח מידי בטעמא דמאן דפטור יחיד שעשה בהוראת ז"ד, ומיהו אכתי מוכח מהא דרבא מפרש למתני' דשוגג אחי למעוטי נתחלף, ומתני' הרי סברה דיחיד שעשה בהוראת ז"ד פטור, ואפ"ה מחייב בנתחלף.

שם מעם הארץ בעשותה פרט למומר, לכאורה האי קרא אשמועינן שאינו מתחייב חטאת בעשייתו החטא, ואפילו עשה תשובה אינו חייב להציא, ואילו על חטא שחטא קודם שנעשה מומר, שפיר אפשר שיכול להציא חטאת אף כשהוא מומר, ואילו קרא דמכס ולא כולכם להוציא את המומר הוא לומר שאין מקצלין ממנו קרבן, וז"ע דבחולין ה' ב' מצריך להו אהדדי, וי"ל דאם היה מומר יכול להקריב קרבן, אין סברא שיפטר בעשייתו, וע"כ יש ללמוד מקרא דמעם הארץ בעשותה דגם אינו יכול להציא קרבן, ואי קרא דמכס, באמת לא הוי ידעינן לפוטרו, וזה בכלל הנריכותא דעבדינן התם דהו"א דדוקא בעולה אבל חטאת דחיובא הוא

והיה ראוי לסיים שאין יצור חייבין כו', ומ"ש דשינה ונקט שאין ז"ד חייבין, לכך פרש"י דהוא למימר דז"ד מיימי, אבל בכולה מכילתין משמש לשון שאין ז"ד חייבין על עיקר דין פר העלם דבר, [ועי' ברא"ש שם, וז"ע שלא פירש כמש"כ, (ועי"ש ברא"ש שנטה לפרש הא דאין ז"ד חייבין, דבר בפ"ע, ולא ארישא כפרש"י ולפ"ו ניחא קצת)].

ברמב"ם פ"ג מה' שגגות ה"א כתב וכן אם נשאו ונתנו בדבר ואמרו דבר זה מותר הוא ולא אמרו להם מותרין אתם לעשות כו', ולכאורה משמע דמפרש מותרין אתם שאמרו כן דרך לימוד, וז"ע דא"כ מה בא שמואל למעט, הא פשיטא דבאלא אמרו אף בדרך לימוד אין לחייבם, ודוחק לומר כדמפרש צירושלמי לאפוקי אם הורו ז"ד שהעושה דבר זה פטור, כלומר אבל אסור, דבסוגיין ל"מ כן, וכן קשה מאי מיימי מוקן ממרא הא התם גזירת הכתוב הוא דבעי הורה לעשות, אבל לענין פר העלם דבר שפיר י"ל דסגי כשאמרו דרך לימוד, ולפי פשטות הסוגיא היה נראה דמותרין אתם היינו שהורו שכן הלכה אבל לא היה הנידון למעשה, וזה עדיף מדרך לימוד, דהתם לא הורו הלכה כלל, והורה לעשות או מותרין אתם לעשות היינו שהורו בשעה שנשאלו למעשה.

שם הורו לה בית דין להנשא והלכה וקלקלה חייבת בקרבן שלא התירו לה אלא להנשא, למ"ד ביצמות ז"ב א' דקלקלה היינו זינתה, יש להסתפק נשאת ונתגרשה ואחר כך קלקלה מאי, די"ל דכהאי גוונא לכו"ע מציא אמרה איתון הוא דשוייתין פנויה, ובנשאת ונבעלה בנדחתה מסתברא דמצי אמרה איתון הוא דשוייתין פנויה.

שם לאחויי הורו ז"ד שחלז מותר ונתחלף לו חלז בשומן כו', הנידון לפטור יחיד הוא מבואר בסברא, אם משום דלא חשיב שז מדיעתו, אם משום דכל חיוב קרבן בשוגג הוא משום דשגגתו היא חטא דחייב להזהר, וזה לא שייך כשידע שהכל היתר, דאין לחייבו להזהר בין היתר להיתר, אבל הנידון לחייב ז"ד פר כשעשו כל הקהל שוגגין ע"י חילוף, דאף אם נימא דגם זה בכלל מימרא דרבא דאינו משלים לרוב יצור, וכמו שנסתפקו בתו', אבל אכתי משמע דבעי קרא להכי, צריך להבין טעמא, דהא ודאי פשטא דקרא איירי כשעשו הקהל

לייתי, ועי' בספר מרן זללה"ה ליו"ד ס"ז סק"ו, ובמל"מ פ"ג משגגות.

שם אר"פ קסצר ר"י כיון דכי מתידע להו לצי דינא הדרי צהו והוא נמי הדרי ציה שז מידיעתו קרינן ציה, הסצרה צזה דמומר לאכול חלב צמויד שנתחלף לו חלב צשומן, לא זהו שוגג שניתן לו כפרת חטאת, שכשלונו בחטא אינו בגלל שגגתו, ודיינינן ליה כנתחלף לו חלב בחלב, שאין ליחס השגגה לחטא, אלא כסתם טעות, מה שאין כן מי ששגג בהוראת צ"ד ושגגת המעשה, שפיר י"ל דשגגת המעשה ניתנה לכפרה אף שיש כאן גם שגגת הוראה.

ומהא דקאמר קסצר ר"י משמע לכאורה דרצ פליג אהאי סצרה ולא חשיב ליה שז מידיעתו, ובפשוטו אין הכרע לזה די"ל דגם רצ מודה דחשיב שז מידיעתו, אלא דפטר ליה משום דחשיב שגגת ההוראה עיקר, דכיון שידע שחלב זה מותר שז אין כאן חטא בהחלפה של היתר בהיתר, ויש נפקותא צזה כשרוצ הציבור נתחלף להם, דאי טעמיה דרצ משום דלא חשיב שז מידיעתו, אין צזה סיבה לחייב פר, וי"ל דשניהם פטורים, אבל אי טעמיה משום דשגגת ההוראה עיקר, א"כ יש לחייב להציא פר, ומהא דמזכירין קרא דצשגגה למיפטר מפר, ול"ד אחד צתו' צאמת חייצין צפר, מוכח דטעמיה דרצ משום דשגגת הוראה עיקר, ואפשר דאה"נ, והא דקאמר קסצר ר' יוחנן הוא משום דצדר' יוחנן ע"כ מוכח כן.

שם אמר קרא צשגגה עד שיהו כולן צשגגה אחת, צתו' נסתפקו אם הכונה למעט שני סוגי שגגות, אבל אם לרוב הציבור נתחלף מציאין צ"ד פר, או דצשגגה דקרא ודאי מתפרש צפשוטו צלא נתחלף אלא שעשו על פי צ"ד ודרשינן עד שיהו כולן צשגגה אחת, כלומר דאין חיוב פר אלא כשעשו על פי צ"ד, [א"נ דצנתחלף מיקרי שיש לו שני שגגות שגגת החילוף ושגגת ההוראה, וקרא משמע שיהא לכל אחד רק שגגה אחת, והיינו שגגת ההוראה, אבל אין נראה לפרש משום דהחילוף הוא אצל כל אחד מאורע צפני ענמו ואין שייך לשתפס צו, דכיון דחשצינן לנתחלף כתולין צצ"ד, ע"כ משום דאמרינן דאין להתיחס לחילוף היתר בהיתר, וא"כ יש לחשצם כשגגה אחת צבהוראה], וזה לכו"ע, ופלוגתמן רק אם לחייב יחיד, וצאמת

צסצרה קשה להצין דאם גם צנתחלף חשצינן לצשגגת ההוראה עיקר ומחייצין פר, א"כ מה חסרון יש כשמקצתן עשו רק על פי צ"ד ולא נתחלף להם, ואין לומר דקרבן אחד אינו יכול לצוא על שני סוגי שגגות, דסוף סוף קיל חטא צ"ד צאלו שנתחלף להם, דהא גם למ"ד יחיד שעשה צהוראת צ"ד חייב, ס"ל לרצ דצנתחלף ועשו רוצ ציצור מיפטר, וכמש"כ לעיל דיש לפרושי הא דרצ גם למ"ד יחיד שעשה צהוראת צ"ד חייב, הרי דקרבן אחד מכפר על שני סוגי השגגות, ומזה נראה לתפוס עיקר כה"ל שצתו' דאף צנתחלף לרוב ציצור לא מיימו פר אף לרצ, וצ"ע.

במסורת הש"ס לקמן ד' צ' הניח דצריהם צצ"ע מהא דאמרינן התם הא שוגג דומיא דמויד חייב צו' תפשוט הא דצעי רמב"ם, והתם צעשו רוצ הציבור איירי מתניתין, והנה יש לפרש דוקיא דהתם, דהא מתני' התם קתני צרישא גוונא דמציאין פר והוא צהורו צ"ד שוגגין ועשו הקהל שוגגין וקתני חיוב כשצה או שעירה צמוידין ועשו שוגגין והדר קתני צשוגגין ועשו מוידין דשניהם פטורים, ועי' דייקין הא שוגג דומיא דמויד חייב, ולכאורה מאי קושיא הא מתני' צעי למיתני גוונא דשניהם פטורים, וצשוגג דומיא דמויד דהיינו נתחלף הרי לר' יוחנן כל יחיד חייב ולרצ צ"ד חייצין, והיינו נמי צעיא דרמב"ם, ואיך אפשר למיפשט, אלא ודאי לכו"ע צ"ד פטורין ופלוגתמן רק אי כל יחיד חייב, וא"כ לרצ שניהם פטורים, ואמאי לא קתני מתני' שוגג דומיא דמויד, וש"מ כר' יוחנן, וכן פירש רש"י התם דצעינן למיפשט דנתחלף חייב, ולפ"ז מצואר דגם לרצ צנתחלף לרוב הציבור צ"ד פטורין, וזו כנראה כונת המסורת הש"ס.

ברם צתו' הרא"ש שם פירש דצעינן למיפשט דצנתחלף צ"ד מציאין פר, ולכאורה צ"ע היאך אפשר למיפשט דצ"ד חייצין, הא גם אם כל יחיד חייב ניחא דלא קתני ליה צסיפא דשניהם פטורים, ונראה לפרש דכיון דצריש מכילתין תנן שוגג על פיהם, והוא כדי לפרש דין נתחלף אם לפטור אם לחיוב וכדאמרינן צסוגיין תרי לישני, וצמתני' ד' צ' לא הזכיר אלא שוגג ולא הזכיר על פיהם, ולעומת שוגג תני צסיפא מויד, ומשמע מזה דשוגג דרישא הוא דומיא דמויד, דהיינו שגגת

דאפילו גמיר ולא סביר או סביר ולא גמיר, וניחא נמי הא דקאמר אנא הכי קאמינא כו' למימר דאדרבה לדידיה ראוי להוראה היינו טפי מגמיר וסביר ואפ"ה שמעינן ממתני' לרבות גמיר ולא סביר וכמש"כ.

מהא דפרכינן תרתי למה לי, ולא פרכינן ליתני תלמיד וכש"כ אחד מהן, וכן מהא דלא משנינן דלא זו אף זו קתני, משמע דאף אי הוי קתני אחד מהן נמי הוי ידעינן דהוא הדין תלמיד שהגיע להוראה, דזיל בטר טעמא דכיון שידוע שטעו לאו תולה צ"ד הוא.

מש"כ תו' דאי הוי קתני תלמיד שלא הגיע להוראה לא הוי ס"ד דגם לא גמיר ולא סביר בכלל, מכיון דקתני צרישא והלך היחיד, צ"ע דגם בלא גמיר ולא סביר יש לחלק בין ידע שטעו ללא ידע, ושפיר הוי ס"ד דצידע שטעו חייב, דלא גמיר ולא סביר היינו כראוי, אבל צדעתו שידוע ההלכה, גם מש"כ שיש חידוש דטעה צמזוה לשמוע דברי חכמים חשיב שוגג, צ"ע דכל אומר מותר חשיב שוגג ואין לנו ענין צמה טעותו.

שם כגון מאן אמר רבא כגון שמעון בן עזאי כו' כהאי גוונא מויד הוא כו', נראה דרבא גופיה פריך כגון מאן ומשום דמשמע ליה דתלמיד וראוי להוראה היינו שהוא יותר גדול מהסנהדרין, [וזה מוכח בגמ' מהא דפריך ליה אצ"י כה"ג מויד הוא, ולא פריך הכי אלא מהן, ומצואר שהם גדולים טפי], וכמו שפירשנו לעיל, ואשכחן כה"ג כמש"כ תו' צ"מ כ"א א', דסתמא דהש"ס לא שייך לשאל כגון מאן, דשפיר ידעי כו"ע מה נקרא תלמיד שהגיע להוראה, ואין צורך לפרש כגון מאן, אבל רבא מפרש דבריו בלשון שאלה ותשובה.

ובמהא דפריך אצ"י כה"ג מויד הוא, ומשמע דאמתניתין לא קשיא ליה, נראה דהוי מפרש צמתני' שטעו לחשוב דמסתמא האמת עם הסנהדרין, אף שלפי דעתם הם טועים, ולא חשיב תולה צ"ד כיון שלפי ידיעתו צ"ד טועים, ואף שהוא קומץ עליהם, אבל שמעון בן עזאי וצ"י שהם גדולים יותר, ודאי יודעים שהאמת אתם וא"כ מויד נינהו, ומשני דטעו לחשוב דמזוה לשמוע דברי חכמים אף שהוא יודע שהם טועים, ונראה דאף דמוכחינן דטעה צמזוה לשמוע דברי חכמים הוי שוגג, ומתני' נמי צהכי מיפרשא, ואף אחד מהם

מעשה דעלמא כלומר נחלק, ונמצא דצמתני' קתני דנחלק מציא פר, וגמ' ה"ק הא שוגג דומיא דמויד הוא בכלל דין הרישא דחייבין, ולפ"י שפיר ניחא מה שנסתפקו במו' צסוגיין, דהיינו אם לפרש כפרש"י ויהיה מוכח דגם צנחלק לרוב הציבור צ"ד פטורין, או לפרש כפי' הרא"ש ויהיה מוכח דצנחלק צ"ד חייבין.

ק"ק שהזכירו בגמ' צעיא דרמב"ח ולא הזכירו פלוגתא דרב ור"י, וצעלמא כה"ג אמרינן לימא תיהוי תיובתא דרב או דר"י, ואפשר דגמ' ידע דאפשר לפרושי כפרש"י והרא"ש וממילא ליכא תיובתא, אלא דמ"מ יש צפשטא דמילתא כדי להכריע צספק, [ומהו הפשטות תלוי צפלוגתת רש"י והרא"ש], ודחינן דתנא סיפא משום רישא ולא מוכח מידי, וזה לצד דצנחלק לרוב ציבור צ"ד מציאין פר למ"ד דנחלק פטור, אבל לצד דצ"ד לכו"ע אין מציאין, א"כ לא שייך לדיוקי ממתני' אלא לחייב כל יחיד, וצ"ל דמ"מ קים לגמ' דאפשר למידחי כדדחינן ולא ס"ד למיחב תיובתא מזה.

ב' ב' אבל גמיר ולא סביר לא כו' אנא הכי קאמינא כו' ממשנה יתירה כו', לכאורה הא דשמעינן ממשנה יתירה אפילו גמיר ולא סביר, הוא מעין סברא דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, ולא אשכחן שנהגו בזה צמשניות או צצרייתות, ועו"ק מה הוצרך לומר אנא הכי קאמינא כו' הרי לא חידש בזה כלום, ולא הו"ל למימר אלא ממשנה יתירה קאמינא, ועו"ק עיקר הנידון צגמיר ולא סביר או סביר ולא גמיר, הרי גם מצעט צהוראה לא הוי תולה צצ"ד, וא"כ הכל תלוי אם הוא יודע צודאי שטעו, או לא, ונראה בזה דכל שהצ"ד מופלגים צחכמה הרבה יותר ממנו, אין לו לסמוך על ידיעתו שהם טועים, וראוי לו לחשוב כי הוא הטועה, ולפי זה גם צגמיר וסביר משכחת לה נידון זה צזמן שהצ"ד מופלגים צגדלותם הרבה יותר ממנו, ולפי זה אפשר אולי לפרש דרבא מפרש למתני' אחד מהן הקטן שבהם, או תלמיד והוא ראוי להוראה יותר מהם, כדמוקי לה צאמת צסמוך, ואשמועינן דאף שהצ"ד מופלגים צחכמה הרבה יותר ממנו, אפ"ה לא חשיב תולה צצ"ד, וצגמיר וסביר לא איצטריך דאף אי לא הוי קתני אלא אחד מהם נמי הוי ידעינן דכולם בכלל, ואף הקטן שבהם, אלא משנה יתירה אשמועינן

נמי מני איירי זהכי, מ"מ הא דהוי סבר אציי דאס טעה לחשוב דמסתמא האמת כפי רוב הסנהדרין, דזה נמי לא חשיב תולה צ"ד, קושטא הוא אף למסקנא, דלא אשכחן חולק עליו זזה, ואין לנו לחדש דלרצא כה"ג לא חשיב ידע שטעו כיון שהוא חושב שמסתמא האמת עם הסנהדרין, וכן נראה מהא דמרבינן נמי גמיר ולא סביר וסביר ולא גמיר, וצפשוטו ראוי לו לעולם לחשוב דמסתמא האמת עם הסנהדרין.

הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ בשורש א' כתב דבמכילתין מצואר דהא דכל אדם חייב לקבל הכרעת צ"ד הגדול בהלכה, וכללמד מדין זקן ממרא, הוא רק לאחר שטען טענותיו בפני הצ"ד ולא קיבלו, אבל קודם שאמר להם טעמיו ונימוקיו חייב להחמיר ואסור לו לנהוג כהוראתם, נראה כוננו ז"ל דמעיקר הדין ידע אחד מהן שטעו או תלמיד וראוי להוראה, הוא נלמד, דאם מצד ההלכה הוא חייב לקבל הוראת צ"ד, אין לך תולה צ"ד יותר מזה, ומה בכך שידע שטעו, כיון שכך היא ההלכה באמת שחייב לשמוע לצ"ד הגדול, אף שהם טועים, וע"כ דבגוונא דמתניתין אינם מחויבים לקבל דעת צ"ד, וכן בסוגיין אמרו דטעי במצוה לשמוע דברי חכמים, הרי שזה היה טעות, ואין עליו מצוה לשמוע להם, ולזה חילק הרמב"ן דמתני' הרי איירי שלא אמרו לצ"ד דעתם, שאם אחד מהם אמר להם טועין אתם הרי בטלה הוראתם לגמרי כדתנן ד' ז', ועי"ש ברא"ש, וכיון שלא אמרו לצ"ד טעמם ונימוקם אינם מחויבים לשמוע להם, [ואף צפשוטו כל אחד מן הסנהדרין חייב לומר דעתו בפני חבריו, מ"מ מתני' איירי כשאירע שאחד מהם לא אמר דעתו, ואולי היה הדבר באונס, ונגמרה הוראה כאלו על דעת כולן], ולכך הוי תולה בעצמו, ולפ"ז צידע תלמיד שטעו ואמר להם טועין אתם, ולא קיבלו טענותיו, [וצזה הרי נגמרה הוראה דדוקא באמר להם אחד מהם טועין אתם בטלה ההוראה כיון שלא שגו כולם, אבל בתלמיד שפיר נגמרה הוראה], ראשי לעשות על פיהם, ואם עשה חשיב תולה צ"ד, וק"ק לשון הירושלמי כשזה עומד בתשובתו כו', דמשמע שדנו יחד.

שם לאיתויי מצעט בהוראה, קתם מצעט בהוראה משמע שאינו חושש להוראה של איסור, ולפי זה הוא גם עצריין, לא מיציעא אס דן לפנייהם

ולא קיבלו טענותיו, דהוה ליה זקן ממרא, אלא אפילו כשלא דן לפנייהם נמי אסור לו לנהוג שלא כהוראתם, שמהם תורה יוצאת לכל ישראל, ונראה דגם כשנוהג כהוראתם, בהוראת איסור משום שכן ראוי לפי ההלכה, מ"מ אם אינו סומך עליהם ואינם חשופים בדעתו, הו"ל דדין מצעט, ומצואר מלשון רש"י שאפילו אם לא קבע עכשיו הלכה בעצמו בהוראה זו, והוא אוכל על פיהם, אפ"ה לא חשיב תולה צ"ד, דכיון דרגיל לצעט, הרי אכילתו עכשיו נמי מפי עצמו, שנוטה לחשוב שהדבר מותר, אבל כלשון הרמב"ם פ"ג מה' שגגות ה"ה נזכר רק שאם חלה בעצמו ואכל לא מפני הוראתן אלא מפני שהוא מותר בדעתו, ומ"מ מסתברא דלא פליגי לענין דינא.

שם אבל חכמים אומרים יחיד שעשה בהוראת צ"ד חייב, יש לעי' בטעמא דלא חשיב אונס, אם הוא משום שיש מקום להמנע מלסמוך על הוראה, וכדאמרין חולין מ"ד ז' שלא אבל מצהמה שהורה זה חכם, וכמש"כ רש"י יצמות פ"ז ז' דאיצעי לה לאמתוני, או דאמרין שהיה לו ללמוד עד שהיה מעמיד את הסנהדרין על טעותם, ונפ"מ במידי דמצוה כגון שהיה לו חלב של קרבן, שאם ישאירו יעבור על לא תותירו לפי מה שהורו צ"ד שהוא מותר, אם כה"ג חשיב כאונס, כיון שאינו ראוי להמנע, או"ד שהיה לו ללמוד, [ואף אם נימא דבהורה חכם מסבירא ראוי להמנע אף במקום דאיכא חשש נותר, דכיון שיש צוה ענין וכדנפקא לן בחולין שם מקרא, שז ואל תעשה עדיף, אכתי נפ"מ כשהורה שלא מסבירא, דגם צוה יחיד שעשה בהוראת צ"ד חייב, וצוה ליטא להאי דינא דהורה זה חכם כמצואר חולין שם].

שם אר"פ ממאי דלמא לא הן ולא צ"ד א"ה כו', נראה דר"פ לא איתותב אלא פלוגתא היא, ור"פ סבר דאע"ג דלא אשכחן חילוק לענין פטור בין מיעוט לרוב, מ"מ מהא דאשכחן חילוק ביניהם לענין חיוב פה, נמי יש מקום לומר דשמא חלוקים נמי לענין חיוב בשגגת מעשה, וסתמא דגמ' לא ס"ל הכי וכדדחיין.

שם ש"מ מיעוט בהוראה חייבין הן כשצוה ושעירה כו', יש לעי' מנ"ל לגמ' דלמסקנא סביר חכמים דיחיד שעשה בהוראת צ"ד חייב, הא שפיר יש מקום לומר דכל זה למאי דהוי צעי למימר

פ' ויקרא כנראה גרים בגמ' כפרש"י דנפש אחת אורחיה דקרא הוא, ולא חשיב אלא חד מיעוטא, ולימא התם להא דמי כתיב נפש תחטא כו' ע"ש.

ג' א' ואי ר' יהודה האמר יצור הוא דמיימי כו', א"ה, עי' מש"כ לקמן ד' ב' ד"ה ונראה, בקושית התו' אמאי לא מיימי מרישא.

שם ת"ל הקהל ועשו מעשה תלוי בקהל כו', אע"ג דבקרא כתיב נעלם דבר מעיני הקהל ועשו, ובפשוטו היינו ב"ד, לא מפרשין הכי, דהא דואם כל עדת ישראל ישגו מתפרש אב"ד, וממילא מתפרש ונעלם דבר מעיני הקהל דאקהל ממש קאי.

שם אר"פ דכו"ע יחיד שעשה זהוראת ב"ד פטור כו', הא דלא קאמר דכו"ע חייב הוא משום דכל עיקרו בא לומר דאין ראיה דאיכא מאן דפליג אמתני' וסבר דחייב, וגם ר"מ פוטר משמע גם מקרבן יחיד.

שם מר סבר ב"ד משלים לרוב יצור כו', בפשוטו מתפרש דה"ק הורו ב"ד ועשו ב"ד והשלימו לרוב יצור ר"מ פוטר דס"ל אין ב"ד משלים לרוב יצור וחכמים מחייבין דס"ל ב"ד משלים לרוב יצור, ומה שהקדימו לפרש דברי החכמים קודם לדר"מ, וכדאמרינן מר סבר ב"ד משלים לרוב יצור והיינו חכמים ומר סבר אין ב"ד משלים והיינו ר"מ, והיה ראוי להקדים לפרש דר"מ שהוא נשנה תחלה בצרייתא וכדאמרינן מעיקרא מר סבר יחיד שעשה זהוראת ב"ד פטור והיינו ר"מ ומר סבר כו' והיינו חכמים, י"ל דכיון דהזכיר דב"ד משלים לרוב יצור קמפלגי ניחא ליה לסמוך מאן דסבר דבאמת ב"ד משלים.

וטעמיה דמ"ד אין ב"ד משלים לרוב יצור, אפשר לפרש דהוא ממשמעות הכתוב דהוראה תלויה בב"ד ומעשה תלוי בקהל, דממילא מתפרש דהקהל הוא חוץ מן הב"ד, ואם נימא כ"ד שנסתפקו תו' בריש מכלתין דאף למ"ד יחיד שעשה זהוראת ב"ד פטור, מ"מ ב"ד עומן חייבין דלא חשיבי כ"כ תולה בב"ד, ורק כשעשו רוב יצור נחדש שהם מתכפרים עם הציבור, א"כ י"ל דמה"ט נמי אינם משלימים לרוב יצור דלא חשיבי תולה בב"ד.

וא"ת מנא ליה לר"פ לחדש פלוגתא דתנאי צדין ב"ד משלים לרוב יצור, הרי למעוטי

לציבור בשגגת מעשה פטורין, דהנה פטור יחיד זהוראה לא נזכר מפורש, אלא דאשכחן מיעוטא ומסתבר לן לאוקמיה בהכי, וזה שייך למאי דס"ל לציבור בשגגת מעשה חייבין, וזהוראה פטורין שנתחייבו רק בפר, ולמדנו שיש זהוראה סבה לפטור, ושפיר אמרינן דגם ביחיד זהוראה יש מקום לפטור ומוקמינן למיעוטא בהכי, אבל למאי דדיינינן לפטור יצור בשגגת מעשה, א"כ לא נחדש בחיוב הפר שום פטור לציבור זהוראה, ואין לנו כלל לחדש פטור זהוראה ליחיד, והלכך כד דיינינן למיפטר יצור בשגגת מעשה ודאי ס"ל דיחיד שעשה זהוראת ב"ד חייב, אבל לצטר דילפינן מעם הארץ דגם יצור חייבין בשגגת מעשה, תו חזינן דיש סבה לפטור זהוראה מהא דליצור פטורין, ושפיר דרשינן מיעוטא למיפטר גם יחיד, ועו"ק דלכאורה הך צרייתא אמיעוטא דבעשותה קיימא וכמש"כ רש"י רישא דצרייתא, וא"כ יש לפרש דועדיין אני אומר הוא נמי לפרושי מיעוטא דבעשותה למיפטר יצור בשגגת מעשה, וא"כ כיון דמוקמינן לבעשותה להכי תו לית לן מהיכא למעוטי יחיד שעשה זהוראת ב"ד ושפיר קים ליה לתנא דחייב, אבל למאי דמסקינן מעם הארץ לציבור חייבין תו שפיר אייתר לן בעשותה למעט יחיד שעשה זהוראת ב"ד, וא"כ מנ"ל דסברי חכמים במסקנא דיחיד שעשה זהוראת ב"ד חייב, וי"ל דלישנא דצרייתא משמע דקושטא הוא דמיעוט קהל שחטאו אין ב"ד מציאין עליהן פר והן חייבין.

שם מאן שמעת ליה דדריש מיעוטי כה"ג כו', בשבת ז"ג א' פרש"י דר"מ דפליג וסבר דליכא אלא תרי מיעוטי הוא משום דנפש אחת אורחיה דקרא הכי ולא חשיב אלא חד מיעוטא, וק"ק לשון הגמ' שם מי כתיב נפש תחטא אחת תחטא בעשותה תחטא, דלפ"ז לא הו"ל למימר אלא נפש אחת חד מיעוטא הוא, ולפ"ז לכאורה לא שייך האי טעמא בזאת תורת העולה, וי"ל דהיא העולה נמי לא חשיב אלא חד מיעוטא, שאינו אלא חוזק לשון, ודכוותה נפש אחת, ולמה שהביאו תו' בשם הירושלמי להקשות דנימא אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, יתכן לפרש דהיינו דקאמר דדריש מיעוטי כה"ג ולא דריש להו לרבות ואף לא אחד מהם, אבל לשון הגמ' בשבת שם מי כתיב נפש תחטא כו' לא משמע כן, שוב הראוי דבילקוט

בפלוגתא עדיף, ואית לן טפי לאוקמי פלוגתייהו
בדין יחיד שעשה בהוראת ד"ד דכבר אשכחן תנאי
דפליגי בהכי לעיל בצרייתא דעדיין אני אומר, וי"ל
דר"פ לטעמיה דדחי לעיל דלא הן ולא ד"ד,
וממילא לא אשכחן נמי תנא דס"ל יחיד שעשה
בהוראת ד"ד חייב.

ובראיה דאף למ"ד אין ד"ד משלים לרוב יצבור,
מ"מ נכנסים הם בחשבון היצבור, דאין לנו
להוסיאם מכלל השבט או הקהל, ולא מיבעיא אם
טעמא דמ"ד אין ד"ד משלים הוא משום דכתולה
בעצמם חשיבי, דלפ"ו ודאי אין שום מקום להוסיאם
מן החשבון, דרק חטאם נשתנה, וכמו מוידין או
מצעטים דעלמא דודאי הם בחשבון הקהל, אלא
אף אם גם ד"ד עצמם חשיבי תולה ד"ד, והא
דאינם משלימים הוא ממשמעות הכתוב שהם
המורים והקהל הם העושים, מ"מ כשאנו צאים
לחשבון השבט או הקהל יש לנו למנות כולם, (ואף
כשעשו ד"ד הרי הם נכנסים צמנין כאילו לא עשו,
ור"י רוב מן הקהל גם כנגדן).

ולפי מה שפירשנו ראוי לן למינקט הלכתא דצ"ד
משלים לרוב יצבור דחכמים הכי ס"ל אליבא
דר"פ, ואע"ג דהא דר"פ רק צדק דחיה איתמר,
מ"מ מסתבר דאוקי לחכמים אליבא דהלכתא, ויש
לתמוה דהרמב"ם צפ"ג מה' שגגות ה"ב פסק
דאין ד"ד משלים לרוב יצבור, ומש"כ שם בכ"מ
דמפרש פלוגתא לענין קרבן יחיד, ור"מ פוטר
לפי דצ"ד מציאין פה, דס"ל דצ"ד משלים לרוב
יצבור, וחכמים מחייבין כל יחיד כשבה או שעירה
דס"ל אין ד"ד משלים ואין חיוז פה, הוא תמוה
מאד דא"כ לכו"ע יחיד שעשה בהוראת ד"ד חייב,
ור"פ קאמר דלכו"ע פטור, והוא מוכרח דעיקרו
בא לומר דליכא מאן דפליג אמתני' וכמש"כ לעיל,
וכן ר"מ ס"ל בהדיא דיחיד שעשה בהוראת ד"ד
פטור וכמש"כ בתו' הרא"ש, וגם עיקר הפירוש
למיתני ר"מ פוטר על כונה שחייבין בפר הוא קשה
מאד, ולכמה אוקימתי עיקר פלוגתא בחיוז פה
ור"מ פוטר וחכמים מחייבין, ומש"כ בלח"מ שכן
פרש"י, כבר תוקן הדבר בדפוסים שלנו שהוא
דיבור צפ"ע אצבע"א דמאן חכמים ר"ש, וכ"כ
במהרש"א, ומ"ש שהוא מוכרח בגמ', לא נתפרש,
ואם כונתו למה שהקדימו לפרש דברי חכמים כבר
נתיישב לעיל, וגם לא שייך לכנות דקדוק זה בשם

הכרח, וכנראה היתה הגירסא לפני הלח"מ דכו"ע
יחיד שעשה בהוראת ד"ד חייב, ואם פלוגתא
בחיוז פה הרי היה אפשר לומר דכו"ע פטור,
וע"כ דפלוגתא אם חייבין בקרבן יחיד ור"מ פוטר
דס"ל ד"ד משלים לרוב יצבור וחייבין בפר, ורבנן
מחייבין בקרבן יחיד דאין ד"ד משלים ופטורין
מפר, אבל כבר כתבנו דעיקר הגירסא ראוי להיות
פטור וכמו שהוא לפנינו, וכן לא שייך למיתני פטור
בזמן שחייבין בפר.

ואולי אפשר לדחוק דהרמב"ם מפרש דדין ד"ד
שעשו בהוראתא אם חייבין קרבן יחיד,
תלוי בדין אם ד"ד משלים לרוב יצבור, דאם הם
משלימים הרי דינם ככל יחיד, ולמאי דס"ל השתא
לכו"ע אליבא דר"פ דיחיד שעשה בהוראת ד"ד
פטור, גם הם פטורים, אבל אם אין ד"ד משלים
לרוב יצבור הרי הם חייבין בקרבן יחיד לכו"ע,
ולפ"ו יש לפרש דמוקמינן השתא דהורו ועשו ד"ד
לחוד קאמר ור"מ פוטר דסבר ד"ד משלים לרוב
יצבור והרי הם ככל יחיד שעשה בהוראת ד"ד
דפטור, וחכמים מחייבין דסברי אין ד"ד משלים
לרוב יצבור, והא דהזכירו בגמ' הא דצ"ד משלים,
הוא משום דצוה הנידון לפרש משמעות הכתוב,
וכתובא מזה נפ"מ בדין ד"ד שעשו כשלא עשה
רוב יצבור, ונקטו בגמ' שורש הפלוגתא, אבל
הכונה דפליגי אם ד"ד שאני מיחיד שעשה
בהוראת ד"ד, ולפ"ו צאמת הקדימו בגמ' לפרש
טעמיה דר"מ, וגם ניחא שלא הזכירו לפרש דהורו
ועשו היינו והשלימו לרוב, כמו שהוא לפמש"פ
לעיל, דהשתא מתפרש כאוקימתא דמעיקרא דהורו
ועשו ד"ד לחוד, וסמכו בגמ' כיון שכבר נזכרה
הך אוקימתא, וגם לאוקימתא דאיריין בה מקמי
הא דר"פ דעשו מיעוט קהל, היינו נמי או מיעוט
קהל או ד"ד, ונקטו בגמ' מיעוט קהל על שורש
הדין, אבל ליטנא דצרייתא מתפרש שפיר טפי אי
אצ"ד קאי, ושפיר י"ל דנקטו ד"ד לרבותא דאף
ב"ד פטורין בדין יחיד, וניחא טפי דלא הזכיר
ר"פ לפרושי צרייתא, כיון דגם לדידיה מתפרש
כדהוי מפרשינן מעיקרא, וי"ע.

שם ומתני' מני רשב"א היא כו', לפ"ו צריך לדחוק
דוחכמים מחייבין היינו דחכמים סברי דר"מ
מחייב, ואף למ"ש הכ"מ לאוקימתא דצ"ד משלים
לרוב יצבור לפרש דפוטר דר"מ היינו מקרבן יחיד

שהרי כשנודע לז"ד היו רוב הציבור קיימין, וגם אח"כ פשטה הידיעה ברוב הציבור.

וסוגיא דגמ' אפשר לפרש שפיר שלא מתו כלום, ונתמעטו ע"י שנספו אח"כ אנשים שלא חטאו כגון שנולדו, או שנעשו גדולים, אם בחשבון רוב הציבור אין נכנסים אלא גדולים, [ע"י ירושלמי פסחים פ"ו ה"ו], או שצאו מחו"ל להתיישב בארץ, ועי"ז נהפך הרוב למיעוט, ושפיר דיינין אם אזלין בתר שעת החטא או בתר שעת הידיעה, וכ"מ בתוד"ה אלא שנתחפקו למ"ד ז"ד מציאין אם נריך גם ידיעה לרוב ציבור, ולא הזכירו כלל הא דמרוצין ונתמעטו, ואף אם נימא שאפשר לדחוק דהתם איירי שנודע לז"ד קודם שמתו, [אף שהדבר קשה טובא דלמ"ד ז"ד מציאין יהיו פטורין כהאי גוונא, וכמש"כ לעיל], מ"מ היה ראוי להם להזכיר ולדחות, אבל אי התם לא איירי כלל במתו ניחא בפשיטות.

וצריך לומר לפרש"י דאף למ"ד ציבור מציאין מ"מ א"צ ידיעת רוב הציבור, עכ"פ לרבנן דר"ש, דחיוצ ציבור הוא מעין חיוצ שעירי הרגלים ור"ת, שאינו חיוצ כשותפין, וכדאמר ו' א' דאין ציבור מתים, ומסתברא דאף אם מתו כל החוטאים לאחר שנתחייבו, דהחיוצ במקומו עומד, הלכך אף כשנודע לאחד כבר חל חיוצ הציבור, וא"צ ידיעת רוב, ורק בחטא צעין רוב הציבור, וכן למ"ד ז"ד מציאין יש לפרש דהוא כעין פרו של אהרן, דגם לכפרת הציבור הוא, וגם הם שייכים לקרבן, וממילא ל"ק אם צעין שבשעת חלות החיוצ יהיו ציבור החוטאים חיים.

שם מועטין ונתרצו מאי כו', יש לעי' אם עדיין לא נודע לז"ד, כמה צריכים להוסיף בחטא כדי שיתחייבו צפר, מי סגי באחד דלעולם משערינן בשעה שהאחרון חטא, ואם יש רוב באותה שעה חייבין צפר, או"ד דמשערינן בכל אחד מן החוטאים כמה היו בשעה שחטאו, כגון שהיו בארץ ישראל מאה וחטאו מ"א ומתו כ', הרי המ"א אינם יכולים להצטרף לרוב אלא א"כ יהיו ציחד נ"א, כיון דבשעה שחטאו היו בארץ ישראל מאה, ונריך שיחטאו עוד עשרה, או דסגי באחד, דכל שלא גמרו החוטאים, אין לנו עסק במנינם, ובשעה שהאחרון חטא אנו צאים למנין וכיון דבאותה שעה היו פ' וחטאו מ"ב חייבין צפר, וה"ה אם אחד

אצל פר חייבין וחכמים מחייבין לכל יחיד, וא"כ לכאורה גם כאן אפשר לפרש כן ויהיה ר"מ דברייתא כרשב"א, ויהיה מיושב הא דלא נקטו ומאן חכמים רשב"א כדאמרינן באידך אוקימתא, אין נראה כן דהא לאוקימתא דמקמי הכא דפליגי בשבט שעשה צהוראת בית דינו, הרי ע"כ מתפרש דר"מ פוטר מפר וחכמים מחייבין פר, ודכוותה איכא לפרושי בהך אוקימתא.

שם אר"א ובהוראה הלך אחר רוב יושבי א"י כו', הא דנקט לשון ובהוראה, נראה משום דגם לענין טמאים צפסח דיינין צפסחים פ' א' ברוב שבטים או ברוב הקהל, וצפסחים ז"ד ב' נמי אמרינן בטמאים הלך אחר רוב העומדין בעזרה, וצירושלמי צסוגיין וצפסחים שנויים אחד מימרא להוראה הלכו אחר ישיבת א"י לטומאה הלכו אחר רוב נכנסין בעזרה.

שם מכדי כתיב וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מנרים ל"ל כו', נראה דקהל גדול ניחא ליה דשפיר איצטריך, ורק מלבוא חמת עד נחל מנרים מיותר, וכן מצואר צילקוט.

שם פשיטא מרוצין ונתמעטו היינו פלוגתא דר"ש ורבנן, פרש"י שנתמעטו ע"י שמתו מקצת החוטאים קודם שנודע, וקשה דלמ"ד ציבור מציאין בפשוטו ראוי להצריך דין ידיעה דונודעה החטאת ברוב הציבור, וכיון שמתו קודם שנודע, הרי לא נודע לרוב ציבור, ואין חיוצ פר העלם דבר בלא ידיעה, שהרי גם אם היו קיימים ולא נודע להם, היו פטורין, ודוחק לומר דאיירי שחזרו בהן ז"ד קודם שמתו מקצת החוטאים, ונודע להם מזה קודם שמתו, אלא שכשנשלמה הידיעה לרוב הציבור, כבר מתו, ונמנא דידיעה של החטא היה לרוב הציבור, שהרי גם אלו שמתו ידעו, אלא דכשפשטה הידיעה ברוב הציבור כבר היו מועטין, דפשטא משמע שרק לאחר שמתו המקצת חזרו בהן ז"ד, ולמ"ד ז"ד מציאין נמי קשה דכיון שזה קרבן ז"ד על שהכשילו רוב הציבור, מאי איכפת לן שחלק מן הנכשלים כבר מתו, סוף סוף ז"ד ראויין לכפרה, ואם נימא דגם למ"ד ז"ד מציאין מ"מ נריך ידיעה גם לציבור, [ע"י תוד"ה אלא], א"כ מאי קמיבעיא ליה הרי המתים לא ידעו וליכא ידיעה לרוב ציבור, ואם ידעו קודם מיתתן, ודאי ראוי לחייב לז"ד

מהמ"א חטא עוד פעם לאחר מיתת הכ', דסגי זהכי, ומסתמית הדברים משמע דהמנין נקבע בשעה שהאחרון חטא, ואין צריכים לחשב כמה ממנו משעה שהורו או משעה שחטא הראשון וכמה חטאו קודם שמתו וכמה לאחר מכאן, אלא הכל הולך אחר הזמן של החוטא האחרון, וכ"מ מלשון הרמז"ס פ"ג משגגות ה"ג שכתב בשעת החטא, ובשעת המעשה.

ולפ"ז אפשר לפרש דמקום הספק דמועטין ונתרבו יתחייבו צפר לר"ש, הוא משום שיש מקום לומר דניזיל צתר שעת ידיעה, ולא חשיב כאילו אזלינן צתר ידיעה לחוד, דגם כד אזלינן צתר חטא לא אזלינן אלא צתר החוטא האחרון, ואע"ג דרוב החוטאין כשחטאו לא הגיעו לרוב, והרוב הושלם רק ע"י מיתת אלו שלא חטאו, וה"נ יש מקום לומר דאזלינן צתר שעת ידיעה, והא דאמרין ותסבירא כו' דא"כ ליימי כי השתא, אע"ג דלא דמי כ"כ דהתם ודאי לא שייך לחייבו כדהשתא כיון דבשעת חטא היה הדיוט, אבל הכא כי היכי דשייך למיזל צתר זמן החוטא האחרון ה"נ שייך למיזל צתר זמן ידיעה, מ"מ קים לגמ' מסבירא דלא שייך למיזל צתר ידיעה לחוד כיון שאין הידיעה חטא, אלא"כ היינו אומרים גם צמשיה ונשיא דמייתו כדהשתא, (וקצת קשה מה שהוצרך רש"י לדחוק דרך אליבא דמ"ד יחיד שעשה צהוראת צ"ד פטור קמיבעיא ליה, דאפשר דבנשתנה מפטור לחיוב אזיל ר"ש צתר ידיעה לחוד, והלא לפמש"פ שפיר יש מקום להסתפק אף למ"ד יחיד שעשה צהוראת צ"ד חייב, וכן הרא"ש כתב צס הרמ"ה דבאמת הדבר פשוט כדדחינן, ולמיצדק להו לרבנן הוא דקאמר, ומשמע דאין שום סבירא למיזל צתר שעת ידיעה, וקצת משמע מזה דאי אזלינן צתר חטא לא אזלינן צתר האחרון, אלא צריך שיהיו החוטאים רוב מכל ישראל שהיו בשעת הוראה או שהיו בשעה שהראשון חטא, [כשגם הראשון נצרך לחשבון הרוב, כלומר דאין חוטא מצטרף לרוב אלא כשהרוב הוא לפי המנין שבשעת חטאו], ולעולם אין המתים שלא חטאו מועילים כלום בחשבון הרוב, וממילא כש"כ שאין מקום למיזל צתר שעת ידיעה, ולפ"ז צריך לעולם לחשב כמה היו בשעה שכל אחד חטא, אבל עיקר נראה דאזלינן צתר שעה שהאחרון חטא (וכמש"כ), וז"ע.

כתב הרא"ש דלמ"ד יחיד שעשה צהוראת צ"ד חייב, איכא נפקותא צפלוגתא דר"ש ורבנן צמועטין ונתרבו אס חייבין צקרצן יחיד, דלרבנן חייבין ולר"ש פטורין, ולו"ד ז"ל היה נראה דאף לר"ש חייבין, דאין רוב ציצור מציאות מיוחדת כמו כהן גדול ונשיא, שהרי צשגגת מעשה גם רוב ציצור שחטאו מציאין קרבן יחיד, ורק רוב ציצור שחטאו צהוראת צ"ד נשתנה דינס, וכיון דלענין זה צריך שיהיו רוב גם בשעת חטא, ממילא כשהיו מועטין בשעת חטא אין עליהם תורת רוב ציצור גם בשעת ידיעה והרי הם כיחידים וחייבין, ולא דמי למרובין ונתמעטו דהתם אפשר דלר"ש פטורין מקרבן יחיד אף למ"ד יחיד שעשה צהוראת צ"ד חייב, דהתם כשחטאו היה חיובם פר שהרי אס נודע להם מיד היו מתחייבים צפר, ונמצא דחטאם היה חטא של חיוב פר, וכשנתמעטו ואח"כ נודע להם, הרי בשעת ידיעה אינם ראויים לחיוב פר אלא לחיוב יחיד, ונמצא שנשתנה דינס ואפשר דכשנשתנה דינס פטורים לגמרי, משא"כ צמועטין ונתרבו לעולם לא היו צחטא המחייב פר, וצין בשעת חטא וצין בשעת ידיעה הרי הם צחיוב קרבן יחיד.

שם איבעיא להו הורו צ"ד חלב מותר ועשו מיעוט הקהל וחזרו צ"ד כו', יש להסתפק אס גם למ"ד יחיד שעשה צהוראת צ"ד חייב קמיבעיא להו, דאס הביאו כל אחד קרבן יחיד קודם הוראה שניה, הרי פשיטא שאין מצטרפין, וה"נ כשעדיין לא הביאו כפרתו, כיון שכבר נתחייבו צקרצן יחיד י"ל דחו לא שייך לצרפן, ומיהו כשלא נודע לחוטאים שצ"ד חזרו צהן עד חזרה שניה, צזה שפיר אפשר למיבעיא אף למ"ד יחיד שעשה צהוראת צ"ד חייב, כיון שלא נתחייבו צקרצן יחיד עד שכבר היה רוב, ואח"ל דאף למ"ד חייב קמיבעיא ליה ואף כשנודע למיעוט צחזרה ראשונה, אכתי יש מקום לדון אס דוקא צאותה הוראה, ומשום דכשחזרו צ"ד והתירו צשניה הרי איגלאי מילתא שלא חטאו צראשונה, וידיעה קמייתא צטעות הואי, וכאילו נתבטל חיובם צקרצן יחיד צהחלט, ולכך מצטרפין עם העושים צהוראה שניה, או דאף צשתי הוראות שונות כחלב שע"ג הקצה וחלב שע"ג הדקין, או חלב ודס, וחזרו צ"ד מהוראה ראשונה ואח"כ הורו ההוראה השניה, נמי מצעיא לן שיצטרפו, ואף דידיעה קמייתא קושטא הואי ונתחייבו צקרצן יחיד,

ומסתברא שלא לחלק בכך, וממה שהעתיק הרמב"ם
הך צעיא בפ"ג משגגות ה"ד, מבואר דס"ל
דסוגיין אף למ"ד יחיד שעשה בהוראת צ"ד חייב,
ואף כשנודע למיעוט בחזרה ראשונה נמי.

והנה צעיא קמיימא היא מעין הנידון אם יש
ידיעה לחצי שיעור, וצעיא תנינא היא אם
שתי הוראות שונות מטרפות, וצעיא זו שייך
למיצעי אף כשלא נודע צינחיס, אבל מהא דתליין
הך צעיא באת"ל כיון דאידי ואידי חלצ הוא
מטרף, משמע דהך צעיא היא כשנודע צינחיס,
ובתו' מבואר דהוי גרסי הכי בהדיא בגמ', [בתו'
כתבו כן גבי צעיא דדס, אבל מסתמא כולן שוין],
ויש לפרש דלרובא דמילתא נקטו כן בגמ', לומר
דאם אין הידיעות מחלקות בהוראה אחת, ה"ה
בשתי הוראות אם בעלמא שתי הוראות מטרפות,
וצעיא תלימא היא אם שני איסורים מטרפין,
ולמ"ד צ"ד מיימי ניתן להצין דשגגת צ"ד הוא
בהכשלת הציבור באיסור כרת, ויש מקום לומר דכל
האיסורים שוין לענין זה, אבל למ"ד ציבור מיימי
הרי כפרתם על אכילת האיסור, וכיון דכלל חטאת
אין חלצ ודס מתכפרין בקרבן אחד, מהיכי תימי
נימא דכפר העלם דבר יתכפרו שניהם בפר אחד,
ונראה מזה דאף למ"ד ציבור מיימי מ"מ הקרבן
הוא על הענין הכללי שנכשל הציבור בהוראה, ויש
מקום לומר דלא איכפת לן שהכשלון הוא בחטאים
שונים, וצעיא דחלצ וע"ז יש לפרש דמיצעיא ליה
אם לא שייך לזרפס כלל כיון שנשתנו בקרבנותיהם,
או"ד דשייך לזרף כעין דחמור מטרף עם הקל
לטמא כקל וכיו"ב, וה"נ עוון ע"ז מטרף לעוון
חלצ לחייב פר, כן ז"ל ליישז קושיית תו' חיזה
קרבן יציאו, ועי' מש"כ לקמן י"א א'.

ונראה דחלצ ודס אי מטרפין, דמטרפין נמי
כשיש רוב באחד מהן, והוא שקדמה
ידיעת המיעוט לידיעת הרוב, דאם נודע לצ"ד
מקודם מאכילת הרוב כבר נתחייבו בקרבן, וידיעה
המחייבת קרבן ודאי מחלקת, אבל כשקדמה ידיעת
המיעוט ואח"כ נודע על הרוב שפיר מטרפין
המיעוט, ופטורין מקרבן יחיד אף למ"ד יחיד
שעשה בהוראת צ"ד חייב, ובחלצ וע"ז נסתפקו תו'
בכה"ג אי מטרפין, והיינו משום שחלוקין
בקרבנותיהם, וזוהי י"ל שאין מטרפין, אלא כשאין
חיוב קרבן בשום אחד מהם.

שם איצטרא להו הורו צ"ד שחלצ מותר ועשו
מיעוט הקהל ומת אותו צ"ד כו' או"ד
ידיעה דההוא צ"ד דהורו צעין, באמת משכחת
לה נידון שני צתי דינין גם בלא מת צ"ד ראשון,
כגון שנעשו זקנים או חולים ומינו צ"ד אחר, ואיכא
ידיעה דההוא צ"ד דהורו, אלא ש"ל דזריך שעדיין
יהיו צ"ד בשעת ידיעה, [ויש נפקותא בזה גם
כשעשו רוב ציבור על פיהם ואח"כ נתמנו אחרים,
וחזרו בהן, אם ידיעתם כשאניס צ"ד חשיבא
ידיעה], אבל נראה דעיקר הצעיא היא אם למ"ד
ציבור מיימי אין לנו כלל ענין צ"ד, ואם עשו רוב
ציבור על פי צ"ד ומתו הצ"ד ועמד צ"ד אחר
והורה שטעו, מציאין הציבור פר, וממילא י"ל גם
דעשו מיעוט על פי צ"ד אחד ומיעוט על פי צ"ד
אחר נמי מטרפין, או דגם אי ציבור מיימי יש
ענין צ"ד, וזריך ידיעת צ"ד, וממילא לא שייך
לזרף שני צתי דינים כלל, דכיון שזריך ידיעת צ"ד
זריך שידעו שחטאו רוב ציבור על ידם, שזהו הענין
ששייך לפרש בזה שזריך ידיעת צ"ד, דהיינו שאף
דציבור מיימי מ"מ הוא גם משותף לצ"ד ומכפר
עליהם, וזריך ידיעתם בחטאם, ולפ"ז מתפרש או"ד
ידיעה דההוא צ"ד דהורו צעין, דר"ל דצעין
ידיעה גם לצ"ד שהורו, וממילא זריך שיעשו רוב
ציבור על פיהם ושידעו מזה לאחר חזרתם, והוי
מצי למיצעיא צעשו רוב ציבור על פי צ"ד ומת
אותו צ"ד ועמד צ"ד אחר, אלא דלרבותא נקט
דאי אין זריך ידיעה לצ"ד אפשר לזרף גם שתי
הוראות של שני צתי דינין, אבל מרן זללה"ה לא
כ"כ, וע"ע. — לא נחפרש בגמ' אם צ"ד קמא
חזרו בהן קודם מיתתן או לא, ונראה דאין נפקותא
בזה. — מש"כ הרא"ש דצעין היא באת"ל דחלצ
וחלצ מטרפין, הוא משום דשני צתי דינין ודאי
חשיבי שתי הוראות, ואפילו כשצ"ד קמא לא הדר
בזה, והלכך אם שתי הוראות צ"ד אחד לא
מטרפין, כש"כ דשתי הוראות של שני צתי דינין
אינם מטרפין.

ספיקת התו' מתפרש בפשוטו דכשם שנסתפקו
בגמ' למ"ד ציבור מיימי אם זריך ידיעת
צ"ד, ה"נ נסתפקו למ"ד צ"ד מיימי אם זריך
ידיעת ציבור, וגם כשהציבור קיים ולא נודע להם,
בכלל הספק, אלא דנקטו מתו דומיא דצעיא דגמ'
צ"ד, ומהא דמרוצין ונתמעטו אין ראייה כמש"כ

היינו דאס נפרש שגם התלמיד ישב להורות, יתפרש גם שהוא הרכין צראשו, וכונת רש"י שלא נטעה לחשוב מלשון הגמרא דדוקא באחד מהם מהני הרכנת הראש.

שם הכא במאי עסקינן כגון שהרכין ההוא אחד מהם צראשו, פרש"י דנראה כהודה לדצריהם ונגמרה הוראה, ור"ע דאי מפרשינן לקרא דצעי הורו כולן, יש לפרש דבאמת צעין שיוורו כולן, ואין לחשוב מה שטעו לומר דהודה לדצריהם, ועוד קשה דאי סגי בהכי ע"כ שהענין דצריך שלא יהא מערער בהוראה וא"כ כי שתיק נמי, ואמאי צעין הרכין צראשו, ועוד דא"כ יש לפרש הענין דהיינו שהציבור ידע שההוראה פשוטה צפי הכל, ובפשוטו אין הקהל יודעים אם נגמרה ההוראה ברוב או ע"י כולן, ולו"ד רש"י ז"ל היה נראה דהרכין צראשו היינו שהסכים להוראתם, שהרי גם אכל בהוראתם, וכמו שפירשנו לעיל דטעה לחשוב שמסתמא האמת עם רוב הסנהדרין, ועי"ז הרכין צראשו, ולכך חשיב נגמרה הוראה כיון שלמעשה הורה עמם בשפה רפה.

שם הא שתיק מישתק חייצין כו', מבואר דאע"ג דלא צעין הורו כולן ואי שתיק חייצין מ"מ אמר להם טועין אתם פטורין, וכן הדבר למסקנא דר"י איתותב ולא צעי הורו כולן ומ"מ תנן דאמר להם טועין אתם פטורין, וצריך טעם אמאי, וכבר נתקשה בזה הרא"ש לקמן ד' ב', ומש"כ לדחות הא דמסקינן הא דר"י צתובתא, מאד הדבר קשה לדחות סוגיא ערוכה ללא שום רמז, וגם הרי השתא בקושיא מפורש דאף אי שתיק חייצין מ"מ אמר להם טועין אתם פטורים ולא קשיא לגמ' מידי, ולמש"כ לעיל ב' ב' על פי משמעות דברי הרמב"ן דמתני' דידע שטעו איירי שלא אמר להם טעמו ונימוקו, [ואף דאינו רשאי כן דודאי מחובתו לפרש דעתו, מ"מ מתני' איירי באירע ע"י אונס וכיו"צ שלא פירש להם], נראה לפרש דבאמר להם טועין אתם היינו טעמא דאמרינן דהיה להם ללמוד ולא למדו, דכיון שכבר היה האמת מצורר לפניהם היה להם יותר לשים על לבם, וכשנכסלו הרי הם קרובים למזיד, וזו נראה כונת הרמ"ה שהציא הרא"ש לקמן ד' ב', והרא"ש כנראה ס"ל דגם צידע שטעו, אמר להם טעמו, ולכך קשיא ליה דא"כ נמצא דלעולם צעין הורו כולן, אכל למש"כ נחא, וכן משמע

לעיל דמתפרש כשנוספו אנשים שלא חטאו, או שנודע מקודם ואח"כ מתו, דהא ע"כ יש לפרש הא דמרוצין ונתמעטו אף למ"ד ציבור מיימי, ולדידיה פשיטא דצעי ידיעת ציבור, ומרן זללה"ה כתב לפרש כונת תו' כשמתו המיעוט קודם שאכלו רוב הציבור ולכך אינו ענין למרוצין ונתמעטו, אכל לפ"ז אין זה מעין הצעיא דגמ', ולא צדין ידיעה דציבור, אלא נידון אם צריך שיהא רוב הציבור קיימין כאחד, ורהיטת לשון התו' ל"מ כן.

ג' ב' אר"י מאה שיצבו להורות כו' בכל עדת ישראל כו' הכי נמי מסתברא כו', נראה דר' יונתן דריש מקרא תרמי, חדא דלא סגי ברוב הסנהדרין, וזה נלמד מכל, ועוד דאפילו אם הוסיפו וישבו מאה להורות נמי צעי שיוורו כולן וזה נלמד מלשון כל עדת ישראל, דמשמע כל העדה שנועדו בהלכה זו, ואפשר דדייק מדהו"ל למיכתב כל העדה ואז הוי מתפרש רק אסנהדרין, אכל עדת ישראל משמע לרצוי, ור"ה צריה דרצ הושיא קאמר דאף אי לא ילפינן מקרא אלא דצעי כל הסנהדרין, ממילא ידעינן נמי דאף במאה צעי כולן, דכיון דקיי"ל רובו ככולו, ע"כ לפרש דהא דצעי הכא כולן הוא משום דצעי הוראה שלא היה עליה ערעור, וא"כ אפילו מאה נמי. — יש להסתפק אם גם חיוב הפר למ"ד צ"ד מציאין הוא על כל המאה, ונ"פ דאין החיוב אלא על הסנהדרין וזה רק תנאי בהוראה שלא יהא חולק.

שם הא אחר פטור כו', מבואר דגם לענין פטור יחיד שעשה בהוראת צ"ד צעי הורו כולם, ולכאורה נ"ע דהא כתבו תו' לעיל ב' א' דהא דנשאת על פי צ"ד פטורה מן הקרבן הוא גם דנשאת על פי צ"ד של שלשה, ואטו גם התם נצריך שיוורו כולם, הרי בפשוטו דכל גוונא שמחירים אותה פטורה מן הקרבן, ואף כשצ"ד התירוה ברוב דעות, ואף דלמד שנסתפקו תו' לעיל ב' א' דצ"ד עצמן אין להם פטור דיחיד שעשה בהוראת צ"ד, ע"כ לפרש מתני' כשעשו רוב ציבור וכמש"כ לעיל שם, ולזה שפיר צעי הורו כולם, מ"מ פשטא דמתני' משמע דלא איירי בעשו רוב ציבור, וע"כ לקיים סוגיין אף לפ"ז, ור"ע. — קושית הגמ' היא מאה דאחד מהן, דתלמיד אפשר לפרש כשלא ישב עמהם להורות, והיינו דמשנינן כגון שהרכין ההוא אחד מהם צראשו, ומש"כ רש"י או תלמיד,

לכה"פ רוב, ונמצא דכל מייתר, ופרכין מאי דרשין ציה, ומשנינן דאי לאו כל הו"א דסגי כשרוב הסנהדרין דנו והורו, דלא מנאנו שהנריך הכתוב שמהא הוראה זו נידונה בסנהדרין כדין דברים הטעונים סנהדרי גדולה, אלא דנריך רק שהמכשלה תהא ע"י הסנהדרין וזה סגי כשרוב הסנהדרין הורו, ושאלה זו של חלב וכיו"צ אינה טעונה צ"ד כלל, דסגי ביחיד מומחה, לכך אחי כל למימרא דנריך שמהא ההוראה יוצאת מבין כל הסנהדרין, כאילו ההוראה היתה טעונה סנהדרי גדולה, וזה אינו משום דלא אמרינן רובו ככולו, אלא משום דדברים הטעונים סנהדרי גדולה טעונין ע"א, ולכך ל"ק מהא דהגוי כולו, דבאמת האי כל נמי לא אחי למעט רוב, אלא להנריך צ"ד של ע"א.

שם ר"ה כי הוה נפיק לצי דינא כו', א"ה, עי' מש"כ בחו"צ בסנהדרין מ' א' דבמה שנצחרו הכ"ג לשמש כסנהדרין אין צוה מניעה שלא יוספו דיינים לדבר הקשה, וכדכר הוגא ורצ אשי דהוו מכנפי טובא, ואפשר דנריך שיהיו סמוכים, ואפשר נמי דגם צאינס סמוכים כל שראויים לכך, והכי מסתברא.

מתני' הורו צ"ד וידעו שטעו כו', פרש"י דלכו"ע זה שעשה לאחר שחזרו צהן אינו משלים לרוב ציבור, ונראה דזה פשוט בכונת הפרשה, דאין הפר צא אלא על שגגת צ"ד, ולא על הנגרס על ידם לאחר שחזרו צהם, צין אס צ"ד מציאין וצין אס ציבור מציאין.

שם אמר ר"ע מודה אני צוה שהוא קרוב לפטור מן החובה, מלשון זה משמע שאינו ודאי פטור, ושמא הכונה דס"ל צוה כסומכוס דפטור מאשם תלוי משום שאין הספק שקול, וה"נ ס"ל לר"ע בהחזיק צדך. — מלישנא דמודה אני משמע שהיתה צוה מחלוקת קדומה וע"ז קאי ר"ע, דהא לא יתכן דר"ע קאי אר"א ור"ש, כמש"כ הרא"ש, ואפשר שנחלקו צפלוגתא דר"מ ור"ש, ור"ע הו' סבר כר"מ, ובהלך למדינת הים מודה שהוא קרוב לפטור, ולפ"ז לא איירי צדין אשם תלוי אלא לענין חיוב חטאת, וא"כ תו אפשר דגם ר"מ מודה לר"ע למיפטור צהלך למדינת הים, ועי' להלן דמסתמית הדברים משמע דר"מ מחייב צכל גווי. גמ' אר"י אמר רב מ"ט דר"ש הואיל וברשות צ"ד הוא עושה א"ד אר"י א"ר אומר היה

מהא דתני לה צמתני' צהדי דלא היה מופלג של צ"ד שם, וצוה מפרשין צגמ' טעמא משום שהיה להם ללמוד, וכמו צטעו צדבר שהצדוקין מודים בו, ומשמע דהא דטועין אחס נמי מהאי טעמא הוא.

רלפ"ז נראה דאמר להם טועין אחס היינו מחמת הטעם האמתי שצאמת חזרו צסוף מאותו הטעם, אבל אס גם צחזרתס אינס מסכימים לנימוקיו, וחזרו מחמת טעם אחר, צוה חייצין, דכיון שלא היה האמת גלוי לפנייהם, לא חשיצי כקרובים למזיד. — מהא דלא קתני צהך מתני' דטועין אחס או תלמיד כו' כדקתני צריש מכילתין, משמע קנת דצעי דוקא שאחד מהן יאמר להם טועין אחס, אבל אי תלמיד דגמיר ולא סביר או סביר ולא גמיר אמר להם טועים אחס חייצין, ולכאורה לפי הטעם שפירשנו דכיון דצבר היה האמת לפנייהם לא היה להם להכשל א"כ גם אס שמעו מפי תלמיד נמי, ואפשר דאה"נ ולא חש התנא לכחצ או תלמיד, דזיל צתר טעמא דהיה להם לדעת ולקבל האמת ממי שאמרו, אבל אפשר דכיון דלא גמיר או לא סביר לא הו' להו לעיין כולי האי צדצריז, ולא חשיצי קרוב למזיד, ואף דאיתרמי שהיה טעמו נכון.

והרמב"ם צפיי"ג דשגגות ה"א כתב דאמר להם טועין אחס פטורין משום דצעי שישגו כולן, אבל אס שתקו אע"פ שידעו שטעו הואיל ולא היה שם חולק חייצין, וקשה דא"כ דדרשין מכל דלא אמרינן רובו ככולו, הדרה קושיין לדוכתה מהגוי כולו, ועוד דאי דרשין שישגו כולן אמאי לא נפרש צאמת דנריך שיטעו כולן, וגם צלשון הגמ' אי איכא כולם הו"א הוראה לא נזכר דצעינן שישתקו, ועי' מש"כ צוה מרן זללה"ה, וצ"ע.

שם ואלא מאי כל עדת כו', יש להצין ואי כל עדת צאמת מיותר, אמאי לא נדרוש ממנו דצעי כולו ולא סגי צרוב, ועוד דאמאי לא פריך נמי צהגוי כולו מאי כולו והתם לא שייך לשנויי כדמשנינן, ועוד דאי דרשין דצעי דאיכא לכולהו ולא סגי צרובא, הרי חזין דאפשר למידרש מכל למעט רוב, וא"כ אמאי לא נילף מכל דצעי הורו כולן, וי"ל דה"ק דמהא דדרשין מהגוי כולו להנריך רוב מוכח דכולו לא מתפרש למעוטי רוב, והתם כולו לא מייתר, דאי לאו כולו לא הו' ידעינן דצעי רובו אבל הכא אף צלא כל הו' ידעינן דצעי

ר"ש פוטר גם כשלא עשו רוב יצור או רק כשעשו, וכמש"כ תו' בסוגיין, והנה מתני' דקתני בין שהציאו כפרתן כו' מתפרש כשעשו רוב יצור ולל"ז דוקא הוא, ולל"ק הוא לרבותא דאע"ג דמפרסמא מילתא אפ"ה חשיב אנוס ופטור, וכש"כ כשעשו מיעוט.

והא דפרכינן עליה דרב מהא דבתחלה גוצין להן, נראה דאלישנא קמא פריך, דמפרש טעם הפטור משום אנוס, וע"ז פרכינן דאינו אנוס כשכבר גבו מכולם, ואע"ג דע"כ אירע שהוא לא ידע מ"מ אין לחשבו כאנוס, ומשנינן דמשכחת לה אנוס גם כזה כשגבו סתם או כשלא היה צעיר, ואע"ג דרוב הציבור יודעים, דהא למ"ד יצור מציאין ע"כ צריכים ידיעה ואף למ"ד ב"ד מציאין אפשר דגם הציבור צריכים ידיעה ע"י לעיל אי מש"כ כזה, מ"מ עדיין זה שלא ידע חשיב אנוס, דכשעושה צרשות ב"ד אין לחייבו לצדוק שמא חזרו בהם, אבל לאיכא דאמרי לא קשיא דשפיר פטור היחיד בכל גוונא שלא ידע דאין פטורו מטעם אנוס, ולל"ק נראה דאם לא גבו סתם והוי במתא דבאמת חייב אף שאירע שלא ידע, דתו לא הוי אנוס, [ולפמ"ש"כ א"ש מה שפסק הרמב"ם דפטור מחטאת אף דפסק דבתחלה גוצין להן].

ולפי פירוש רש"י וגירסתו בשבת שם דר"ש לטעמיה דס"ל בהוריות יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב, יש לפרש דהיינו הך איכא דאמרי, ובא לומר דהא דאירי מתני' בעשו רוב יצור וכדקתני בין שהציאו כפרתן, הוא בדוקא, דבלא עשו רוב יצור ס"ל לר"ש דיחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב, ואף כשעשה קודם שחזרו בהן, אבל כשעשו רוב יצור נחחדש פטור מקרבן יחיד, ופטור זה הוא גם ליחיד שאינו משלים לרוב יצור כגון שעשה אחר חזרה, ולפ"ז למ"ד יחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור י"ל דאף בלא עשו רוב יצור מיפטור אף כשעשה לאחר שחזרו בהן.

ולישבא קמא דרב, נראה דיש לפרש גם לפרש"י כמו לפירוש תו', דהא לכל הגירסאות בשבת שם מבואר דלר"ש ליכא קרא למיפטור יחיד שעשה בהוראת ב"ד, ופשטא דסוגיין משמע דלל"ק לא צעינן שההוראה יאלה צרוב יצור, וע"כ לפרש דר"ש מסבירא פטר ליחיד שעשה בהוראת ב"ד, אלא דאכתי אין הכרח דטעמיה משום אנוס, די"ל

ר"ש כל הוראה שיאלה צרוב יצור כו', לפמ"ש"פ צריש מכילתין דפטור יחיד שעשה בהוראת ב"ד אינו מטעם אנוס, אלא הוא נלמד ממנה שחידשה תורה חיוב פר, דמזה חזינן שגגה שבהוראת ב"ד שאני מסתם שגגה, ותו מסתבר לן לאוקמי מיעוטא דצעעותה ליחיד שעשה בהוראת ב"ד, א"כ כשעשה לאחר שחזרו בהן, כי היכי דפשיטא שאינו משלים לרוב יצור, ה"נ ראוי לומר שאין בו פטור יחיד שעשה בהוראת ב"ד, שכבר נחטלה ההוראה, ובאמת נראה דהיינו טעמיה דר"מ דמחייב, ולפ"ז אף בהלך לו למדינת הים מחייב ר"מ, ושפיר צריכינן למידק מאי טעמיה דר"ש דפוטר.

ולפי גירסת תו' שבת נ"ג א' ס"ל לר"ש מסבירא דיחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור, וכחצו תו' שם דבסוגיין מפרשינן טעמיה משום דאנוס הוא, וכונתם להך מימרא דרב דקאמר הואיל וצרשות ב"ד הוא עושה, והיינו לומר דאף כשחזרו בהן אכתי אנוס הוא, ומשמע בתו' שם דבסוגיין ליכא מאן דפליג דהא דר"ש פטר ליחיד שעשה בהוראת ב"ד, ולפ"ז יש לפרש דלישנא דאיכא דאמרי נמי מודה דהא, והנה פירושא דכל הוראה שיאלה צרוב יצור יחיד העושה אותה פטור לפי שלא ניתנה הוראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, היינו שטעם פטור מקרבן יחיד כשעשה רוב יצור, הוא משום שגגה זו לא אמרה בה תורה קרבן יחיד, וממילא אף יחיד שאינו משלים לחיוב פר, מ"מ אם שגגתו כשגגת הציבור הרי הוא פטור, והיינו לפטור יחיד שעשה לאחר שב"ד חזרו בהם, וכן אם נחלף לו חלב בשומן, לרב לעיל ב' א', ואף אי יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב, דהא השתא אמרינן דהפטור מקרבן יחיד שנחחדש כשעשו רוב יצור, הוא קיים גם על יחיד, ובפטור הציבור הרי ליכא מאן דפליג, [ולישנא דשלא ניתנה הוראה כו' הכי מתפרש שלא ניתנה פרשה של הוראה לפטור היחידים, משום חיוב הפר, אלא הוא פטור על שגגה שע"י הוראה], ולפירוש תו' דגם לר"ש יחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור, יש לפרש דלהך לישנא לא חשיב אנוס כשכבר חזרו ב"ד בהם, והלכך אם עדיין לא עשו רוב יצור, הרי היחידים חייבים, אלא דכשעשו רוב יצור ונחחדש פטור שאינו מטעם אנוס אלא גזיה"כ בשגגה זו, פטור זה קיים גם לאחר שחזרו ב"ד בהם, ופליגי הני תרי לישני אם

אם לא דמודה בהלך למדינת הים, ומיהו בגמ' שם אמרו תני והדר מפרש, ומשמע דהיינו כר"ש דפטר בכל גווי, וא"כ ע"כ זה הכלל לאו ר"מ קתני לה.

שם אר"י אשם תלוי איכא צינייהו, יש להסתפק אם חיוז אשם תלוי לר"א הוא משום דמספקא ליה אם חשיב תולה בצ"ד או לא, והו"ל כשאר ספיקא דדינא, או דר"א הכריע שזה מנצ מסופק צודאי, כלומר שיש כאן שני הצדדים בהחלט, ולכך חייב אשם תלוי, ואף דלא מנאנו חטא שחייבים עליו אשם תלוי בעצמותו, דלעולם רק ספק החטאת מחייב אשם תלוי, [ומיהו עי' בתו' הרא"ש גיטין ע"ג ב' דנקט צדעת רש"י דאיכא כה"ג דאף שנודע חייב באשם תלוי עי"ש, וי"ע], מ"מ יש לדון אם ר"א החליט שאין שייך הכרעה בספק זה, ומיהו דסומכוס אמר תלוי ומשמע דאכתי ספיקא הוא אם חשיב תולה בצ"ד, אלא שאין חייבין אשם תלוי על ספק זה, נראה דהגידון הוא לא מטעם ספק, דא"כ מה בכך שאין הספק שקול מ"מ ראוי לחייב אשם תלוי כיון דסוף סוף יש כאן ספק חטאת, אבל אם אין החיוז אשם תלוי משום ספיקא דדינא אלא דמנצ זה המסופק מחייב אשם תלוי במוחלט, שפיר י"ל דספק שאינו שקול אינו מחייב אשם תלוי, וי"ע.

שם אר"י משל דר"א למה"ד כו', מי שאכל חלב ספק שזה חלב שצ"ד החירו (ולא חזרו עדיין) ספק סתם חלב, ודאי חייב אשם תלוי, שהרי אכל חלב ספק שוגג ספק מויד נמי מביא אשם תלוי כדאמר כריתות י"ח א' אכל את הראשונה בשוגג והשנייה במויד חייב, והא דהו"ר כן למשל הוא לאפוקי מסברא דסומכוס שהוא קרוצ לפטור וכדאמרין לקמן.

ד' א' לאדם שהציא כפרתו בין השמשות ספק מצעוד יום נתכפר לו כו' שאין מביא אשם תלוי כו', כנראה מפרש"י הרי ספק זה שאני מכל ספיקות, ולא נתפרש צמה נשתנה, וברא"ש כתב דמוקמינן היום בחזקתו, וג"ו לא נתפרש, וכנראה מפרש"י והרא"ש לא גרסי בגמרא שאין מביאין אשם תלוי, שכתבו שצ"ל להציא קרבן אחר, ולא הזכירו כלל אשם תלוי, וגם רהיטת לשונם שלא נזכר זה בגמרא אלא שהוסיפו כן לפרש הסוגיא, וכן מוכח עוד מדברי התו' וכמשי"ת להלן, ולפי"ו

דמפרשת פר העלם דבר נפקא ליה פטור ליחיד, ולא מסתבר ליה לחלק בין עשו רוצ ציבור ללא עשו לענין פטור היחיד, אלא דאין לנו לחדש פלוגתא בין רש"י ותו' צמה שלא מנאנו, ויש לפרש גם לפרש"י דהואיל וברשות צ"ד הוא עושה היינו לומר שהוא אנוס, וכן משמע ממה שפרש"י צהא דפרכין מהא דבתחלה מגבין להם ואמאי קאמר ר"ש דפטור דברשות צ"ד הוא עושה, ומשמע דמפרש דאלישנא קמא הוא דפרכין, ואם גם ל"ק אין הפטור משום אנוס אלא מחידוש דין פר העלם דבר, א"כ אין חילוק בין ל"ק לל"צ במדת האנוס לענין לפטור, וראוי לפרש הקושיא לתרי הלשונות, וממה שנקטו בשבת שם בפשיטות ר"ש לטעמיה דס"ל יחיד שעשה בהוראת צ"ד חייב, אין ראיה דגם לל"ק כן, דשפיר נקטו כאיכא דאמרי שהוא עיקר, ואה"נ דהו"מ נמי למינקט כגירסת תו' וכלישנא קמא, [אח"כ ראיתי צרמז"ן שבת שם שכתב דאפשר דר"ש ס"ל דיחיד שעשה בהוראת צ"ד פטור, ונפק"ל מדין פר העלם דבר].

והנה נקטנו בפשיטות דכל הוראה שיצאה צרוצ ציבור היינו שעשו רוצ ציבור, ולשון הרמז"ם צפי"ד מה' שגגות ה"ה שפשטה צרוצ הציבור, ונראה נמי דר"ל שעשו רוצ הציבור, דהא הקדים בין שהציאו כפרתו, אבל מהשגת הראב"ד שם שכתב דדוקא שעשה אחר שחטאו רוצ הקהל, משמע דמפרש שפשטה צרוצ הציבור, שנתפרסמה ההוראה, ולזה הו"ר כן להוסיף דלמאי שפסק הרמז"ם דיחיד שעשה בהוראת צ"ד חייב ע"כ איירי כשחטאו רוצ הציבור, ואפשר דגם כונתו דיש לפרש שפשטה צרוצ הציבור דהיינו שחטאו, וזה כפי פשטות לשון הראב"ד, אבל מרן זללה"ה פירש כונתו לומר שזה שעשה לאחר שנודע אינו משלים לרוצ ציבור, וכמש"כ רש"י.

שם תני ר"מ מחייב, מסתימת הדברים משמע דאף בהלך למדינת הים מחייב, ויש לפרש טעמו דכי היכי דלהשלים לרוצ ציבור פשיטא לכו"ע דאינו משלים, ה"נ לענין פטור יחיד, דמשחזרו בהן בטלה הוראתו, ובני א"י נ"י העיר דלמאי דמוקי ר"נ א"ש ג' א' למתניתין קמיתא כר"מ, יש להוכיח דמודה ר"מ בהלך למדינת הים מהא דאמרין ב' ב' דזה הכלל דקיפא אחי לרצוי דחשיב תולה בצ"ד אף כשחזרו, והיכי משכחת לה לר"מ,

משמע דאיכא ספיקות בקרבנות שיש להציא בגללן קרבן אחר אלא דספק של זין השמשות שאני, ולכאורה בכל ספק אין מציאין חולין בעזרה, ושמה בקרבנות שאפשר להציא בתנאי איירינן דמ"מ בספק של זין השמשות פטרינן ליה, ומיהו במחוסר כפורים לכאורה אף בספק של זין השמשות יש לו להציא קרבן אחר בספק דלא משמע שנתירנו בקדשים בספק זה. — ולהאמור לא למדנו כלום מסוגיין לענין חיוצ אשם תלוי בספק אם הקריב חטאתו, ונראה פשוט דבכה"ג פטור מאשם תלוי, דכיון דהודע לו חטאו לאו בר אשם תלוי הוא.

ולגירסא דידן דגרסינן שאין מציאין אשם תלוי, אם באנו לפרש כפירוש רש"י והרא"ש דדוקא בספק זה של זין השמשות פטרינן מאשם תלוי, משמע מזה דבשאר ספק בחטאת חייב באשם תלוי, וכ"כ מרן זללה"ה סימן י"ד ס"ק י"ב עי"ש שנתקשה גם כן בפירוש רש"י והרא"ש, אבל הדבר קשה דלא מישתמיט בשום דוכתא שיהא אשם תלוי בא אם אירע ספק פסול בחטאת, וגם ברמב"ם לא נזכר מזה, ולו"ד הראשונים ז"ל היה אפשר לפרש דה"ק דסומכוס מדמה ליה לספק נתכפר וזוהי ליכא אשם תלוי, ונקטו ספק דזין השמשות והוא הדין כל ספיקות שאירעו בקרבן, והיה הדבר פשוט לגמרא דבספק נתכפר ליכא אשם תלוי, וזוהי גם בספרא הדבר מוזן דספק דתולה צצית דין נתכפר חשיב, והיינו דאמרו דר"א מדמה ליה לספק חטא וסומכוס מדמה ליה לספק נתכפר, ולפ"ז מפורש בסוגיין שאין אשם תלוי בא על ספק שאירע בחטאת.

ועי' בתוד"ה שהציא ושמה ה"נ איירי במחוסר כפורים כו', וכבר תמה הרש"ש וכן מרן זללה"ה שם דהא הכא צנידון אשם תלוי קיימין ובמחוסר כפורים ליכא אשם תלוי, וזה סיעתא גדולה למש"כ לעיל שהראשונים ז"ל לא היה בגירסתם שאין מציא אשם תלוי, ובעיקר קושיותם ז"ע מאי קשיא להו ז"ל הא שפיר משכחת לה בשלא הקריבו תמיד של זין הערבים, שהרי כל הנידון הוא לשם משל על סוג הספק, ושפיר נקטו כה"ג. (כריעות ס"ב סק"ד).

שם משל דסומכוס למה הדבר דומה לאדם שהציא כפרתו זין השמשות כו', יעוי' מש"כ זוהי בכריעות ס"ב סק"ד (הועתק לעיל), אבל הא

דמסיימי בגמ' ולא מציעא למ"ד ז"ד מציאין כו' לא מתפרש שפיר לפ"ז, גם תולה ז"ד לא חשיב כנתכפר, ואם אכל חמיכה ספק שהמירוה ז"ד ספק חלב ודאי מסתבר דאף לסומכוס חייב אשם תלוי, ולא חשיב כספק נתכפר, ואפשר דהנה יש לדון בטעמא דספק נתכפר פטור מאשם תלוי, [דכן הוא רהיטת הדברים וכמש"כ שם], ואין לומר משום דלא סגי ליה צהכי כיון דודאי אכל, דהא אף בספק שוגג ספק מויד מציא אשם תלוי, וגם מה דכבר נתחייב ודאי בחטאת וספק אם נפטר והו"ל כאיני יודע אם פרעתיך, נמי אין סברא שזה יגרע, דחיוצ אשם תלוי הוא לתלות מן היסורים עד שיציא חטאת, וא"כ ראוי שיציאנו כל זמן שיש עליו ספק חיוצ חטאת, ואין סברא לומר דלא סגי ליה באשם תלוי, ויתכן דאדרבה בספק נתכפר היינו טעמא דאין מציא אשם תלוי משום שחטאו קיל, דאפשר שכבר נתכפר לו הכל, ולא דמי לספק אכל חלב, דהתם אף אם באמת היה שומן מ"מ חטא צמה שנכנס לבית הספק, וזה חטא ודאי, משא"כ כשהציא חטאת ואפשר שכבר נתכפר לו הכל, הלכך פטור לגמרי, ולפ"ז מתפרש דה"נ חטאו קיל שהרי באמת תלה ז"ד ולא היה צריך לחשוב שמה טעו ולשאול, אלא דכיון דחזרו צהם, אין כאן דין תולה ז"ד ממש, אבל אין להחשיבו חוטא מחמת זה להצריכו אשם תלוי.

שם אמר רבא החזיק צדק איכא צינייהו, אם באנו לפרש כדמתפרש האי לישנא בעלמא, יש לפרש דעיקר מילתייהו לאו אהחזיק צדק איתאמרא, אלא ר"ע אהלך למדינת הים קאמר שהא קרוב לפטור מן החובה, [ולגירסת הירושלמי דל"ג פטור צהלך למדינת הים, ע"כ דר"ע אהלך למדינת הים קאין], אלא דז"ע הצין מדבריו דגם החזיק צדק בכלל, וע"ז שאלו דמ"ש מן היושב צציתו, והשיב לו ר"ע דלא היה לו אפשר שישמע, ולפ"ז ר"א ור"ש פטרי צודאי הלך למדינת הים, ור"ע רק קאמר שהוא קרוב לפטור, ואפשר דסומכוס ס"ל וכמש"כ לעיל, אבל יתכן לפרש דמתני' כעין חסורי מיחסר ומתפרשא הכי החזיק צדק אמר ר"ע מודה אני זוהי שהוא קרוב לפטור מן החובה וכו', ולפי זה צהלך למדינת הים גם לר"ע פטור צמוחלט, ורק צהחזיק צדק אינו אלא קרוב לפטור מן החובה.

מוקן ממרא היינו נמי דדבר מקלם דבר משמע, אבל לא משוין ליה לוקן ממרא ממש.

שם מה ממרא מן הדבר ולא כל דבר כו', עיין מש"כ בחו"כ סנהדרין פ"ח ז'.

שם אר"י א"ש אין צ"ד חייבין עד שיעורו דדבר שאין הצדוקין מודין בו כו' זיל קרי בי רב הוא, דעלמא כה"ג שפיר חשיב שוגג למאי דקיי"ל אומר מותר שוגג הוא, אלא דכיון דפרשת פר העלם דבר מתפרשת בטעות בהוראה, לכך צעין שיהא טעות של הוראה, ולא סתם טעות שצכל דבר, וטעות דדבר שהצדוקים מודין בו הרי הוא כסתם טעות, [וכמוצן דסתם טעות הוא עוון יותר גדול, והיינו דאמרינן לקמן ז' שהיה להם ללמוד], וכן הא דאמרינן סנהדרין ל"ג ז' דטעו דדבר שהצדוקין מודין בו מחזירין אף לחובה, היינו נמי משום דסברא הוא לאוקמי קרא דאין מחזירין לחובה בטעות שבהוראה, ולא בסתם טעות, והא דאמרינן יצמות ז"צ א' ליתא למחני' מדחני' צי מדרשא דחני' צי מדרשא הורו צ"ד ששקעה חמה ולצסוף זרחה אין זו הוראה אלא טעות, אינו ענין לזה, דהתם אין טעותם חטא ולא שגו כלל, דהעד הוא שהטעם, וגם למחר עתידין להמיר אשה על פי ע"א, ונמצא דחטאם קל יותר משגגת הוראה, אלא הטעם דכשהנידון דדבר שצוהו הטעון צירור, אין צוה שם הוראה שאינו אלא צירור. [וכן לענין עדות כתבנו ביצמות ס"י סק"ד דליכא דיני עדות על דבר שצוהו].

ובטעו צשיקול הדעת נסתפק מרן זללה"ה צריש הוריות אם יש צוה דין פר העלם דבר, דכיון דבעלמא אינו חוזר, י"ל דחלה הוראתם, וחזרתם היא רק מכאן ולהבא, [ועי' מש"כ בהערות יומא פ' א'], ולפ"ז משמע דשייך טעה דדבר משנה דדבר שאין הצדוקין מודין בו, ונראה דאף בסברא שייך טעות כדבר משנה, כשהטעות צרורה.

ויש לדקדק בלשון המשנה דקחני' אין נדה בתורה אין שבת בתורת אין ע"ז בתורה, דלא הו"ל למיתני אלא נדה מותרת שבת וע"ז מותרין, ומ"ש דנקט בתורה, ועו"ק דאטו בשופטני עסקינן דקאמרי הכי, הרי כולן מפורשין במקרא, ואפשר דאדרבה היא הנותנת דלכך נקט אין נדה בתורה אין שבת בתורה כדי שצבין דהכונה על חלק מן

והנה צהחזיק בדרך אין הטרדה שוה בכל אדם, וכן מצויות הרבה טרדות אחרות הגדולות מזה, ואם היה הנידון משום גודל הטרדה, אין לנו מדה צוה מהחזיק בדרך, וע"כ צ"ל דהחזיק בדרך דוקא, אבל טרדה אחרת כיוצא בה אינה פוטרת, וצ"ע מניין לחכמים לקבוע כן, והא לא שייך כאן לא פלוג שהרי זה נידון דאורייתא בחיוב קרבן, והיה ראוי לשקול כל טרדה כפי מה שהיא, ונראה מזה שהוא נידון כללי מתי מתבטלת ההוראה וחל החיוב על היחיד, וכשפירסמו צ"ד חזרתן כזר נפטרו מאחריותו וצטלה הוראתו, ואף שאירע אונס ליחיד שלא שמע, מ"מ כיון שצ"ד עשו כל המוטל עליהם, תו לית כאן לגביו דין תולה צ"ד, אבל זה שהלך למדה"י שאין ציד צ"ד להודיע לשם או שאינם יודעים האורך להודיע שם, ע"כ נשארה הוראתם קיימת לשם והעושה חשיב תולה צ"ד, וצוה נחלקו צהחזיק בדרך אם שייך לחשבו כצן מדינת הים וישאר צדין תולה צ"ד כיון שמחמת הטרדות ודאי חשיב כאונס צמה שלא שמע, אלא דאין מועיל טענת אונס אלא לזה שבמדה"י.

בפשוטו החזיק בדרך היינו שכבר יצא מציטו והתחיל לילך, אלא שהוא עדיין בתוך העיר, וכן מתפרש לשון זה בפסחים פ"ז א' דהא וכן מי שיצא קחני, וכן צעירוצין נ"צ א', וכן צנויר ז' א', וכן צטוש"ע א"ח ס"י ק"י לענין תפלת הדרך כתבו משהחזיק בדרך ועי"ש צמ"צ דלריך שכבר יהיה מחוץ לעיבורה של עיר, [ועי' לשון הגמ' ברכות ל' א' וצ"י שם], והא דאמרינן לצ"ע חייב דהא צציתיה איתיה לאו דוקא ציתיה אלא ר"ל עירו, דהיינו שהוא עדיין בתוך העיר, אבל הרמב"ם צסופי"ד משגגות כתב ולא עוד אלא הנזהל לצאת אע"פ שעדיין לא יצא לדרך, וכנראה פירש לשון הגמ' צציתיה ממש, וצ"ע.

שם חזקיה אמר אמר קרא ועשו אחת מכל מצות כו', צ"ל דלגלוי אחי דדבר מקלם דבר משמע, דהא צצרייתא לא מידכר אלא דרשא דונעלם דבר, והא דלא סגי בקרא דמכל מצות, אפשר דהוא משום דלא הוי ידעין לאוקמי צציטול מקלם וקיום מקלם, והוי מפרשינן כמו צוקן ממרא, או צענין אחר, א"נ שמה איצטריך נמי לדרשא אחרניא, וכן למירוץ דר"א דיליף דבר דבר

המנחה שיתכן לומר עליו שאינו בתורה, והאמת שגם הוא בתורה, והיינו דבר שאין הדוקין מודים בו, וכאילו היו קמני אין נדה זו בתורה אין שבת זו בתורה, ומשכחת לה שפיר עקירת כל הגוף בדבר שאין הדוקין מודים בו, [כלומר בדבר שאינו מפורש בתורה שאפשר לדוקים שלא להודות בו, אבל א"ס שבאמת לא יודו], כגון דאמרי דפחותה מצת ג' אינה מטמאה בנדה, או דנדה אין נריכה טבילה או דאמרי שיש שיעור לדם, ובשבת אמרי שצריך קידוש ב"ד, או שטעו בימים, או שטעו במקום התחלת הימים שהוא בקנה המזרח, ועי"ז שינו את השבת בארץ ישראל ליום אחר, וכן צע"ז אמרי שאין איסור אלא בפסל ותמונה כדמות המשמשים, או שאין איסור ע"ז אלא בכופר, אבל לא בשיתוף, וכל הני י"ל דחשיבי עוקר כל הגוף אף אי חרישה בשבת ושומרת יום והשתחואה חשיבי ציטול מקצת, [וכן משכחת לה עוקר כל הגוף שאין הדוקים מודים בו כיום הכפורים, אי מפרשי עיני שיש בחמה או בצנה עי' יומא ע"ד ב'].

ולפי מה שפירשנו יש ליישב נמי מה דקשה היכי סתים תנא ונקט שומרת יום והולאה והשתחואה סתם, בזמן דלא מתפרש אלא בגווי דחקינן בסוגיין לפירוש, אבל לפמ"פ דרישא מתפרש אין נדה זו בתורה תו שפיר י"ל דגם סיפא מצי להתפרש אבל הבא על שומרת יום כנגד יום המיוחדת פטור דהיינו בהעראה א"נ דחזיא צלילא, ומיהו לנד דחרישה חשיב ציטול מקצת, י"ל דשפיר נקט התנא שומרת יום והולאה והשתחואה, לדוגמאות דכה"ג נמי חשיב ציטול מקצת, ואה"נ דמשום טעמא דדוקין מודין זה, אית לן לאשכוחי גווי רחיקא זהו שאין הדוקין מודין זה, ועי' להלן דלפ"ז ניחא הא דלא אמרינן לקמן ב' ולטעמין או ותסבירא למאן דפריך לר"י.

שם ואצט"א דאמרי וזה לא הויא אלא ביממי כו', רש"י פירש אבל היכא דחזיא צלילה טהורה, ולו"ד היה נראה דהכונה כי הא דאמרינן נדה ע"ג א' אימא ציממא תיהוי וזה צלילא תהוי נדה כו', ועי' תו' ר"ה י' א' ד"ה שנים.

ד' ב' צעי ר"י אין חרישה בשבת כו', הרא"ש פירש דרב יוסף לית ליה הא דשמואל דצעי דבר שאין הדוקין מודין בו, והקשה בני שמואל נ"י דא"כ איך יתכן ששנה התנא סתם

שומרת יום והולאה והשתחואה בשעה שבה לפרש מה נקרא ציטול מקצת מקצת וקיום מקצת, וסמך שנדע מעצמנו שזה עקירת כל הגוף ונפרש לכל הני בגווי דחשיב ציטול מקצת וקיום מקצת לדעתנו, והרי נמצא שהכינוי של התנא לא בא לבאר אלא להיפוך לתת מקום לטעות, ויפה היה לו שלא לבאר כיצד, וכנראה שזו כונת תו' במש"כ דמהא דאמרינן אמר לך רב יוסף כו' כדשנין, מוכח דס"ל כשמואל, ובפשוטו אינו מובן דלכאורה אדרבה משמע דאי חרישה חשיב ציטול מקצת וקיום מקצת מפרשינן למתני' כפשטה, וש"מ דלא כשמואל, אבל כנראה שזו כונתם דלא יתכן לפרשי למתני' כדשנין, אא"כ ס"ל כשמואל, דאז שפיר דחקינן ומוקמינן לה בגווי דמוקמינן, מחמת טעמא דצעי שאין דוקין מודין שהוא דבר ידוע דלא איירי ביה התנא השתא, אבל מחמת טעמא דצעי ציטול מקצת לא יתכן לאפוקי למתני' מפשטה כיון שזהו עיקר הנידון שהתנא בא לפרש.

רא"ת ואם איתא דכו"ע אית להו דשמואל, א"כ אמאי לא אמרינן ותסבירא והא צעי דבר שאין הדוקין מודין בו וע"כ כדשנין, ולישנא דאמר לך רב יוסף משמע שאינו אלא דיחוי ולא הכרת, וי"ל דאם איתא דחרישה חשיב ציטול מקצת וקיום מקצת ודכוותה שומרת יום והולאה והשתחואה, לפי זה אמרינן דהתנא נקט להו דדוקא לאורוי דכהאי גוונא חשיב ציטול מקצת וקיום מקצת, ואף די' בהם חסרון שהדוקין מודין זה, מ"מ שפיר נקטינהו לדוגמא מה נקרא ציטול מקצת וקיום מקצת, ולקושטא דמילתא למעשה צעי שלא יהיו הדוקין מודין ומתפרש כדשנין, אבל אי חרישה חשיב כל הגוף, א"כ לא מתפרשא מתני' כלל אלא כדשנין.

יש לעי' במה דנקטו תו' והרא"ש בפשיטות דאיסור חרישה בשבת דדוקין מודין בו, והוא מקרא דבחריש ובקציר וכמש"כ הרא"ש, והא לר"ע ר"ה ט' א' קרא בשביעית איירי, וי"ל דודאי פשטא דקרא בשבת איירי, אלא דכיון דכבר נאמר איסור מלאכה בשבת דחקינן לאוקמיה בשביעית, וכמש"כ הרא"ש פ"ק דשביעית בשם הירושלמי שם, או כמש"כ רש"י ר"ה שם, דאי בשבת חרישה וקצירה הוא דאסור, הא שאר מלאכות שרו, אבל אם באנו לומר דאין חרישה בכלל לא תעשה כל מלאכה, ודאי

יש לנו לפרש קרא כפשטיה דאמי לרצויי איסור חרישה בשבת, וע"כ יש לדקוקים להודות בזה, ולכך נדחק הרמ"ה לפרש לקרא צע"א וכמש"כ הרא"ש בשמו, ועי' צמו"ק ג' צ' דמסיק רב אשי דלא כר"ע.

כתבו צמו' דנקט חרישה משום שהיא הראשונה מאצות מלאכות בשבת, [אע"ג דשבת ע"ג א' תנן זורע זרישא, אלא דכבר הקשו בגמ' דליקדמיה לחורש ומשני דחנא צארץ ישראל קאי, הא בעלמא יש להקדים לחורש, ולכך חשיבא חורש מלאכה קמייאת], אבל הבעיא לא משכחת לה בחורש משום דלדוקין מודים בזה, ומצואר דפשוטו להו דבעיא דרב יוסף היא בכל הל"ט מלאכות, וצ"ע דבספרא אין לך קיום מקצת וציטול מקצת יותר טוב מזה שיאמרו דאין זורה או מכה צפטיש בכלל לא תעשה כל מלאכה, ויקיימוהו בשאר המלאכות, ומה בין זה לאומרים שאין קידה או כריעה בכלל השתחואה, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דדוקא בחרישה קמיבעיא ליה ומשום דס"ל לר"י דבחריש ובקציר בשבת איירי, וכדמסקינן צמו"ק שם דלא כר"ע, וקמיבעיא ליה כיון דכתיב בהדיא הרי הוא ככל הגוף, שהרי אם לא היה כתיב לא תעשה כל מלאכה, ודאי היה נחשב הך קרא דבחריש ככל הגוף, ושפיר יש מקום לומר דגם כשאסרו כל המלאכות עדיין דינו ככל הגוף, ודכוותה הוצאה בשבת דנפקא מקרא, וכן שומרת יום כנגד יום, וכן השתחואה, דכל הני ראויים היו להחשב כעוקר כל הגוף, אם לא היו מנוות נוספות באותו ענין, וקמספקא ליה דשמא לא נגרע כחן ע"י הוספת שאר מנוות, וסברא גדולה היא, דהא יש להבין החילוק בין עוקר כל הגוף למקיים מקצת, שהוא צמדת הטעות, והטעות לא הוקטן ע"י מנוות נוספות, ואם צעי שאין הלדוקין מודים בו י"ל דחרישה אין מודים בזה דמפרשי לקרא בשביעית].

ונראה שזו דעת הרמב"ם שפסק צפ"ד משגוגות ה"ב דעוקר אב מאצות המלאכות חשיב קיום מקצת וציטול מקצת, אף שפסק דאם עקרו הוצאה או שומרת יום או השתחואה חשיב עוקר כל הגוף, והיינו כד דגם חרישה חשיב עוקר כל הגוף כדמדימין להו בצוגיין, וע"כ דס"ל דבעיא דחרישה היא דוקא בחרישה דכתיבא בקרא, [וחשיבא חרישה כדבר שאין הלדוקין מודין בזה],

ומה שלא הזכיר חרישה הוא משום דקצירא ליה דקרא דבחריש ובקציר תשבות בשביעית איירי וכמ"ש בספר המנוות עשה קל"ה, וזריש ה' שמו"י, [עי' מש"כ צמו"ב שביעית ס"א סק"ו], וא"כ הוי חרישה כשאר אצות, [לכך מהצעה דכיון דכתיב בהדיא הוי כל הגוף וכמו הוצאה, והרמב"ם קתם כיון שלא נזכר בגמ' ולא הזכיר אלא הוצאה שנתבאר בהדיא].

והא דהכריע הרמב"ם דכל הני חשיבי כל הגוף אף דבגמ' לא איפשטא, י"ל משום דגרס צבעיא דר"ז כגירסת הרא"ש אין חרישה בשבת בשביעית, ומתפרש צאת"ל דאין חרישה בשבת הוי כל הגוף ומשמע דהכי ס"ל לר"ז, גם י"ל דכיון דמשום הא דצעי דבר שאין הלדוקין מודים בזה ע"כ לפרושי מחניחין כדשנין, נמצא שהתנא שנה דציטול מקצת וקיום מקצת היינו כשמקיים עיקר דין שומרת יום והוצאה והשתחואה, ומשמע מזה דבעוקרן חשיב כל הגוף, [וזה הפוך ממש"כ לעיל שהתנא נחבין להשמיענו דגם עקירת כל השומרת יום והוצאה והשתחואה חשיב קיום מקצת], ורב יוסף לא פסיקא ליה הא דשמואל ולכך נסתפק, ומה שהשמיט הרמב"ם צע"א דר"ז, נראה שהוא משום שהיה צריך להאריך ולפרש דטעו בהדין קרא, דלא שייך למיסתם שהחירו מלאכה מסוימת באחד משבתות השנים, דלאו צפטיני עסקינן, וכיון שאינו מצוי טעות כי האי לא רצה להאריך.

שם צעי ר"ז אין שבת בשביעית מהו כו', ברא"ש גרס אין חרישה בשבת בשביעית, והיינו לזד דחרישה חשיב כל הגוף, ונראה דאין נפקותא בין הגירסאות דגם לפירוש הרא"ש מספקא ליה נמי באין שבת בשביעית, וכן לגירסא דידן מספקא ליה נמי באין חרישה בשבת בשביעית אי חרישה חשיב כל הגוף.

שם וצבכו"ם אפילו אמר היום עובדה כו', נראה דאין הכרח מכאן דגדר כל הגוף וציטול מקצת שיה צביא השקר ובהוראה, דאף אי אינן שוין, מ"מ מדנקט התנא לדוגמא דציטול מקצת כגון שאמר היום עובדה ולמחר צטילה, ש"מ דכה"ג חשיב בכל מילי ציטול מקצת, שאל"כ הו"ל למינקט כגון שהחיר השתחואה בלא פשוט ידיים ורגלים וכיו"ב, דהיינו גוונא שצכל מילי חשיב ציטול מקצת.

מתני' הורו ז"ד וידע אחד מהן שטעו ואמר להם טועין אתם כו', יעוי' צרא"ש ונתצאר לעיל ג' ז'.

שם או שלא היה מופלא של ז"ד שם, נראה דאין לפרש הטעם משום שהיה להם לשאלו, דהא בגמ' אמרו משום שהיה להם ללמוד, ולא שהיה להם לשאלו, ועוד דצאמת אין צריכים לשאלו, דכל שהגיע להוראה מורה וצא צאיסור והיתר, ואף ז"ד אין צריך, וכש"כ שא"צ לשאלו למופלא, וצפרט כשהמופלא איננו, אלא נראה דכיון דהוראה אין צריכה ז"ד, וממילא גם כשאירע סנהדרין גדולה הורו, אין כאן כח של סנהדרין אלא כיחידים, ולכך ראוי לפרש דמה שהצריכה תורה הוראה של ז"ד הגדול לחייב פר, משום דצעי טעות שגדולי הדור טעו בה, אבל כל שגדולי הדור אינם טועים בזה, אמרינן דהקטנים היה להם ללמוד כמו הגדולים ולא היו טועים ונקרוב למזיד דיינינן להו וליכא חיוב פר, וכן נמי טעות צדצר שהצדוקים מודים בו, לא חשיב טעות בהוראה אף כשגדולי הדור טעו בה, דצטעות כזה אמרינן לעולם דהיה להם ללמוד, והיינו דמדמינן להו בגמ', ואשמועינן מתני' דכשם שאין מציאין פר על הוראה של סנהדרין קטנה, כך אין מציאין פר על הוראה של סנהדרין גדולה כשהמופלא שצ"ד לא טעה.

ולפ"ז איירי שכשצא המופלא הודיעם מיד שטעו, אבל אם צא המופלא והסכים עמהם, י"ל דחשיבא הוראתם למפרע הוראה, [ועי' בתו' לקמן ו' ז' ד"ה דיתצי וצמש"כ שם], ומציאין פר, אף כשרוב הקהל עשו קודם שצא המופלא, דהא צעינן הוראת ז"ד הגדול, ולא צעינן הוראת המופלא, ורק צעינן דצר שגם המופלא טועה בו, אבל רהיטת המשנה משמע דאם לא היה המופלא אין כאן הוראה, ומשמע דצעי שגם המופלא יהא עמהם בהוראתם, וכשם שאם הורו סנהדרין קטנה אין בהוראתם כלום אף שאח"כ הסכימו עמהם סנהדרין גדולה, כך גם אין הוראת סנהדרין גדולה חשיבא הוראה כל עוד שלא הסכים המופלא עמהם, וכן נראה דאין שייך למדוד טעות שהמופלא טועה בו, אלא צריך שצאמת יטעה, וקיים להו לחז"ל כן מהא דצעי סנהדרין גדולה וכמש"כ לעיל דע"כ הטעם בזה משום שצריך טעות של גדולי הדור ממש, וממילא יש להצריך שיהא המופלא גם הוא

עמהם. — עי' תו' סנהדרין ט"ז ז' דר"י נפיק מקרא דצריך שיהא מופלא בכל ז"ד וצ"ד עי"ש.

ולר' יהודה דמחייב לקמן ה' א' גם בהוראת ז"ד של אחד מן השצטים, נראה דגם לדידה צעי מופלא של אותו ז"ד, ואף דלא צעי טעות של גדולי הדור, דהא סגי בטעות של ז"ד דצצט ואף שצ"ד הגדול לא טעו, מ"מ יש להצין לדידה ז"ד של השצט חשיב לגבי שצט ידיה כצ"ד הגדול שאין למעלה ממנו, והרי הוא כדיון ז"ד הגדול, וממילא שפיר שייך להצריך שיהא המופלא שלהם עמהם.

שם או שלא היה מופלא של ז"ד שם, א"ה, עי' מש"כ לקמן ו' א' ד"ה והנה.

שם או שהיה אחד מהן גר כו', בתו' הביאו הירושלמי, ולכאורה הירושלמי אזיל כר' יונתן לעיל ג' ז' דמאה שישצו להורות אין חייבין עד שיורו כולן, וקמפרש דאם ישצו מאה להורות והיה אחד מהן גר, והוא היה שלא ממנין הסנהדרין, דחייבין פר, ואין הגר מפסיד, דכיון שאינו ראוי נעשה כאצן וכאילו נכנסו להורות רק ז"ט, [ומשמע דמכלל דינא דמתני' היה מקום לומר דכל הנכנסין להורות צריכים שיהיו ראויין לסנהדרין, ואף שאינם ממנין הסנהדרין, וחד מ"ד סצר הכי צירושלמי, אלא שהצצרים ז"ע למה יפסיד ההוראה בזמן שאין צריכין לו, ובהלכה זו גם גר כשר להורות דלא עדיף מדיני ממונות, וגם הוא הורה עמהם וז"ע], ורק אם עצרו ומיניהו צתוך מנין הסנהדרין צטלה הוראתו, ולפ"ז למאי דאיתתצ ר"י לעיל ולא צעינן הורו כולן אין מקום להזכיר דנעשה כאצן.

שם או זקן שלא ראוי לצנים כו', א"ה, עי' מש"כ בתו' צ סנהדרין ל"ג ז' דהא דאין מושיצין זקן וכו' נראה דאינו אלא הנהגת סלסול, ואין להחליף הסנהדרין משום כך, ואע"ג דתנן הכא שאם היה זקן צסנהדרין פטורין מפר העלם דצר כיון שאין ראויים להוראה, יש לפרש כמ"ש תו' צצם ירושלמי דכיון שלא היו ראשים לצרפו הרי הוא כאצן כלומר שלא חל המינוי, ונמצא דליכא צ"ד הגדול, ותדע דהא סתם הוראת ז"ד הגדול לענין פר העלם דצר, הוא צאיסור והיתר, ובה אין סיבה שלא יוכל זקן להורות, וע"כ דכיון שלא היה ראוי להכלילו צצ"ד הגדול משום דיני נפשות,

הלכך לאו תורת צ"ד הגדול עליו, וגם לענין איסור והיתר אין מציאין פה.

מתני' הורו צ"ד שוגגין ועשו כל הקהל שוגגין כו', יש לעי' דלכאורה כולה מתניתין משנה שאינה נריכה היא, [ועי' תו' לקמן ו' צ'], ונראה דלמ"ד נתחלף חלצ בשומן פטור, אס גם בנתחלף לרוב הציבור מציאין פה, וכמו שנסתפקו בזה בתו' לעיל צ' א', הרי ג"ז בכלל דינא דמתני' ומתפרש עשו כל הקהל שוגגין שוגגין ממש דומיא דשוגג דעלמא, וכמו שפירשנו לעיל צ' א' בכונת הרא"ש בסוגיא, וכן נראה דבכלל עשו כל הקהל שוגגין גם כשכולם הגיעו להוראה ושגגו גם הם כמו הצ"ד וחשבו שהדבר מותר, דמדלא קתני ועשו כל הקהל על פיהם וכדקתני במשנה דבסמוך, יש להצין דגם שוגגין דומיא דשוגגין דצ"ד בכלל, ויש בזה חידוש דלא חשבינן להו כתולה בעצמו, וכמו שנסתפקו בתו' לעיל צ' א' צ"ד עצמם שלא יהא להם פטור של עושה בהוראת צ"ד כיון שכל אחד הגיע להוראה ותולה בעצמו, ואף אס נימא דצ"ד הדין קו, ונימא דמהאי טעמא הוא דאין צ"ד משלים לרוב ציבור, מ"מ ציבור שהגיע להוראה לא חשיב תולה בעצמו והרי הוא משלים לרוב ציבור. — א"ה, עי' מש"כ לקמן ו' צ' בדברי התו' ד"ה שוגג.

ומציעתא דמוזדיין ועשו שוגגין, אשמועינן דלא נימא דפטור יחיד שעשה בהוראת צ"ד אינו תלוי צדיני ההוראה לחיוב פה, וכדחזינן באמת דגם יחיד שעשה בהוראת צ"ד של שלשה פטור כמש"כ תו' צ' א' בנשאת על פי צ"ד, וא"כ אפילו מוזדיין נמי, ונראה דגם אמר להם אחד מהן טועין אהם, או טעו בדבר שהצדוקין מודים בו בכלל מוזדיין דכיון שהיה להם ללמוד תו לא חשיבי שוגגין, ואין צריך לפרש מתני' ברשיעי, וכן אס היה להם עדיין להוסיף לעיין בהלכה והקדימו להורות, נמי בכלל מוזדיין נינהו, וכמו שפירשנו לקמן ו' צ' בכהן משיח, וכן למש"כ תו' שבת צ"ג א' דר"ש פטור מסבא ליחיד שעשה בהוראת צ"ד דכאונס חשיב, נמי היה מקום לומר דגם במוזדיין קו, וקמ"ל דבמוזדיין אין כאן שם הוראה כלל וחייצין כל יחיד כשבה או שעירה.

וסיפא דשוגגין ועשו מוזדיין, היינו בהגיעו להוראה וידעו שצ"ד טעו, וגם לא טעו במנה

לשמוע דברי חכמים, דא"כ היו חייצין חטאת יחיד וכדאמר צ' צ', ונראה דאיידי שגולא ההוראה לא היו עושים, דלאו ברשיעי עסקינן, וגם לא כאן המקום להשמיענו דמוזד שאינו שז מידיעתו פטור, אלא על סמך ההוראה הקילו לעצמם לחשוב שהקולר תלוי בצואר צ"ד, וקמ"ל מתני' דכה"ג חשיבי מוזדים ולאו בני קרבן נינהו.

גמ' הא שוגג דומיא דמוזד כו', יעוי' ברש"י ורא"ש, ונתפרש לעיל צ' צ'.

מתני' הורו צ"ד ועשו כל הקהל או רובן כו', איירי שעשו רוב כל שצט ושצט, דאל"ה לא הוי מחייב ר"ש י"ג, דהא צסיפא דו' שצטים איירי נמי דאיכא רוב קהל וכמש"פ רש"י, דאל"ה לא מיייתו לר"ש אלא צ' פרים כדמוקמינן לצרייתא לקמן ה' צ' כרשב"א, ומבואר דלית ליה לר"ש גרירה כלל ואף דאיכא רוב קהל ורוב שצטים, וא"כ ע"כ איירי הכא דאיכא רוב מכל שצט ושצט, ויש לעי' ל"ל הך רישא כלל, והא מסיפא שמעינן הכל ואף כשחטאו רק ו' שצטים, ושמה לר"ש אינטריך דס"ד דלא מחייב ר"ש לצ"ד אלא דאיכא שצט דלא מייית, אבל כשכל הי"צ שצטים מציאין, לא, קמ"ל דר"ש מחייב י"ג, ואפשר דגם לר"י איכא חידוש, דהנה החוטאים ודאי אינם יכולים להציא עד שידעו לרוב הציבור שחטאו, וכדין ידיעה לכל חייבי חטאות, אבל אלו שלא חטאו שמציאין ע"י החוטאים י"ל דאין צריכים שידעו רוב השצט, שנתחייבו להציא ע"י החוטאים, וסגי בידיעה לצ"ד של השצט, ואי הוי תני רק סיפא היה מקום לומר דכשחטאו רוב של כל שצט ושצט, ונודע לשצעה שצטים שחטאו, ושאר שצטים עדיין לא נודע להם שגם הם חטאו רובם, דמ"מ אס הציאו קרבנם יתכפרו, דהא כבר בני הצאת קרבן נינהו ע"י ידיעתם ששאר השצטים חטאו, דאף אלו שלא חטאו מציאים ע"י החוטאים, ומה שעדיין לא ידעו שחטאו הר"ז כמיעוט שאין ידיעתו מעכבת, כיון שנודע לרוב הציבור, וקמ"ל רישא דכולם שוים בחיוב, וכולם צעו ידיעה לעיכובא, וכאילו ליכא דין גרירה, ועי' להלן.

ונראה דמהך רישא אין ראיה דסבר ר"מ דצ"ד מיייתו, דשפיר אפשר לציבור מיייתו ואין צריך לכל שצט ושצט, וכדס"ל לר"ש בחד רובא או דקהל או דשצטים לקמן ה' צ', אבל צסיפא דו' שצטים

ושצט ולא סגי צשני פרים, וכבר כתב כן מרן זללה"ה.

ולו"ד רש"י ז"ל היה אפשר לפרש דהכא צרוב שצטים בלא רוב קהל נמי איירי, ואחיא כרשב"א אליבא דר"מ, ובאמת צברייתא דמייטין צגמ' לא נזכר צדצרי ר"מ או רובן, דהתם מתפרש צדאיכא נמי רוב קהל, וכדמוכח מדרשב"א דהוא אחי לחדש דאף צדליכא רוב קהל מחייב ר"מ, ולפ"ז רישא דמתני' אחאי לאשמועינן חובת ההצאה של הקרצן על מי, וצדאיכא כל הקהל או רובו כפי הראוי, ולא נחית לפרט הי רוצא צעינן, וחובת ההצאה לא תלוי צנידון הי רוצא צעינן אי דשצטים אי דקהל, מדע דהא לר"ש מספקא לן צגמ' אי שצט אחד חייב צהוראת צ"ד הגדול, אע"ג דלענין חובת ההצאה ס"ל לר"ש דכל שצט ושצט איקרי קהל וחייב להציא פר, חזינן מזה דאע"ג דשצט איקרי קהל להציא פר, מ"מ אפשר דלא מיקרי קהל לחייב פר, ואשמועינן מתני' פלוגתא על מי חל חיוצ ההצאה כשנשלמו תנאי החיוצ, וצמר הכי אשמועינן מתני' דאין צריך רוב קהל וסגי צרוב של ז' שצטים לחייב פר לר"מ, וע"ז השיב ר"י דהחיוצ על כל שצט וגם על אלו שלא חטאו, וכיון דקאי על צדצרי ר"מ לכך פירש צו' שצטים, אע"ג דלדידיה גס שצט אחד חייב וגם הוא גורר כלום, (ועי' להלן צגמ' כתצנו עוד דרך ליישב הא דאינצריך רישא).

ובבמה שפירשנו דרישא וסיפא תרי פלוגתא נינהו, יש ליישב מש"פ הרמב"ם כר' יהודה, ולכאורה הרי צפסחים פ' אי' הזכירו צדצרי ר"י ור"ש דשצט איקרי קהל, כיחידים, ולא קי"ל כוותיהו, וכמו שפסק הרמב"ם צפ"ז מקרצן פסח צדעי רוב ישראל טמאים, וא"כ ה"נ לא הוי לן למינקט לחייב כל שצט, אצל לפמש"פ דתרי פלוגתא נינהו, חדא על מי חל חיוצ ההצאה, וחדא מי נחשב לרוב קהל, לחייב להציא, א"כ שפיר י"ל דדוקא לענין מי נחשב כרוב לחייב להציא צזה לא קיי"ל דשצט אחד איקרי קהל, אצל לענין מי חייב להציא צזה שפיר קיי"ל לחייב כל שצט, דהא קושטא הוא דשצט איקרי קהל דנפקא לן מקרא דונתחך לקהל עמים, ולא אשכחן דיחוי להך ילפותא, אלא דלענין מעשה תלוי צקהל סצרא הוא להצריך רוב העם דכתיב כי לכל העם צשגגה, וכן

דקמים ר"מ מציאין פר ולא פירש אס רק החוטאים או כל הקהל, מזה משמע דאצ"ד קאמר, וכן צברייתא צגמ' גבי ז' שצטים קאמר לה ר"מ דצ"ד מציאין על ידיהם פר והם פטורין, וצזה יש ליישב משה"ק תו' לעיל ג' אי' אחאי מייטין התם לאוכוחי דצבר ר"י צניצור מייטי מסיפא דז' שצטים ולא מייטין מרישא דצ"צ שצטים, דסיפא צהכרח מתפרשא צפלוגתא אי צ"ד מייטו או צניצור מייטי, וכן צדר' יהודה אע"ג דכל דמייטו י"צ שצטים מסתצרא שהוא חיוצ הציצור, ולא שנתחייבו צ"ד על כל קהל וקהל, מ"מ צסיפא דקתני ז' שצטים שחטאו מציאין ז' פרים ושאר שצטים שלא חטאו מציאין ע"י החוטאים, הדצבר מפורש צניצור מייטו, ולכך העדיפו צגמ' להציא סיפא.

ה' א' מתני' הורו צ"ד ועשו ז' שצטים או רובן כו', רש"י פירש דאיירי שהן רוב הקהל, והוכרח לפרש כן לפי מה שפירש לקמן צ' דלר"ש אין מציאין פר לכל שצט אלא צדאיכא רוצא דשצטים ורוצא דקהל, וכיון דצמתני' קאמר ר"ש דמציאין ח' פרים, ואצדצרי ר"מ קאי, א"כ ע"כ דאיירי צדאיכא נמי רוב קהל, אצל הדצבר קשה טובא לשנות רוב ז' שצטים על כונת רוב הקהל של י"צ שצטים, ועו"ק דא"כ היינו ממש רישא, ואף דצרישא מתפרש שהיה רוב מכל שצט ושצט, דהא לא הזכיר שם ר"י גרירה, מ"מ סתם לשון כל הקהל או רובן כולל כל האופנים שיש רוב קהל ורוב שצטים, ואפילו איכא שצט שלא עשה רובו, ורק מכח הך סיפא שייך לדקדק דרישא איירי שהיה רוב מכל השצטים, וגם עיקר הדין אליבא דר"ש קשה מנ"ל לר"ש הך חילוק, הרי כיון דצריש לחייב על כל קהל וקהל, וגם מחייב שצט אחד צהוראת צ"ד הגדול, מהיכי תיטי נימא צדאיכא רק חד רוצא או דקהל או דשצטים לא מיחייב כל קהל וקהל, וגמ' דקאמר הכא צמאי עסקינן כגון שחטאו ששה כו' שפיר מתפרש דרישא דאחיא כר"מ איירי צכל גווני, דליכא רוב שצטים ואיכא רוב הקהל, ונקטו חטאו ששה, כלישנא דרשב"א צברייתא, [ולאו דוקא ששה ודלא כהירושלמי שצרא"ש ג' אי' דמדלא פירשו כן צגמ' דילן משמע דפליגא], אצל ר"ש דנקט צלישניה שני פרים, לא אחי אלא למימר דשצט חייב וצ"ד חייב, והיינו כשהשצט הוא רוב הקהל, וממילא מוצן שאס היה יותר משצט אחד חייב כל שצט

שם ושאר כל השבטים פטורין, נראה דאף כשעשו שבעה שבטים צהוראת בית דינא נמי פטורים שאר השבטים, דכיון דאף שבט אחד צהוראת צ"ד הגדול גורר שאר שבטים, חזינן דצ"ד של השבט הוא שאינו יכול לחייב שאר שבטים, וא"כ ה"ה לשבעה. — יש להסתפק שבט שעשה צהוראת בית דינא ועשה אחד משאר שבטים על פיהם, אם מיפטר כדין יחיד שעשה צהוראת צ"ד בין למ"ד יחיד שעשה צהוראת צ"ד פטור, ובין למ"ד חייב דמיפטר מיהא כשעשו רוב ניצור, ושמה ה"נ דכוותה כיון דאיכא חיוב פר.

גמ' כיצד חטאו שני שבטים מציאין שני פרים חטאו ז' מציאין ז' ושאר שבטים כו', הדבר נריך פירוש למה נקט ז', שהרי היה ראוי למינקט שלשה וכדנקט מעיקרא בין בשבטים בין ביחידים, וכן הראוי למינקט שנים ושלשה ולא לדלג לשבעה, ואם היינו אומרים דלר"י נמי ליכא גרירה אלא ברוב שבטים או ברוב קהל, וכו"מ קצת לקמן ו' א' דקאמר א"נ דחטאו שבעה, ולא נקט דחטא אחד, אלא ש"ל דנקט המפורש במשנה, שהרי נסתפקו בגמ' מעיקרא בזה], היה ניחא דלפ"ז שני שבטים מתפרש שהם רוב הקהל, ונקט ז' שבטים אף כשאניס רוב הקהל, אבל זהא דאמרין לקמן צ' אי ר"מ רוצא צעי אי ר"י שאר שבטים נמי מייתו, משמע דאף בדליכא רוצא מייתו שאר שבטים לר"י, וכמש"כ לעיל, וכן סתמא דמילתא דאר"י שבט שעשה צהוראת בית דינא כו' וצהוראת צ"ד הגדול אפילו שאר שבטים חייבים, משמע דאף בשבט שהוא מיעוט, דהא לענין חיוב השבט ודאי דלא צעי שיהא רוב, וכמו לענין קרבן פסח, ודכוותה קמני דצהוראת צ"ד הגדול גם שאר שבטים חייבים, ועו"ק מאי האי דקאמר חטאו שנים מציאין שני פרים חטאו שבעה מציאין שבעה, הרי שניהם שוים דמציאין י"ב, ולמה חילק שאר השבטים, [ובתו"כ גריס חטאו ג' מציאין ג', וגם לפ"ז קשה מאי קאמר, הרי בשניהם מציאין י"ב, אלא דע"כ גירסא דידן עיקר מדקמיבעיא לן לקמן אי דוקא ברוב שבטים אית ליה לר"י גרירה, ואי גרסינן ג' נמצא מפורש דאמרין גרירה, וע"כ דגרסינן ז' וקמיבעיא ליה אי הא דקאמר ושאר שבטים שלא חטאו כו', קאי רק אז, או דקאי נמי אשני שבטים], וכן במשנה קשה דהול"ל ז' שבטים

לענין קרבן פסח, וזהו הוא דלא קיי"ל כר"י, ולכך שפיר פסק הרמב"ם צפ"צ משגגות ה"א דכל שבט ושבט מציא, והוא דאיכא רוב כל הקהל או רוב שבטים אע"ג דלר"י דשבט אחד אפילו צהוראת בית דינא מייתי, פשיטא דלא צעי שיהא השבט רוב ישראל, וכדאמרין נמי לקמן צ' אי ר"מ רוצא צעי אי ר"י שאר שבטים נמי מייתו, וכן לענין קרבן פסח ס"ל דאפילו שבט אחד טמא יעשו בטומאה, והיינו אפילו הוא מיעוט הקהל, משום דבהא לא קיי"ל כותיה, וכסוגיא דפסחים, ומש"פ דסגי ברוב שבטים אע"ג דפסחים לענין קרבן פסח לא מנאנו דסגי בהכי, יש לומר דהכא כיון דהשבטים הם המציאים סברא הוא דכשחטאו רוב שבטים יש לחייבם, וכיון דמתני' סתמה הכי לפמש"פ דז' שבטים או רובן איירי בדליכא רוב ישראל, שפיר פסק כן, וכרש"א, וכן במנחות מ"ה א' ס"ל הכי לר' יוחנן. — ויעוי' בלח"מ שם שכתב דאף לר"י ליכא גרירה בשבט אחד אלא"כ הוא רוב הקהל, וזה קשה מסוגיא דאי ר"י שאר שבטים נמי מייתו, [ומייתו לענין חיוב פר לשבט שחטא מודה הלח"מ דלר"י מציא אף כשאניס רוב, וכמו בקרבן פסח, אלא דזה לא קיי"ל כותיה, ולכך לא הביאו הרמב"ם].

ויש לסייע לזה מהא דלא אשכחן תנא דסבר ניצור מייתי חד פר, דלכאורה הא דסבר ר' יהודה דניצור מייתי אינו ענין להא דסבר דשבט איקרי קהל, אלא דלא ס"ל גזירה שוה, [ולא משמע דרק משום דלא מייתר ליה קראי לכך לא דריש גזירה שוה], או דגם קהל דלמעלה מצי קאי אציצור וכדס"ל לר"ש דכולל נמי ניצור, והכי איתא בירושלמי, וא"כ למאי דלא קיי"ל דשבט איקרי קהל וכדחזינן בפסחים, היה ראוי לחייב לניצור פר אחד, דבהא דס"ל לר"י דחיובא אציצור קאי, שפיר אית לן למיפסק כוותיה לגבי ר"מ, ומדלא אשכחן מאן דסבר הכי, משמע דבהא קיי"ל כר"י דכל השבטים מציאין, וכן הא דפלגינהו התנא י"ל דהוא נמי משום דבהא קיי"ל כותיה דר"י.

שם רי"א ז' שבטים שחטאו כו', מה שלא הזכיר ע"ז הוא משום שהיה נריך להאריך כיון שפירש גם דין שאר השבטים, אבל הדין שוה דגם צע"ז איכא דין גרירה כדאמר לקמן ו' א' ושאר א"י בנך בגרירה.

שחטאו מציאין י"צ דאף אלו שלא חטאו מציאין ע"י החוטאים, ולמה חילק ה' פרים לחוד ושאר שבטים לחוד.

ומכל זה יש משמעות דקרבנות הבאים ע"י גרירה יש להם שינוי, ואפשר דאינם נקרבנים אלא לאחר שכבר הביאו החוטאים, ולפי מה שאמרו זירושלמי דלמ"ד ליצור מציאין סומכין ג' מכל שבט, אפשר דרק החוטאים סומכין, ואף על אלו שבטים בגרירה, או שמא חילוק אחר, [מלבד מה שמסתבר שקרבנות הגרירה אין צריך ידיעה לרוב הליצור, משא"כ קרבנות החוטאים, כמש"כ לעיל במשנה], ולפ"ז נראה דכשחטאו רוב הליצור ורוב השבטים, חייבים להביא י"צ פרים אף בלא דין גרירה, דקרא שמחייב כל קהל וקהל, איירי כשחטאו רוב ישראל ורוב השבטים, ואפילו יש שבטים שלא חטאו, ואף שהיה אפשר לפרש כל קהל וקהל שחטאו ולאשמועינן שאין מתכפרין כל החוטאים בפר אחד, מ"מ פשטא דקרא בחיוב הפר כשחטאו רוב, וע"ז קאמר דחייב כל קהל וקהל ומתפרש כל שבט, וכן משמע במתני' דקתני ברישא דעשו כל הקהל או רובן מציאין י"צ פרים, ולא נזכר כלל דין גרירה, וכל הקהל או רובן בפשוטו מתפרש אף בדאיכא שבטים שלא חטאו כל שחטאו רוב ישראל ורוב השבטים, ולר"מ הרי ודאי כן הוא, ודכוותה נמי לר' יהודה, ומבואר דאף בלא דין גרירה הוא, שהרי אף לר"ש דלית ליה גרירה מציאין י"צ, והיינו שזה דין דחייב כל קהל וקהל, וזה ניחא נמי הא דאליטריך לרישא וסיפא דמתני' שנתקשינו בזה לעיל, דלא סגי בסיפא לחוד, דרישא אשמועינן חיוב לכל הי"צ בלא דין גרירה ואף לאלו שלא חטאו, וכמו המיעוט שלא חטאו שכל שבט ושבט, שגם להם מתחכם הפר, ואם בתחילה גובין להם גם הם מסתבר שחייבים להשתתף, וסיפא אשמועינן דין גרירה בדליכא רוב ישראל.

והשתא ניחא הא דאמרינן חטאו שני שבטים מציאין שני פרים כלומר דכל שבט ושבט חייב וחטאו שבעה אע"פ שהם רוב השבטים נמי חייבים רק שבעה ולא י"צ, דתרתני בעינן גם רוב ישראל וגם רוב שבטים, אצל כרוב שבטים לחוד עדיין אין חיוב רק על החוטאים, אלא דמדין גרירה מציאין גם שאר שבטים שלא חטאו, ואילו הוי נקט

שלשה, היה מקום לומר דשבעה חייבין כל הי"צ בלא דין גרירה, ועדיין ז"ע בכ"ז.

נראה דאם עשה שבט אחד בהוראת בית דינו ושבט אחד בהוראת צ"ד הגדול, דפר דמייתי השבט על הוראת בית דינו עולה לו לדין גרירה על הוראת צ"ד הגדול, וז"ע.

שם רש"א אומר משמו חטאו ששה שבטים כו', לפי מש"כ לעיל דתלמודן לא ס"ל הא דהביא הרא"ש לעיל ג' א' מן הירושלמי דדוקא ששה אצל חמשה לא, יש לפרש דהא דנקט ששה משום דליהוי רובא דכל ישראל נוח למינקט יותר שבטים כפי האפשר, ונקט המספר הראשון שכבר ליכא רוב שבטים.

שם מאן תנא כו', משה"ק צמו' דהכא בספק עכו"ם ספק חלב אין קרבנותיהם שוה, ז"ע דכשאין קרבנם שוה ל"ל קרא, פשיטא דפטור דמה יביא, וע"כ קרא כשקרבנם שוה, ומיהו זירושלמי משמע דמפרש בע"ז וחלב שאין קרבנם שוה, וז"ל דאשמועינן קרא דכשלא ידעו פטורין מתורת ודאי, ונפ"מ שאם עזרו והקריבו ואח"כ נודע להם דחייבים לחזור ולהביא, דשעשה שהביאו פטורין היו.

נראה דבהוראת צ"ד יש מקום לומר דאפילו הורו בחלב וחלב דנמי בעי ידיעה באיזה חלב הורו, אע"ג דיחיד שנסתפק באיזה חלב מביא חטאת, דהכא ההוראה היא החטא, והרי הם הוראות חלוקות בטעמים שונים, וז"ע.

שם ההוא מיבעי ליה פרט למתעסק, יש לעי' מ"מ נילף במה מצינו מפר העלם דבר, דכיון דחזינן שהקפידה תורה דלריך לדעת במה חטא, ה"ה בחטאת יחיד, ואפשר דהיינו טעמא דרצ, ורצ אשי סבר דשאני הוראת צ"ד.

ה' ב' ור"ש ור"מ דהוראה תלויה בצ"ד ומעשה תלוי בקהל מנא להו, בפשוטו נראה דאמעשה תלוי בקהל קפריך, דהוראה תלויה בצ"ד היינו פשטיה דקרא דאם כל עדת ישראל ישגו ונעלם דבר מעיני הקהל, וכן בצרייתא לעיל ג' א' אמרינן יכול הורו צ"ד ועשו צ"ד יכול יהו חייבין ת"ל הקהל ועשו מעשה תלוי בקהל והוראה תלויה בצ"ד, הרי בהדיא דהא דאליטריך קרא הוא למעשה תלוי בקהל, וכן קרא דמייתינן לכל העם בשגגה נמי לא מתפרש אלא אמעשה תלוי בקהל,

איקרי קהל, וא"כ ה"נ לר"ש, ואין לומר דרק לענין כמה פרים להביא אמרינן דאיקרי קהל ולא לענין לחייב פר, דהא בפסחים פ' א' ס"ל לר"ש דשצט אחד טמא עושין בטומאה דקרינן ציה איש נדחה ואין ליצור נדחין כיון דאיקרי קהל, ודכוותה יש לחשבו קהל לחייבו פר, וי"ל דהא לר"ש ילפינן דמעשה תלוי בקהל מקרא דלכל העם בשגגה, או מקרא דוהיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה, ובהני קראי לא כתיב קהל, ואדרבה כתיב לכל העם, הלכך יש מקום לומר דמודה צוה ר"ש דלא סגי בשצט אחד.

שם אלא לאו ר"ש היא, דתנא אחרינא ליכא דסבר שצט אחד איקרי קהל.

שם ונתתיך לקהל עמים כו', במשה"ק תו' אמאי לא מייתי קרא קמא דיושלת, אפשר דלשון גוי וקהל גויים יהיה ממך יכול להתפרש נמי ע"י בני בניו, משא"כ לשון הנני מפרך והרביתיך ונתתיך לקהל עמים, דמשמע דמיניה קאמר. — והנה לא אשכחן פירכא להך ראייה, אלא דאפ"ה ס"ל לאינך תנאי דלענין הוראת צ"ד או קרבן פסח הכונה לכל הקהל ולא לשצט אחד.

ו' א' אף חטאת לא נאכלת, לכאורה נראה דר"ל שתהא חטאת פנימית שאינה נאכלת, אבל אין הכונה שצכאן גם חטאת חיצונית דינה בשריפה, דהא בסמוך בקראי דיחזקאל נמי אמרינן הכי מה עולה לא נאכלת אף חטאת לא נאכלת, והתם מפרשין דעל ע"ז שעשו צימין נדקיה הציאוס, ושעירי ע"ז הם פנימיים כדיליף זבחים ל"ט ז', ודכוותה יש לפרש גם כאן, וכדאמרינן נמי כיוצא ב.13

שם א"נ דחטאו שצעה שצטים ושארר אינך בגרירה, כבר כתבנו לעיל דנקט שצעה כלישנא דמתניתין, אבל הו"מ למינקט שצט אחד דהא מסקינן דלר"י גם שצט אחד שעשה בהוראת צ"ד הגדול גורר שאר השצטים.

שם אר"פ כי גמירי חטאת שמתו כו', כלומר דמסביר קאמר ר"פ דאין ליצור מתים, ויכולים להקריב עצורם גם לאחר מיתה, וממילא אין צהם דין חטאת שמתו בעליה, אף אי חטאת שכיפרו בעליה מתה אף בליצור, והכי איתא בתמורה ט"ו ז' ועי"ש בתו'.

ודכוותה נמי קרא דנעשתה לשגגה דמנכרין להו אהדדי, היינו נמי דנעשתה לשגגה משמע שאחרים עשו ולא עיני העדה דהיינו צ"ד, וכן צריכותא דגמ' אמעשה תלוי בקהל הוא, וז"ע בלשון רש"י.

שם ואי כתב לכל העם בשגגה הו"א עד דעצדי צ"ד צהדי רוצא, בתו' הקשו דהרי כל העם ע"כ לאו דוקא, דהא צרוצא סגי, וכדאמרינן השתא נמי עד דעצדי צ"ד צהדי רוצא, וא"כ מהיכי תיתי להצריך דעצדי צ"ד, אבל נראה דלאו מהאי קרא הוי ילפינן לה, אלא מכל הענין דכיון דהחטא הוא הוראת צ"ד, וצין לר"מ וצין לר"ש צ"ד מציאין קרבן, שפיר היה מקום לומר דונעלם דבר מעיני הקהל ועשו קאי אצ"ד, וצעי שהם יעשו, וכיון דלכל העם בשגגה גלי דמעשה תלוי בקהל, ממילא נפרש דצעי שצ"ד יעשו עם הקהל, ולכך איצטרך נעשתה לשגגה, דסגי שאחרים עשו על ידם, וגמ' ה"ק אי כתיב רק לכל העם בשגגה ולא כתיב נעשתה.

שם אמרי הצ"ע כגון שחטאו ששה והן רוצו של קהל ורשצ"א היא וכו', כבר תמחו בתו' דכיון דס"ל לר"ש שצט אחד איקרי קהל מנ"ל דצחד רוצא לא מייתי כל שצט, וציותר קשה דמנ"ל לגמ' הא, הרי שפיר אפשר לאוקמי לצרייתא כשחטא שצט אחד והוא רוצו של קהל, אלא"כ נימא דגם תלמודן ס"ל כהירושלמי דרשצ"א דוקא ששה קאמר דאיכא מיהא פלגא דשצטים, ולכך ע"כ לאוקמי צהדי משום דר"מ, אבל ג"ז קשה כיון דבתלמודן לא נזכר רמז מזה, וכבר הצאנו לעיל מש"כ מרן זללה"ה לפרש דהא דנקטו ששה שצטים הוא לישנא דצרייתא דרשצ"א, אבל הכונה דסגי צרוצ ישראל אף דליכא רוצ שצטים, וממילא מתפרשא צרייתא בשצט אחד שהוא רוצ הקהל, ולכך סגי לר"ש שצטי פרים, אבל אם חטאו ששה שצטים באמת מציאין לר"ש ז' פרים, ולפ"ז הכל מיושצ.

שם איצטעא להו שצט אחד שעשה בהוראת צ"ד הגדול לר"ש מי מייתי כו', יש לעי' מאי קמיצטעא ליה והא כיון דס"ל לר"ש דשצט אחד איקרי קהל, פשיטא דמייתי, דהא לר' יהודה נמי מהאי טעמא הוא דמייתי, דקרא דמחייב על כל קהל וקהל מתפרש שכשחטאו כמה קהל אינן מתכפרין צפר אחד, אבל כשחטא שצט אחד דחייב צפר זה קיס ליה לר"י מהא דס"ל דשצט אחד

שם והא מוידין הו, נראה דקושטא קאמר, אבל
הו מני למידחי דשמא הני שהיו קיימין בבית
שני לא היו מוידין, ובהוראת ז"ד עשו, דהא השתא
קיימין שחיוב הקרבן רק בשביל אלו הקיימין, וגם
חטאם היה בשעה שהיו רוב, והיינו נמי לאחר
החורבן, אלא דפשיטא לגמ' שלא היה הוראת ז"ד
והחוטאים במזיד חטאו, וכל השקלא וטריא אינו
אלא להגדיל תורה.

שם הוראת שעה היתה, נראה דהשתא בכלל לא
צריכין למימר שהיה כאן חוטאים מבית
ראשון, ושפיר י"ל דכולם מתו, ומ"מ הוראת שעה
היה להקריב שעיר ופר כדן העושים בהוראה.

שם כנגד מי, דהא פשיטא שאין זה מספר שראוי
להזכירו אם היה סתם נדבה.

משה"ק תו' אלים וכצעים למה נשרפו, אינו מובן
דהא הו עולות, ושמא משמע לכו
דכולהו שוין ונשרפו בחוץ, אבל בגמ' לא הושוו
אלא שאינן נאכלין, אבל לעולם העולות הוקרבו על
המזבח והחטאות נשרפו בחוץ, גם מש"כ שהרי
אינן באין על עכו"ם, אינו מובן דגם אם היו באין
על עכו"ם דינן שוה, דליכא חילוק בין עולה שבאה
על ע"ז לסתם עולה.

שם מאן תנא כו' ר"מ היא כו', לכאורה משמע
דלא אחי אלא לאפוקי דלא מני אחיא כר"ש,
אבל הא דלא אחיא כו' יהודה פשיטא דכיון
דליבור מייתי כי מת אחד מב"ד מאי הוי, אבל
קשה לפ"ו דהא מסקינן דהא דלא מני אחיא
כר"ש אינו משום דקצר ליבור נמי מייתי, אלא
משום דקצר חטאת שותפין אינה מתה, וא"כ מאי
אחי רב לאשמועינן דאחיא כמ"ד ז"ד מייתי, הרי
מני אחיא נמי כמ"ד ליבור וב"ד מייתו, ומימרא
דרב הרי לא איירי כלל בנידון אי חטאת שותפין
מתה, דאי הכי הול"ל מאן תנא א"ר דלא כר"א
ור"ש, וגם לא מנאנו היכי קצר ר"מ דהאי דינא,
אלא רק בנידון מי מייתי איירי, וע"כ ז"ל דרב
אחי לאשמועינן דלא אחיא כו' יהודה, דיש מקום
לומר דאע"ג דליבור מייתי מ"מ צעי שיהא הב"ד
קיים, דהם הסומכים על הקרבן וגם לכפרתם בא,
וידעיה דב"ד דהורו צעין כדאמר ג' ז', וכשמת
אחד מהם פטורין, קמ"ל רב דלר"י חייבין, ואי
ליבור מתים, גם רישא לא מני אחיא כר"י,
דמשמע דמת אחד מן הליבור חייבין אפילו כשע"ז

שם דילמא לא מייתו מליבור כו', יתכן לפרש
דמהקדשת הקרבן עד הקרבתו קאמר,
ובשעת ההקדש אין מוכין אלא לאלו שחיים, אבל
קשה דלא מסתבר דידוע שמת אדם מישראל לאחר
הקדשת הקרבן, דבאמת יחליפוהו באחר, ולכן נראה
לפרש דבשעה שמקדישים הקרבן אפשר להקדישו
רק עבור אלו שיהיו קיימין בשעת הקרבתו, דכלאו
הכי בתרומת הלשכה על כרחך דמשמשינן צכח
צריה דהא תורמין על העתיד לגבות, אלא דכל
זה מועיל לאלו שהקרבן לא נקנה מכספם ממש,
אבל זה ששקלו שולם עבור הקרבן על כרחך יש
לו חלק בו, ונ"ב, ואין הדברים נראין שיהא יתרון
לבעל המעות בצעלות הקרבן, ושל בית רבן גמליאל
נחת רוח בעלמא הוא כדאמר בירושלמי שם, וסוגיין
יש לפרש דממה שאמרה תורה להביא קרבנות
הליבור מן מעות תרומת הלשכה, אין להוכיח מזה
דגם ידוע שמתו מקריבין, דשאני ספק עמיד
מודאי לשעבר, וכן משמע שיש יתרון לזה ששימשו
במעויות מהא דתנן בשקלים פ"ג מ"ג של בית
רבן גמליאל נכנס ושקלו בין אלבעותיו כו' ודוחפו
לקופה, ועל זה פרכין דילמא מיית בעל המעות
שצחם נקנה הקרבן, ובתמורה שם גרסינן הכי
ודילמא מתו מרייהו דהני זוזי, ועל זה מתרצינן
דמקריבין בחזקת שהוא קיים, ואין לנו לחוש שמא
בעל המעות הללו מת.

שם מי דמי התם כולהו איתינון כו', ר"ל התם
יש עכשיו חיוז עגלה ערופה, ושפיר מכפרת
גם אמתים, אבל מנלן שמתים גורמים לחיוז, ומשני
דבאמת ה"נ אין מתים גורמים חיוז, והביאוס על
החיים, [עי' תמורה שם], ופריך דמיעוטא נינהו
עכשיו, ואי אפשר שהם לצדס יחייבו קרבן אפילו
אם עכשיו נודע להם שחטאו, ועל כרחך שמביאים
לפי שבשעת חטא היו רוב, ונמצא המתים גורמים
לחייב קרבן וש"מ שאין ליבור מתים, ומשני דהשתא
היו רוב, ומתפרש שכשחטאו היו רוב וגם עכשיו
שנודע להם שחטאו הרי הם מרובים וחייבין בקרבן,
ולעולם אימא לך דאף ליבור מתים, והא דאמרין
לעיל ג' א' דמרובין ונתמעטו חייבין לרבנן, אלמא
דמת אחד מן הליבור חייבין, י"ל דהתם למ"ד בית
דין מייתי, א"נ שנתמעטו ע"י שנתוספו דיירים
בארץ ישראל, א"נ התם אי אין מיתה בליבור.

שמת אחד מהם חייבין, ז"ד שמת אחד מהן פטורין, דהא בשני חיוצים עסקין, ושמה לר"ש מעכבין זא"ז ואם ז"ד פטורין גם ליצור נפטרו, ולפ"ז קאי חייבין ופטורין בין על הליצור ובין על הב"ד, ומיהו בלאו הכי משמע דרז לא אוקמה כר"ש משום עיקר הדין ולא משום הלשון, דהא מפרש ואזיל אמאי אתי כר"מ, ואף אי ליטנא דגמ' הוא, מ"מ דברי רז הכי נתפרשו, וכן מאן תנא דשילינן היינו נמי על עיקר הדין.

שם א"ל אבי שמעון ליה לר"ש דאמר חטאת שותפין אינה מתה כו', ז"ע היכי מוכח מהכא דסבר ר"ש דמת אחד מז"ד מציאין, והא לענין מיתת החטאת ע"כ דין מיוחד הוא דליטא בליצור, מדע דהא אף שכיפרו בעליה ליטא בליצור, ואיך אפשר ללמוד מזה דמקריבין החטאת כשמתו בעליה, וגם שמפרישין עבורן, דילמא רק ממיתה מיעטיה ר"ש אלא ירעה, אבל לא להקריב, ולמאי דס"ד יש מקום לומר דהוי ס"ל לגמ' דר"ש סבר שאין חטאת ליצור מתה, ומדמדמי פר יום הכפורים לחטאת ליצור ש"מ דשותפין בליצור, וממילא הוא הדין דפר העלם דבר של ז"ד נמי בליצור, ובליצור מסבירא אמרינן שאין ליצור מתים, אבל למאי דמסקינן דבחד מקום גמיר, וא"כ אף אי שותפין לאו בליצור, מ"מ כיון דלא משכחת לה בזה ולד חטאת ותמורת חטאת ממילא לית בזה נמי כפרו בעליה ומתו בעליה, קשה איך ילפינן מזה דקריבא דילמא רק ממיתה נתמעטו אלא רועה וכמו דכפרו בעליה, ונריך לומר דקים לגמ' מסבירא דאין לחלק בין חטאת של יחיד לחטאת של שנים לענין כיפרו בעליה או מתו בעליה, וכיון דמהא דבחד מקום גמיר נתמעטו גם פר העלם דבר ופר יום הכפורים מדין חטאת יחיד לענין כיפרו בעליה ומתו בעליה, ע"כ דלאו כקרבן שותפין נינהו, אלא מעין דין של קרבן ליצור, כלומר שהחיוצ על המציאות שנקראת ז"ד ולא על שצעים ואחד האנשים בשותפות, וכן צפר יום הכפורים, וכיון שכן תו אמרינן מסבירא דלא שייך בזה מתו בעליה כמו דלא שייך בליצור, וכן נמי דייק ליטנא דצרייתא דקמני ירעו לפי שאין חטאת ליצור מתה, ולא קמני לפי שאין חטאת שותפין מתה, והיינו דכל טעמיה משום דכשל ליצור חשיב להו, ומיהו י"ל דנקט האי ליטנא משום שעיר.

כבר אינם רוצ, [דאם הם עדיין רוצ נראה דחייבין אף אי ליצור מתים, דהא אף בלא המת כבר חייבין צפר], וזה לא יתכן אי ליצור מתים, אלא דאי ליצור מתים כבר שפיר מתפרש דאתי לאשמועינן דלא אתיא כר"ש.

שם הלכך מת אחד מן הליצור חייבין דהא קאים כוליה ז"ד, לפ"ז נראה דאף אם מתו כל הליצור נמי ז"ד חייבין, אלא דאידי דצ"ד תני מת אחד לרבותא נקט נמי בליצור מת אחד.

שם מת אחד מז"ד פטורין דהויא לה חטאת שמת אחד מן השותפין כו', א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ בזה בחו"צ תמורה. תמורה ט"ו ז' תוד"ה וקא וי"ל דודאי כיון דלא אזיל למיתה אפילו לאקרוצי נמי ראוי כו', הדברים מחודשים לומר דחטאת שותפין קרבה לאחר מיתה, ועד כאן לא דיינינן בהוריות ו' א' אלא במת אחד מן הב"ד, אבל מתו כל הב"ד משמע דאין יורשיהן מציאין, ולו"ד ז"ל היה אפשר לומר דכל הנידון כשנשאר שותפין החייבין, דבזה אמרינן דאם נאמרה הלכה דמתו בעליה תמות, הרי השותפין שמתו מעכבין את הקרבן, לא מיבעיא כשהפרישו ביחד ומתו מקצתן, אלא אף כשבאין הנשארים להפריש לאחר מיתת האחרים, דכיון דהקרבן משמש לכולם, ויש מהן שמתו, הרי א"ה להקריבו, אבל אם לא נאמרה הלכה שתמות, א"כ אין כאן פסול חיוצי, אלא דהמתים פטורין ודין חלקם כדין מותר חטאת, הרי אין זה מעכב בעד הנשארים החייבין מלהקריבו, [וכמבואר בהוריות שם לענין מת אחד מן הב"ד שזה תלוי אם בקרבן ז"ד איכא להלכה למשה מסיני דמתו בעליה עי"ש], וגמ' השתא נמי ידע דאיכא דנשאר עדיין בחיים, [לא מיבעיא לגירסא דידן והא הכא דאיכא דמתו בעליה, אלא אף אי ל"ג דאיכא, מ"מ קושטא הוא דלאו כולם מתו], וכן בסוגיא דיומא דמת רק הכהן גדול, שפיר מקריבין. — ולפי דברי התו' בשעיר נשיא, לפמ"ש"כ בזבחים קי"ב א' דלר"ש לית ביה דין מיתה כיון דלא משכחת לה גזיה ולד, [וג"ז ז"ע דלו"ד ז"ל לא דמי בליצור שהם סוג אחר], א"כ יהיה קרבן לאחר מיתה, והוא תימא. (תמורה ס"ד סק"ג מתוה"ד).

שם מתקיף לה ר"י ונוקמא כר"ש כו', לכאורה אי צרייתא ר"ש, הו"ל למיתני הכי ליצור

ו' ב' מאי הו' עלה, צרא"ש הקשה לפרש"י, אצל י"ל דאע"ג דגמרא פריך ארז יוסף, מכל מקום רב יוסף לא הדיר ציה, דודאי פשיטא ליה דכהנים לא מיימו פר צהוראה, ואפילו הכי אמר דשאני כהנים מצית דין, וכדכתיב ועל הכהנים, ואפשר דכהנים יש להם דין ציבור, לענין שאין ציבור מתים, וכן לענין נתכפרו בעלים באחר, אצל צית דין דינס כשותפין וכיחיד, ולכך מיימי דעל כרחק יש למעט גם שותפים מחטאות המתות, כיון דטעמא משם דצחד מקום גמיר, ואף אי שותפים כיחיד, דאי לאו הכי תו לאו צחד מקום גמיר, וכיון שכן יש לדייק מזה דגם צית דין כציבור, [דהא שותפין לא משכחת לה בחטאת אלא בחיוב צית דין], מדנשתנה דינס לענין חטאות המתות.

דהני למיתה וזה לרעייה או איפכא, וס"ל לר"ש דכללינהו למימר דצחד מקום גמיר, ולפ"ז ניחא דהא דר"ל ור"נ לפרושי למשמעותא דצחד מקום גמיר קאחו, (ושמא י"ל עוד דלשון ילמד סתום מן המפורש לא מתפרש כ"כ על צחד מקום גמיר, דלא שייך ציה סתום ומפורש, לכך פירשו דד' או אחת ניתנו להם וה"ק לפי דהד' קים ליה דצחד מקום גמיר, לכך יליף מייניהו לאחת נמי דציחיד דוקא, והד' חשיב כמפורש משום דצחד מקום גמיר, ואיכא צינייהו עכ"פ חדא דשייכא נמי בציבור, ותו לא הו' אפשר משאי אפשר, אף אי האי חדא משכחת לה גם בציבור).

(תמורה ס"ד סק"ד).

הורה בהן משיח

שם וכי דנין אפשר משאי אפשר ר"ש צחד מקום גמיר, א"ה, ראיתי להעתיק כאן מש"כ ציה צחו"צ תמורה. תמורה ט"ז צ' וכי דנין אפשר משאי אפשר אמר ר"ל ארבעה ניתנו להן כו' רנ"א אחת נתנה להן כו', לפרש"י ותו' עיקר התירוץ הוא דר"ש צחד מקום גמיר להו, וכדאמרין צהוריות ו' צ', וכש"כ אם חמש ניתנו להן דטפי מסתבר דצחד מקום גמיר, אלא אף אי ארבע או אחת ניתנו להן נמי אפשר לומר דצחד מקום גמיר, וקשה טובא דא"כ הא דר"ל ור"נ רק מאלמי אלומי לקושיא דוכי דנין אפשר משא"א, ואין דצריהם כלל ליישב, ואמאי סדרו בגמ' את דצריהם כחירו"א, ועיקר הדבר דצחד מקום גמיר לא הזכירו, גם יש להבין מאי פירושא דצחד מקום גמיר, דאם פורש דצחד מקום גמיר, א"כ הר"ז מפורש למעט ציבור וכיו"צ, ומי פליגי ר"ש ורבנן אם נאמר במפורש דציחיד דצרים אמורים ולא בציבור, והא ודאי לא משמע כן דהא ר"ש קאמר ילמד סתום מן המפורש, ומה מצינו בולד חטאת כו', וע"כ צ"ל דר"ש מסבירא קאמר דראוי לומר דצחד מקום גמיר, ויש להבין היכי משמע הכי, ואולי אפשר לומר דכו"ע מודו דנאמר בהלכה דאיכא חמש הלכות בחטאת, [וכ"מ ברש"י], ואם היו כולן למיתה, לא היה מקום לדייק כ"כ דצחד מקום גמיר, אצל כיון דאיכא מייניהו לרעייה ואיכא למיתה, יש לדייק למה כללינהו לומר דאיכא חמש הלכות, לא הול"ל אלא

מתבני' הורה בהן משיח לעצמו שוגג ועשה שוגג כו', כאן שנה עיקר הדין דחיוב בהן משיח הוא צהעלם דבר עם שגגת המעשה, והא דפריך בגמרא פשיטא אינו אלא על לשון שוגג ועשה שוגג, דהוי מצי למיתני הורה בהן משיח לעצמו ועשה מציא פר, והנה כל אומר מותר בכלל הורה כמצואר סנהדרין ס"צ א' דלא משכחת לה אומר מותר שאינו בכלל העלם דבר אלא בעקירת כל הגוף.

שם שוגג ועשה מויד מויד ועשה שוגג פטור, צריך פירוש בשוגג ועשה מויד כיון דעכשיו יודע שהורה בטעות, אם כן בטלה לה הוראתו לגמרי, ומה מקום יש להזכיר השוגג, וגם פשיטא דמויד לאו צר קרבן הוא, וכן צמויד ועשה שוגג, מה ענין לנו צמויד הרי כיון שידע שאין ההלכה כן, אין כאן צודונו כלום, ואם אחר כך חשב שהדבר מותר למה לא יחשב שוגג, ואם אחר כך לא דן בהלכה ועשה על דעת הוראתו שצמויד, פשיטא שאין כאן כלום, דהא הוראתו צמויד לאו כלום היא, ומיהו שמא י"ל דהשתא סבר שהוראתו שצמויד היתה אמת, והוי שוגג, אלא שאין כאן טעות צהוראה, דהשתא לא עיין ולא קבע הלכה, וגם מקודם צהודמו לא הורה, ודינו כסתם שוגג, דהא בהן משיח שלא הגיע להוראה, לית ציה חיוב פר באומר מותר כדאמר ז' א' הוראה ידיה ולא כלום היא, וה"נ להא דמיא, אצל שוגג ועשה מויד אכתי קשה.

הורו, כונתם דבשעה שאמרו ד"ד לעם מותרים אחס לעשות לא זכרו מאיזה טעם התירו, אבל ידעו שצדיונים החליטו להיתר, וס"ד דבשעה שמורים לעם צריך שיהא הטעם זכור להם, וכמו דס"ד הכא שבשעה שהכהן משיח עושה צריך שיזכור הטעם, אבל צ"ע דלמה צעו שכל הסנהדרין ישכחו, והרי סגי באחד שלא זכר הטעם בשעה שהסרימו להורות, דאם הוא חשיב כמוזד דין הוא שתבטל כל ההוראה, דהא צעין כולן, ואפשר דכי היכי דסגי בהרכין צראשו אע"ג שידע שטעו כדלעיל ג' ב', שמא ה"נ כששכח אף אם נחשבו כמוזד שפיר דמי, וצ"ע.

ז' א' מה ציבור אין חייבין אלא על העלם דבר כו' אף משיח כו', אע"ג דלא דמי דהתם הוראה תלויה בצ"ד ומעשה בקהל, ואם חיוז הפר על צ"ד הרי ודאי לא שייך לחייבם בשגגת מעשה שאין להם חלק בזה כלל, ואף אם החיוז על הציבור מ"מ יש לצ"ד חלק בזה, וזה לא שייך בלא הוראה, וגם ההוראה מנרפת את הציבור לשגגה אחת, משא"כ במשיח שאינו חייב אלא"כ עשה כדילפינן בסמוך, שפיר אפשר לחייבו גם בשגגת מעשה, [וקרא דמעם הארץ יתפרש שפיר לענין משיח כמו לענין נשיא לקמן י"א א'], מ"מ ס"ל לגמ' דיש למילף כהן משיח מציבור, דחטא של העלם דבר חמור טפי דשגגת תלמוד עולה זדון, ולפעמים ממעטינן משגגה אומר מותר עי' תו' שבת ע"ב ב' ד"ה באומר, הלכך כיון דחיוז פר לציבור אינו אלא על החטא של העלם דבר שפיר אפשר למילף דגם בכהן משיח לא יהא חיוז הפר אלא בחטא החמור של העלם דבר.

שם מה נשיא מציא בשגגת מעשה, בחורת כהנים יליף לה מקרא.

שם מה ציבור הורו ועשו אחריו כו', לכאורה כר"מ אחיא דצ"ד מציאין, דהא ממעט שאין המשיח מציא. — משה"ק תו' כיון דכתיב לאשמת העם יש לדמותו לציבור ולומר מה ציבור אין חייבין עד שיורו להן [כנ"ל וכמ"ש בזהגות מהר"ב רנשבורג ז"ל] אחרים אף משיח כו', צ"ע דמי כתיב כאשמת העם לאשמת העם כתיב ושפיר מתפרש שיחטא לגרום אשמה לעם ודומיא דצ"ד, שו"ר צירושלמי תרי לישני בזה.

ואפשר דכל שעדיין היה ראוי לו להוסיף לעיין בהלכה טרם יחרוך משפט, חשיב מוזד, דכך לי לא עיין כלל כמו לא עיין כל הצורך, ולפ"ז יש לפרש שוגג ועשה מוזד, דבשעה ששגג חשב שעדיין כל הצורך והתיר הדבר, ובשעה שצא לעשות עלה בדעתו שעדיין צריך לזכר דנוסף בהלכה זו ולא צירר ועשה, וחשיב מוזד, וכן צמוד ועשה שוגג, היינו שכשהורה ידע שעדיין ראוי להוסיף לעיין, וכשעשה שכת וחשב שעדיין כל הצורך.

ונראה דגם עוקר כל הגוף או טעה בדבר שהצדוקין מודין בו, בכלל מוזד, דהא טעמא משום שהיה לו ללמוד וכמוזד חשיב, ולפ"ז מתפרש מוזד ועשה שוגג שעקר כל הגוף בהוראתו אבל למעשה עשה ציטול מקצת, אבל בשוגג ועשה מוזד לא שייך לפרש כן, דאם בשעת עשייה הורה להתיר כל הגוף, ממילא בטלה לה הוראה קמייתא לבטל מקצת.

בתו' הקשו צמוד ועשה שוגג כיון דבשעה שעושה חושב שהדבר מותר א"כ ליהוי הוראה, דגם במחשבה שפיר חשיבא הוראה, והרי מה שחושב שמוותר זהו הוראה, וי"ל שאין הוראה אלא כשמורה מתוך הלכה, אבל כשעושה על סמך שאתמול עיין והסיק להלכה, הרי הוראה דאתמול היא ההוראה ולא מה שעושה עכשיו, ואתמול היה מוזד, ולכך אין כאן הוראה, וכבר פירשנו לעיל היאך חשיבא הוראה צמוד.

ונראה דבכלל מוזד ועשה שוגג, גם אם עשה בשגגת מעשה לחוד, כגון שנתחלף לו, וכ"מ צפרש"י.

גמ' דמ"ד כיון דאילו מתידע ליה [שמא] הדר ציה כו', נראה דאם שכת מאיזה טעם הורה, ובאמת כבר הדר בלבו מאותו הטעם, אלא שעכשיו סבור שמטעם אחר הורה, דכה"ג פטור, דהוראה קמייתא נתבטלה משחזר מן הטעם ההוא, והשתא הרי לא הורה, ואי גרסינן בגמ' שמא הדר ציה, משמע כן מלשון שמא. — נראה דאם הורה קודם שנתמנה ואח"כ שכת ואמר שעושה ע"ד הוראתו, דלא חשיבא הוראה, כיון דבשעה שהורה לא היה עדיין משה, וכן מדוקדק לשון המשנה דקמני הורה כהן משיח.

מש"כ תו' דצמתני' ד' ב' ליכא למימר הכי דהיכי ס"ד דכולהו סנהדרין שכחו מאיזה טעם

שם מי שחטאתו ושגגתו שיה כו', רש"י כתב על שגגתו אשר שגג מחטאתו, אבל לא כתיב הכי בקרא, ונראה דתרי השגגות דכתיבי קדריש דבא לומר זה שחיוצ חטאתו בשגגה, הוא יציא אשם תלוי בשגגתו כשלל ידע, ואפשר דשגגתו היינו חטא החטאת, אשר שגג, היינו שנסתפק עכשיו שמה נכשל בזה, ונמצא שהכתוב קרא לחטא החטאת בלשון שגגה, וממילא נחמטט כהן משיח שאין חטאו בשגגה אלא בהעלם דבר, [וכדלקמן ב' בקרא דחטאה בשגגה], ומיהו לשון הגמ' מי שחטאתו ושגגתו שיה, משמע דשגגתו קרי לחיוצ האשם, וקאמר דזה שחיוצו בחטאת וחיוצו באשם תלוי שניהם בשגגה שיה, זה חייב באשם תלוי, לאפוקי כהן משיח דחיוצו בחטאת אינו בשגגה של האשם, (דבאשם תלוי לכו"ע החיוצ בשגגת מעשה), וגם לפ"ז נראה דשגגתו אשר שגג כולל גם חטא החטאת וגם שגגתו בספק, וכיון דשניהם בלשון שגגה כתיבי דרשינן שיהיו שוין, ועי' לקמן ח' א' ובמש"כ שם.

מתני' הורה צפני עצמו ועשה צפני עצמו כו', בסברא יש מקום לומר דכהן משיח שהורה עם הציבור ציחד ממנו ועשה עם הציבור לא יתכפר עם הציבור, דלא דמי להדיוט, כיון שנתחדשה אלו הלכה בהוראה, והרי לעולם הוראתו נידונה לעצמה, והיה אפשר לאוקמי קרא דאשר חטא דמרצה דבחטא עם הציבור מתכפר עם הציבור, ככה"ג שהורה עמהם, אבל כשהורה צפני עצמו ולא שמע מהוראתם, אפילו הורה כמותם באותה הלכה, כיון דביחיד כה"ג מציא כשצה או שעירה שהרי אינו תולה בצ"ד, ה"ה כהן משיח כה"ג מציא פר לעצמו, אבל בגמ' אמרינן דרק בהורו בתרי איסורי אינו מתכפר עם הציבור, ומצואר דצחד איסורא אפילו בתרי מקומות דהיינו שאינו יודע מהוראתם אפ"ה מתכפר עמהם, ונריך טעם מנין קים לגמ' הכי, והיה אפשר לומר דס"ל לגמ' דבהורה עם הצ"ד יחד פשיטא דמתכפר עמהם, דהוראתו לאו כלום היא, שהרי בלאו הוראתו יש לו לסמוך על הצ"ד, ולעולם הוא נסמך גם עליהם, ואין כאן דין הורה כהן משיח לעצמו, [וגם פטורא דמעס הארץ פרט למשיח נראה דלא נאמר כשעושה בהוראת צ"ד, לענין שלא יתכפר בכפרתם, דמעס הארץ בשגגת מעשה כתיב, הלכך אף י"ל דמשלים הוא

לרוב ציבור ככה"ג, ונ"ע בזה], ואף בלא שום קרא אמרינן כן, וע"כ דקרא דאשר חטא דמרצה שמתכפר עם הציבור יש לפרש אף כשאנו יודע מהוראתם, דביחיד כה"ג מציא כשצה או שעירה, שהרי אינו תולה בצ"ד, והיה ראוי לחייב כהן משיח צפר, ואחי קרא למימר דמתכפר עם הציבור.

וביזן דילפינן דאף כשאנו יודע מהוראת צ"ד כלל, אפ"ה מתכפר עמהם, ע"כ יש להבין הענין, כמעין שני צתי דינין, ואמרה תורה שיתכפרו בכפרה אחת, וצוה מוצן הא דמספקין דאף בחלוקין בטעמיהן כיון דאידי ואידי חלצ הוא שמא מטטרפין, ושמא אף בחלצ ודס, והוא ענין דמספקין ג' א' צמיעוט בחלצ ומיעוט דס, ומיהו התם צחד ד' עדיף אי צחד צ"ד איירי דהכא כשני צתי דינין נינהו, וצחד ד' גרע, דהתם הנידון לצרפס לחייב בקרבן, ואילו הכא שניהם חייבין, והנידון לפטרם בקרבן אחד.

אבל אי אפשר לומר כן דהא בגמ' מצואר דבגוונא דנשיא מתכפר עם הציבור, ס"ד דמשיח מציא בעצמו, והיינו בגוונא שידע מהוראת צ"ד, ומ"מ עיקר הדבר דכעין שני צתי דינים דיינינן להו, יש לקיים, וכמו שיתבאר בגמ'.

כתב הרמב"ם בפט"ו משגגות ה"ד דכהן משיח שהורה עם הצ"ד ציחד, אם עשו רוב ציבור הרי הוא מתכפר עמהם, ואם לא עשו רוב ציבור הרי הוא פטור, אע"פ ששאר העושים חייבין קרבן יחיד, והטעם דלא אשכחן חיוצ קרבן יחיד בכהן משיח אלא בהוראה, ומ"מ לענין להתכפר עם הציבור לא אשכחן דנתמעט, ושפיר אפשר דגם משלים לרוב ציבור, וכמו שנסתפקנו לעיל, ועי' להלן מש"כ בדברי הרמב"ם.

שם שאין צ"ד חייבין כו', רש"י פירש דכר"מ אחיא דצ"ד מציאין, וצריש מכילתין כחצנו דקדק כן משינוי הלשון דהו"ל למיתני שאין ציבור חייבין דקתני בכולה מתניתין, אבל נראה דהטעם משום דצעי למיכתב עד שיוורו, ולשון זה אינו נאות לכחצ על הציבור, וכן נראה מהא דבמשנה הסמוכה קתני אין חייבין אלא על העלם דבר כו' ולא קתני אין צ"ד חייבין, ובאידך משנה לקמן ח' א' שוב קתני אין צ"ד חייבין עד שיוורו דצד שזדונו כרת כו', וא"כ אדרבה מהא דבהעלם דבר לא קתני צ"ד דליהוי דומיא דאינך, משמע דס"ל

הא אין נשיא מתכפר עם הציבור אלא כשתולה צ"ד, ודכותה כהן משיח שאינו מורה לעצמו אלא תולה צ"ד מי אית ציה חיוז פר כלל, הא אין חיוז פר אלא כשמורה לעצמו, אבל כשתולה צ"ד ודאי מתכפר הוא עם הציבור, אלא ודאי כשהורה הכהן משיח לעצמו, ואי כשלא שמע הוראת צ"ד, דכותה נשיא מי מתכפר עם הציבור הא תולה בעצמו, וע"כ כששמע שגס צ"ד הורו כן, ואכתי קשה מ"ש נשיא דפשיטא ליה דכה"ג מתכפר עם הציבור, ומ"ש כהן משיח דקמיבעיא ליה, ממ"נ אי כה"ג חשיב תולה צ"ד אידי ואידי ליתכפרו עם הציבור, ואי כתולה בעצמו חשיב אידי ואידי יציאו קרבנותיהם, ועוד דגם בסברא כה"ג ראוי למיחשב כתולה צ"ד, דהא לא ממעטינן לעיל צ' אלא מצעט, אבל חכם שהגיע להוראה שפיר חשיב תולה צ"ד, אף כשבעצמו נמי מורה כוונתו, וכמו הצ"ד עצמם, וי"ל דצכה"ג חשיב כתולה גם בעצמו וגם צ"ד, שהרי היה עושה גם מחמת הוראתו וגם מחמת הוראתם, הלכך גבי נשיא שלא נאמרה הלכה מיוחדת כתולה בעצמו בהוראתו, אלא שהוא בכלל שוגג דעלמא, שפיר אמרינן דכיון דהוא גם תולה צ"ד סברא הוא לפוטרו ויתכפר עם הציבור, וגם י"ל דהוראת צ"ד חשיבא טפי מהוראתו, אבל בכהן משיח שנחתדשה הלכה בעושה על פי הוראתו, צוה שפיר יש לדון דכיון שגם הורה לעצמו הרי יש כאן חיוז פר כהן משיח, ומה שגם שמע מהוראת צ"ד אין צוה כדי לפוטרו, וכד בעינן למילף מנשיא, היה אפשר לומר דשאני כהן משיח שנחתדש אצלו דין בהוראה וכמש"כ תו', אלא שזהו כל המקור להסתפק, בצירוף הא דמונא מכלל יחיד, וכד בעינן למילף מנשיא היינו שלא נחלק בזה, והלכך פריך עדיפא מינה דמנינו שאין משיח מתכפר עם הציבור.

ובד מסקינן דילפינן מקרא דאשר חטא, דדוקא כשהוא לבדו חטא, אבל חטא עם הציבור מתכפר עם הציבור, והיינו בגוונא שגם הורה לעצמו וגם ידע שצ"ד ג"כ הורו כן, מפרשינן לטעמיה דקרא דכעין שני צתי דינין חשיבי דיש מקום לומר שמתכפרין צפר אחד, [היינו בסברא, אבל למעשה לא משכחת לה, ואף אי שבט שעשה בהוראת צ"ד חייב הרי מייתי כל שבט לחוד, ואף לר"ש לפרש"י צרוב קהל לחוד או רוב שבט לחוד

לציבור מייתי, ולכך כל היכא דלא צריך לאדכורי צ"ד, לא מדכר. — ומדברי רש"י למדנו דאף למ"ד צ"ד מייתי, מ"מ חטא עם הציבור מתכפר לו עם הציבור, ולא אמרינן דכקרבן יחיד של הצ"ד חשיב, אלא אף למ"ד צ"ד מייתי קרבן ציבור הוא וצ"ד לכפרת ציבור מייתו, ושפיר אפשר לנרף גם את הכהן משיח לכפרה זו, ואף אם לא יגבו ממנו.

שם שאין צ"ד חייבין כו' ולא בעצודת כוכבים כו', לפרש"י דשאין צ"ד חייבין הוא טעמא דרישא, משמע קצת צמתני' דגם בעכו"ם אם חטא עם הציבור מתכפר לו עם הציבור, דאל"כ אין מקום להזכיר כאן ולא בעכו"ם, ואע"ג שאין קרבנס שוה דמשיח בעכו"ם ששעירה כיחיד, וציבור צפר ושעיר, מ"מ כיון דשוין בחטא שפיר מטטרפין, וכיש בכלל מאתים מנה, דקרבן הציבור עדיף, וגם כשקרבנותיהם שוין ע"כ הענין דחטאם מטטרף כחטא אחד, [מיהו יש מקום לדון דבע"ז ציתבי צשני מקומות אפילו צחד איסורא לא יתכפר עם הציבור, כיון שחלוקין בקרבנותיהם, ומשיח כיחיד, וכיון דיחיד כה"ג מתכפר לעצמו ה"ה משיח, ורק בהורה עם הציבור יתכפר עמהם, וצ"ע, ועי' מש"כ לקמן צ' צהא דאמרינן תנא הא וה"ה להא], והרא"ש הרחיק הדבר, וצ"ע למה, [ברא"ש אין הכרע אם כוננו דכיון דחלוקין בקרבנותיהם אינו מתכפר כלל עם הציבור ואף בהורה עמהם, או דכוננו דדינו כיחיד ממש כיון שאינו מונא מכלל יחיד בקרבנו, ואע"ג דהוא חלוק לענין דבעי העלם דבר, מ"מ כיון דשוה בקרבנו ליחיד דינו כיחיד וכל שידע מהוראת צ"ד מתכפר עמהם, וכל שלא ידע אפילו צחד איסורא מתכפר לעצמו, וצ"ע], וגם מש"כ דשאין צ"ד חייבין, הוא תחלת ענין קשה טובא, ומה שהציא מריש צינה, צבר כתבו צסם הגר"א ו"ל דהתם מתפרש ושוין שאפר כירה מוכן הוא, דושוין דרישא קאי גם אסיפא, ומשה"ק דהא מקרא ילפינן לה, אין תימא אם התנא הוסיף טעם לצאר דלפי שגם במשיח צא הקרבן על החטא בהוראה, ובכל הפרטים של שגגת הוראה של צ"ד, הלכך שפיר מתכפרין בקרבן אחד.

גמ' מנה"מ דת"ר הורה עם הציבור ועשה עם הציבור יכול יציא פר לעצמו כו' מה נשיא כו', מצואר דגוונא דנשיא מתכפר עם הציבור הוי ס"ד דמשיח יציא פר לעצמו, ויש לעי' היכי דמי

המופלא ואח"כ הסכים המופלא עמהם, כתבנו לעיל ד' ז' לנדר דלא חשיבא הוראה למפרע, אלא רק מכאן ולהבא, ואלו שעשו קודם הסכמת המופלא חייבין בקרבן יחיד, ולפ"ז י"ל נמי דבעי שידעו שהסכים המופלא עמהם, ויעמדו בהוראתם, דכל שאינם יודעים חסר הוראה מנדם, שהרי הם יודעים שהורו בלא המופלא, ולא חשיבא הוראה לענין חיוצ פר, ולפ"ז לא משכחת לה אלא כשהכהן משיח המופלא והורה לעצמו וצ"ד יודעים והורו גם כן, והכהן משיח אינו יודע מהוראת צ"ד, וגמ' בעי לפרושי כשאין אחד יודע מחזירו כלל.

והנה משמע צקוגיין דכשם דצקנהדרין לא חשיבא הוראה אח"כ היה מופלא שצ"ד עמהם, ופירשנו לעיל ד' ז' הטעם דלרין שיטעו בדבר שגדול הדור טועה בו, ה"נ אין הוראה כהן משיח הוראה אח"כ טעה בדבר שגדול הדור טועה בו והוא המופלא שצ"ד, וכנראה ג"ז נלמד מלאשמת העם דמשיח כליצור, וצרא"ש נתקשה מה ענין המופלא שצכאן ונטה לומר דהיינו שיהא גמיר וסביר שיהא ראוי להוראה, וצ"ע דלא הקשה כן לעיל במתני' ד' ז' או שלא היה מופלא של צ"ד שם, ולא יתכן לומר דמופלא שצ"ד היינו גמיר וסביר, דסתמא דמילתא כולהו סנהדרין גמירי וסבירי טובא, ועוד דמקרא ילפינן שיהא אחד ממונה על כולן והוא המופלא כמש"כ תו' סנהדרין ט"ז ז' וכן בתו' הרא"ש שם, ואפשר דצ"ד צאמת לא קשיא ליה מאי מופלא, דהיינו הגדול שבהן שממונה על כולם, ושפיר צריך שיהא גם הוא בהוראה, אבל גבי כהן משיח לא מסתבר ליה לומר דליכא דין הורה כהן משיח אח"כ הוא המופלא שצ"ד או גדול כמותו, [ואם הורה לעצמו והמופלא הסכים עמו, אפשר דסמך על הוראת המופלא ולא חשיב הורה כהן משיח לעצמו, דבהוראת אחרים גדולים ממנו אפשר שיש לחשבו כשוגג ולא כהורה, כיון שסומך עליהם יותר מעל עצמו], לכך פירש דסגי בהגיע להוראה, וזה חשיב מופלא, אבל הדבר דחוק לפרש כל השקלא וטריא דקוגיין דאחי לפרושי דאירי בהגיעו להוראה, דזה פשיטא דבהכי מתפרשא, דסתם סנהדרין וכהן משיח הגיעו להוראה, ומיהו צרמז"ס נמי משמע דלא בעי אלא שהכהן משיח יהיה חכם מופלא, וכנראה דהיינו הגיע להוראה, וצ"ע.

דמיינו פר אחד לציבור, היינו נמי ענין אחר דכה"ג לא מחשבינן לכל שבט כקהל], ומה ידעינן נמי דכשלא שמע כלל מהוראת צ"ד נמי מתכפר צפר שלהם, ומספקינן אף בחלב וחלב או חלב ודם, דכיון דטעמא משום שהכל מעין חטא ליצור, שפיר מתכפרין בקרבן אחד, אבל למאי דהוי בעי למילף מנשיא, היינו דלא היינו מחלקים משום שצכהן משיח נאמרה הלכה בהוראה, והוי מיפטר כמו נשיא משום תולה צ"ד, ורק כששמע הוראתם, ורק באותו איסור, [ואין צוה קושי אם יש נפ"מ בין הילפותות].

ולפ"ז בלא עשו רוב ליצור, יש לחייב לכהן משיח צפר, דהא בחיוצו לא חסר כלום, ורק שנחדש שיכול להתכפר עם של ליצור, וכיון דליצור לא מיייתי הרי הוא בחיוצו, וצרמז"ס לא כ"כ וכמש"כ לעיל, ויתבאר צס"ד להלן.

שם ה"ד אלימא דהוא מופלא כו', נראה דאין כאן קושיא, דהא תירוצ' הגמ' פשוט, וגם משכחת לה שפיר שהוא מופלא והסכים עם צ"ד בהוראתם, דהוי הוראה דידהו הוראה, והוא הורה לעצמו, דהא בתרי איסורי קיימינן, וכן שפיר משכחת לה שמופלא שצ"ד הסכים עם הוראתו של הכהן משיח כשאינו מופלא, וחשיב שפיר הורה לעצמו, אף שהוצרך להסכמת המופלא, ואילו צ"ד כולם לא דנו בכך, ובחד איסורא נמי משכחת לה כשהכהן משיח המופלא והורה לעצמו וצ"ד שמעו, והורו גם הם, וכהן משיח לא ידע שצ"ד הורו, וכן נמי כשהמופלא צ"ד, וכהן משיח הורה לעצמו בהסכמתו, ואח"כ הורו צ"ד והוא לא ידע, אלא דגמ' רק בעי לפרושי דלא משכחת לה שיהיו שני מורים כל אחד לבדו, אח"כ שניהם שוין, דאל"ה אין הוראה בלי הסכמת המופלא, הן בהוראת כהן משיח והן בהוראת צ"ד, ולפי דכאן נזכר צמסנה שהורה כל אחד בפני עצמו, ולפוס ריהטא מתפרש שלא ידע אחד מחזירו כלום, לכך פירשו דזה משכחת לה רק בשוין.

בתו' צע"צ הקשו בחד איסורא אפילו לא ידעו זה מזה, מ"מ הא שפיר חשיבא הוראה, מאחר שגם המופלא הורה כן, ולא שייך טעמא שהיה להם ללמוד, ולמש"כ י"ל דאה"נ אלא דגמ' בעי לפרושי גוונא דאחי שפיר אף בתרי איסורי, מיהו צעיקר הדבר יש מקום עיון, דבהורו בלא

דהיינו חד איסורא בתרי מקומות, דמציא פר, דהא רק משום שסמך גם על הוראת ז"ד פטרינן ליה, וזה כפי פשטות הברייתא דרק מאי דאפשר למילף מנשיא ילפינן מקרא, ומפרשין טעמיה משום דחשיב תולה בז"ד וממילא אף בלא עשו רוב ניצור שאין ז"ד מציאין פר, נמי פטרינן ליה, וכמש"כ הרמב"ם בזהדיא שם, וכן בפי"מ כתב דכשעשה בהוראת ז"ד מתכפר עם הניצור ולא הזכיר כלל תרי איסורי, אלא דלריך יישוב הא דאזיי ורצא, ואף אם נגרוס בדאזיי כגירסת תו' בחד איסורא, נמי קשה דהא משמע דאזיי רק הוי סבר למימר הכי וכשדחה רצא דאין מקומות גורמין משמע דקיבל אזיי דבריו, ולפי"ז בחד איסורא בשני מקומות מתכפר עם הניצור, ורק בתרי איסורי מתכפר בפ"ע, לכך ז"ל דהרמב"ם גרים כגירסא דידן, ומפרש דהא פשיטא לכו"ע דשני מקומות חשיב חטא בפ"ע כיון שלא שמע כלל מהוראת ז"ד, ואזיי הוסיף דגם בתרי איסורי צעי תרי מקומות דבחד מקום כיון שז"ד יודעים מהוראתו הרי הוא סומך גם עליהם, ומתפרשים דברי אזיי וקא מורו בתרי איסורי א"נ בחד איסורא, דהעיקר שני מקומות, ורצא פליג דבתרי איסורי אין שני מקומות גורמין כלום, ואפילו בחד מקום לא חשיב תולה בז"ד, כיון שהם לא הורו, אף ששמעו שהוא מורה, ומתפרשים דברי רצא אטו מקומות גורמין בתרי איסורי, וזהו שהעתיק הרמב"ם שם בזה"ה דברי רצא בהורה עם ז"ד בשגגה ושגגו הם בדם והוא בחלב דמציא פר, והיינו דיתצי בחד מקום ויודעין כל אחד מהוראת חזירו, ואפ"ה כיון דתרי איסורי נינהו מציא פר, [ומש"פ בחלב ודם בתרי איסורי, כבר כתבו מרן זללה"ה וכן בלקוטי הלכות דהיה לפניו גירסא אחריתא בגמ' וכמו שהוא בפירוש הנדפס בגליון בשם ר"ח דמסקינן תיקו על חלב וחלב], ואף דבלישנא דאזיי ורצא קצת דחוק פירוש זה, מ"מ בפשטות הלשון דהורה בפ"ע, ופשטות ברייתא דצעי למילף מנשיא, וכן הא דפרכינן ממופלג, כולהו רהיטין דבחד איסורא אי לא ידע מהוראתם מציא פר, וכמש"כ לעיל.

אבל הקשה לפירוש זה הוא הא דמסקינן בחלב וחלב או בחלב ודם שיתכפר עם הניצור, ומה מקום לזה אם כל הטעם הוא משום שהוא תולה בצית דין, והא כיון דחלוקין בטעמייהו ודאי תולה

ז' ב' סבר אזיי למימר כו' דיתצי בשני מקומות וקא מורו בתרי איסורי כו', לפי גירסא דידן משמע דאזיי תרתי צעי גם שני מקומות והיינו שלא ידעו כל אחד מהוראת השני, וגם תרי איסורי, והנה הא דלא סגי בשני מקומות כבר כתבנו לעיל דהענין שהכל חטא ניצור בהוראת גדוליו, ומאטרפין לכפרה אחת, אף שהם שתי הוראות, אבל בתרי איסורי מה נפ"מ אם הם בחד מקום או בתרי מקומות, הרי ההוראות אחרות ואף בחד מקום אי אפשר לזרפן להוראה אחת, ואי דמ"מ מאטרפין לכפרה אחת, א"כ בשני מקומות נמי, וע"כ ז"ל דכשז"ד יודעים מהוראתו ואינם חולקין עליו, אף שהם לא הורו לעשות, מ"מ סומך בלבו גם עליהם, והוי סבר אזיי דכה"ג אינו מציא פר, ולכך צעי נמי שני מקומות, ורצא באמת אהדר ליה דבתרי איסורי אפילו בחד מקום מתכפר בפ"ע, דכל שז"ד לא הורו לעשות חשיב שפיר הורה כהן משיח לעצמו.

ולפי מאי דמשמע בתו' דהוי גרסי דאזיי וקא מורו בחד איסורא, נמצא דלאזיי לא ממעטינן מאשר חטא אלא כשהורה עם הז"ד ממעט דתולה גם בז"ד, ואתי שפיר ברייתא דלעיל דבאמת לא ממעטינן מאשר חטא אלא מאי דהוי צעינן למילף מנשיא, וגם ניחא טפי הא דדייקינן לעיל הי מינייהו מופלג, דכיון דבחד איסורא איירי ולא ידע אחד מהוראת חזירו, והיינו דיתצי בשני מקומות, א"כ ע"כ ראוי לאוקמי כששניהם מופלגים בשוה, אבל לישנא דרצא ק"ק לפ"ו, דהא לא מצינו נידון תרי איסורי דאזיי, וא"כ ראוי לומר דמודה אזיי דבתרי איסורי אפילו בחד מקום חשיב חטא בפ"ע, והו"ל לרצא למימר אטו מקומות גורמין איסורין גורמין וה"ד כגון דאורו בתרי איסורין ואפילו בחד מקום, ולישנא דרצא אלא אפילו כו' וכיון כו' משמע דלאזיי לא סגי בתרי איסורי בחד מקום, וגם מלשון וכיון משמע דגם לאזיי איירי בתרי איסורי, ופ"ע.

הרמב"ם בפט"ו משגגות ה"ד כתב דכהן משיח שהורה עם ז"ד בחד הואיל ולא סמך על הוראתו לזדה אלא על הוראתו עם הוראת ז"ד הר"ז פטור ואם היו ז"ד מציאין מתכפר לו עמהם, ומזוהר מזה דאם לא שמע מהוראת ז"ד,

צעמנו הוא, וכמו הן צעזדות כוכבים והוא צחלב, והדבר נ"ת.

שם פשיטא הוא צחלב והן צעכו"ס כו', ק"ק דלא מדבר שניהם צע"ז דחלוקין בקרצנותיהם דהוא צשעירה כיחיד והן צפר ושעיר, ולפרש"י דשאין צ"ד חייבין דמתני' הוא טעם, משמע דאף צעזדות כוכבים עשה עם הציבור מתכפר עם הציבור וכמש"כ הרא"ש שם ונתבאר לעיל, ולפ"ז י"ל דלכך לא הזכירו, אצל לפי' הרא"ש דצעכו"ס כיון דחלוקין בקרצנותיהם אין מתכפר עם הציבור, ק"ק דהיה ראוי להזכיר שניהם צעזדות כוכבים טפי מהוא צעזדות כוכבים והן צחלב.

שם דהא קא מיימו הני שעיר והוא לא מיימי, ק"ק לשון זה דהא השעיר הוא החטאת וכנגדו מציא הכהן משיח פר לחטאת, ונמצא החילוק דכהן משיח מיימי פר ואינהו שעיר, ועוד דמציאין גם פר לעולה.

שם וכש"כ הוא צעזדות כוכבים והן צחלב כו', האי כש"כ הוא משום דצעזדות כוכבים אינו מוצא מכלל יחיד בקרצנו, וגם היא חטאת חילוניה ולכך אין סברה שיתכפר עם הציבור צפר הפנימי טפי מכל יחיד.

שם אלא הוא צחלב כו', לפי הענין היה ראוי להקדים חלב ודם וצפר הכי חלב וחלב, דהא פתחין צהני דחטא צפ"ע הוא, וכמו שנמצאת הגירסא בפירוש הנדפס בגליון ע"ש ר"ח, ואשר כנראה זו היתה גם גירסת הרמב"ם וכמש"כ לעיל. מתני' אין חייבין אלא על העלם דבר כו', כבר כתבנו צמשה הקודמת דהא דלא תני אין צ"ד חייבין הוא משום דלא צעי למיסתם כר"מ, ורק כד נקיט עד שיעורו, מוכיר צ"ד, שהם המורים, וצירושלמי משמע דמוקים למתני' כר"מ ולא נתפרש טעמא, ושמא אמשנה דלעיל קאי, ומשום שינוי הלשון מציבור לצ"ד.

שם ולא צעזדות כוכבים אין חייבין אלא כו', בגמ' צפיסקא ליתא לחיצות אין חייבין, וכן צמשה צצירושלמי ליתא, והכי מסתברא, דהא מסקינן דמתני' כרצון דמשיח צעזדות כוכבים צהעלם דבר, וא"כ קאי הא דולא צעזדות כוכבים גם אמשית, ולשון אין חייבין מתפרש דומיא דקאי אצ"ד לחוד, וכן בגמ' מדמינן מתני' למתני' דצקמוך דאין חייבין עד שיעורו דצבר שזדונו כרת, והתם לא קמני

אין חייבין, וצתוי"ט כתב דנקט אין חייבין למימר דקאי נמי אמשית, אצל צפשוטו איפכא משמע דאין חייבין מתפרש רק אצ"ד, וגם בגמ' הוכיחו מסיפא דקאי גם אמשית ולא הזכירו מהא דאין חייבין.

רש"י כתב דליצור שעשו צשגגת מעשה כיון שלא עשו על פי צ"ד מחלקי כולוהו מהדדי והוי להו יחידים ויחידים חייבין צשגגת מעשה, וצריך ציבור מה הוצרך לזה, והרי אף צעשו על פי צ"ד אלא שלא היה מופלא של צ"ד שם נמי מיימו קרבן יחיד, ולעיל צ' צ' דרשינן מעם הארץ אפילו רוצו, וגם מה הוצרך לזה צכאן, ונראה דלפי דמשיח פטור צשגגת מעשה לגמרי דמסיק רש"י, א"כ ראוי לפרש אין חייבין אלא על העלם דבר כו' דמתניתין דהיינו דצלא העלם דבר פטורין לגמרי, ואם אין חייבין אציבור קאי, [ולא אצ"ד], הרי אין הדבר כן שהרי גם צשגגת מעשה חייבין כל אחד בקרבן יחיד, לזה פרש"י שאין קרויין ציצור אלא כשעושין על פי צ"ד, וצוה מתפרש מתניתין דצלא העלם דבר ציצור פטורין לגמרי, דחיצוצ דקרבן יחיד הוא של יחידים לעצמם, אצל ציצור פטור, ודכוותה כהן משיח.

גמ' ת"ל ישגו ונעלם דבר אין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה, מעשה ילפינן מועשו כדאמרין לעיל ה' א' דמעשה תלוי צקהל, א"נ מנעשתה לשגגה או מכלל העם צשגגה כדאמר שם צ', וא"כ אכתי ישגו ל"ל, ושמא למעט שוגגין ועשו מזידין או מזידין ועשו שוגגין, [עי' צמש"כ לעיל ד' צ' גווני שיש צוה חידוש], אלא דעשו מזידין לכאורה יש למעט מכלל העם צשגגה א"נ מנעשתה לשגגה, ואי למזידין ועשו שוגגין, א"כ לא הוצרך כאן למימר אלא ת"ל ונעלם דבר, ואין צורך להזכיר ישגו, דהא צהא דמסיק דצעי העלם דבר ושגגת מעשה אין מוכר דצעי שהצ"ד יהיו שוגגין, וגם צפשוטו מזידין מימעטו מונעלם דבר, וי"ל דהעלם דבר כולל כל הלכות הוראה, וגם הורו צ"ד ששקעה חמה שאין זו הוראה אלא טעות כדאמר יצמות צ"צ א' נמי צכלל, וזה ילפינן מישגו ונעלם דבר דצעי ששהא שגגת הוראה, ולא מזיד, ולא טעות, ולא שהיה להם ללמוד.

שם ואילו משיח צעזדות כוכבים לא קמני מתני' מני רבי היא כו', אמתני' דלעיל דעד שיעורו מקצת נמי קאי, דצחד ליסנא צתינהו, וגם אי משיח

להשוות הלשון, גם י"ל דאף אי גם זע"ז מתכפר עם הציבור כמו בשאר מצוות, מ"מ לא שייך לשמש כטעם לכך, במה דבעו שניהם זע"ז שיהא ציטול מקצת, כיון דזע"ז חלוקין בקרבנותיהם, ולכך חילקם התנא למימר דהא דולא זע"ז לאו טעמא הוא אדלעיל אלא דינא זפ"ע.

שם מ"ט דרבי כו', יש לעי' כיון דפרשת כהן משיח לא איירי זע"ז, דכי היכי דדרשינן לקמן ח' א' מלאשמת העם דלא איירי אלא בדבר שזדונו כרת, ה"נ איכא למילף דלא איירי אלא בשאר מצוות ולא זע"ז, וכן מיעוטא דמעס הארץ נמי לא איירי אלא בשאר מצוות דזהכי כתיב קרא, וצכלל ואם נפש אחת תחטא בשגגה גם משיח כדאמרינן בסמוך, א"כ מהיכי תיתי נימא דזעי העלם דבר ולא סגי בשגגת מעשה, וי"ל דמ"מ כיון דלא אשכחן קרבן למשיח אלא בהעלם דבר כציבור, וציבור גם זע"ז בהעלם דבר הוא דמייחצי, שפיר היה מקום לומר דבשגגה דקרא לא קאי אלא איחיד, אבל משיח אוקי באתריה דלא מייחצי אלא בהעלם דבר.

שם הנפש זה משיח השוגגת זה נשיא כו', יש לעי' למה לי האי קרא, הא צכלל נפש אחת הם כדאמרינן בסמוך, ואיכא נמי קשה כיון דכבר איתרצו מקראי דהנפש והשוגגת דכתיב לצחר והקריבה עו בת שנתה לחטאת, ממילא הם כבר צכלל, ומאי פריך תו בסמוך מנלן דבשעירה, ובמשיח אפשר היה לומר דאצטריך כי היכי דנדע לפרושי קרא דבשעירה בשגגה דקאי עליה, דאל"ה לא הוי מפרשינן ליה אמשיח, וקרא איצטריך נמי דהכהן מתכפר ע"י עצמו כדאמר מנחות ק"ט א', אבל נשיא קשה, ואין נראה לומר דרבנן לא דרשי דהנפש זה משיח, ולדידהו הוא דפרכינן מנלן דבשעירה, ולרבי באמת ילפינן מהנפש, דרהיטת הגמ' משמע דרק בקרא דבשעירה בשגגה פליגי רבי ורבנן, וכן אכתי קשה כיון דנפש אחת משמע גם משיח ונשיא א"כ מאי איצטריך ליה לרבי להנפש השוגגת, ולא משמע דרבי פליג ארבנן וסבר דאין משיח ונשיא צכלל נפש אחת, ולכן נראה דלכו"ע מנפש אחת ליכא לרבויי משיח ונשיא, דהא בשטאת דשאר מצוות נמי כתיב נפש אחת ואין משיח ונשיא צכלל, ואף דהתם כתיב מעס הארץ למעוטיניהו והכא לא כתיב, אכתי י"ל דמ"מ

בשגגת מעשה, לא זעי ממילא שורה לצטל מקצת, וכדאמר סנהדרין ס"ז א', אלא דינחא לגמ' למידק אמתניתין דאיירי ציידון אי זעי העלם דבר, שזוה נחלקו רבי וחכמים, ויש לעי' לפמ"פ רש"י לעיל א' דהא דשאין צ"ד חייצין כו' הוא טעמא למה זעשה עם הציבור מתכפר עם הציבור לפי שדינם שוה בהוראה, א"כ מה מקום להזכיר ולא זע"ז אם זוה אין דינם שוה, ואפשר דה"נ אלא דכלאו הכי דחי לה שפיר, א"נ שמא היא גופא אחי לאשמועינן דאש"ג דבשאר מצוות שוין, מ"מ זע"ז רק בציבור זעי שוירו לצטל מקצת, אבל משיח בשגגת מעשה, א"נ דלרבי דמשיח זעכו"ס כיחיד ממש, ה"ה נמי דדינו כיחיד לגבי עשה עם הציבור או עשה זפ"ע, דכל שידע מהוראת צ"ד הרי הוא תולה צ"ד ומתכפר עמהם, וכל שלא ידע, אפילו צחד איסורא, כיון שהוא תולה זעמנו הרי הוא חייב, וכיון שכן לא שייך לדון זע"ז צדין משיח שעשה עם הציבור, שאין צינו לבין סתם יחיד ולא כלום, הלכך שפיר מתפרש ולא זע"ז אציבור לחוד, ואידי דאדכר דזעי קיום מקצת וצטול מקצת קמפרש דאף זע"ז הדין כן, [אף דכבר נזכר במתני' לעיל ג' ז' אמרו אין ע"ז בתורה כו'], משא"כ לחכמים דמשיח גם זע"ז בהעלם דבר, א"כ שייך שפיר לדון מה דינו בהורה עם הציבור, ויש לפרש דהא דולא זע"ז אחי למימר דגם זוה משיח וציבור שוין, וכשעשה עמהם מתכפר עמהם, וכמ"כ הרא"ש דלפרש"י גם זע"ז עשה עם הציבור מתכפר עם הציבור.

שם ה"נ תנא הא וה"ה להא, יש לדקדק א"כ למה באמת לא שנה התנא שאין צ"ד חייצין כו' צין זע"ז צין בשאר מצוות, וכן המשיח, ואפשר שלא רנה התנא למיסתם דלא כרבי, ולכך נקט לה בלישנא דמאי משחמע לשני פנים, ואם נימא דלענין דין עשה עם הציבור נמי יש חילוק צין ע"ז לשאר מצוות, לענין איכא דיתצי בשני מקומות צחד איסורא, דבשאר מצוות לפרש"י הרי מתכפר עם הציבור, ונימא דזה דוקא בשאר מצוות דקרבנן שוה צפר, ומשיח מוצא מכלל יחיד, משא"כ זע"ז דחלוקין בקרבנותיהם, ומשיח קרבנו כיחיד, י"ל דמה"ט נמי פלגיניהו התנא במשנה דלעיל, שלא יתפרש דחד דינא להו זעשה עם הציבור, וכיון דפלגיניהו צחד משנה כבר פלגיניהו בכולהו כדי

שמעינן מהתם דליתנהו בכלל נפש אחת, וגלי התם וה"ה הכא, הלכך לכו"ע צעינן קראי דהנפש והשוגגת לרצות משיח ונשיא, ואף דהאי קרא כתיב לבתר קרא דוהקריבה עז צת שנתה לחטאת, אכתי אין מזה הכרח דגם משיח ונשיא בשעירה, די"ל דהאי קרא רבינהו לכפרה בע"ז, ואכתי יש לדון מהו קרבנס, אלא דכיון דלא אשכחן בהו קרבן אחר, תו מסתבר לומר דכולהו בכלל נפש אחת נינהו, דהא לא כתיב מעם הארץ, והיינו דאמרינן כולם בכלל נפש אחת הן, ולא אמרינן אמר קרא נפש אחת לרצות משיח ונשיא, דודאי האי קרא לאו ריבויי הוא, אלא דכיון דאיתרבו לכפרה ולא נתפרש קרבנס, תו אמרינן דגם הם בכלל נפש אחת.

בסנהדרין ס"ב א' מסיק אב"י להוכיח דהעובד ע"ז מאהבה ומיראה חייב מהא דקאמר רבי דמשיח בע"ז בשגגת מעשה והיכי משכחת לה אי דסבור בית הכנסת או דלא קיבלו עליה צאלוה לאו כלום הוא, אלא לאו מאהבה ומיראה, ורצא דמי באומר מותר ופרכינן אומר מותר היינו העלם דבר ומתרינין אומר מותר לגמרי העלם דבר קיום מקצת וציטול מקצת, ולא נתפרש אמאי באומר דמאהבה ומיראה מותר לא חשיב העלם דבר, ורש"י שם כתב והאי אומר מותר כה"ג דידע ליה לאיסור עכו"ם בכל עבודות שלה לאו העלם דבר קרי לה אע"פ שנעלם ממנו איסור אהבה ויראה שאין זה מגוף האיסור אלא"כ נעלם ממנו עיקר עכו"ם באחת מעבודותיה כסבור שעבודה זו מותר לה עכ"ל, ולא נתפרש מה בכך, דהא אין שבת בשביעית ולג' הרא"ש אין חרישה בשבת בשביעית חשיבא הוראה לעיל ג' ב', וה"נ דכוותה, ועוד דה"נ בגוף האיסור הוא דסבר כרצא דכיון דלא קיבלו צאלוה לאו ע"ז הוא, והרי זו הלכה בהלכות עכו"ם, ועוד דמהיכן נילף לחלק בטעמי ההוראה, הא העיקר שטעו בהוראתם להתיר האסור ומה ענין לנו בסיבת טעותם, באיזו הלכה היא, וכן נתקשה צוה מרן זללה"ה בהוריות סי' ט"ו סק"ה, (ואולי אפשר לדחוק דס"ל לאב"י דאי לא משכחת לה שגגה בעכו"ם אלא באומר מותר, ולפ"ז קרא דבשגגה דהכי מתפרש, א"כ אין לנו לדרוש מהאי קרא להוציא כהן משיח מחיובו דעלמא דהוא דהעלם דבר, ואע"ג דמשכחת לה אומר מותר בעיקרת כל הגוף א"נ באינו מופלא,

ואמנם ג"ז יהא חייב ביחיד בעכו"ם, מ"מ אין לשמש בלשון שגגה על כונת למעט כל הגוף, דסתם שגגה מתפרש למעט אומר מותר דהיינו העלם דבר, וכיון דהאי שגגה איירי באומר מותר א"כ עכ"פ במשיח דבעלמא חיובו בהעלם דבר, אין לנו לשנות דינו מחמת שנכלל בע"ז בקרא דיחיד דכתיב ביה שגגה, כיון דהאי שגגה מתפרש באומר מותר, דהיינו העלם דבר בעיקרו, וכן לית לן למידרש בחטאה בשגגה למעוטי דלא בעי העלם דבר כיון דהאי שגגה בהעלם דבר איירי, אצל אי מאהבה ומיראה חייב מתפרש שעשה מחמת אהבה ויראה מבלי לבדור אם מותר או אסור, ואמנם היה שז מידעיתו אם היה יודע שאסור בודאי, אצל אהבתו ויראתו גרמה לו שעשה מבלי לבדור, והיינו שגגה דקרא, ולא חשיב אומר מותר ולאו היינו העלם דבר, [ואף אם הפורש מן הודאי ואינו פורש מן הספק חשיב שוגג, עי' אור שמח פ"ה מה' א"ב ה"ו בשם ירושלמי תרומות רפ"ו, מ"מ לית לן לאוקמי קרא דהכי בשאר ספיקות, דכל כה"ג רשע מיהא מיקרי שאינו חושש לספק איסור, ולאו דהכי איירי קרא דבשגגה, אצל כשעשה מחמת אונס אהבה ויראה ולא צירי, שפיר מיקרי שגגה], ושפיר מפרשינן דהאי קרא אחי לאשמועינן דאף משיח חייב בשגגה כי האי ולא בעי העלם דבר, והדברים עמומים ורחוקים, וי"ע).

וברמ"ה סנהדרין שם נראה דס"ל דגם באומר מותר משכחת לה גוויי דלאו שם הוראה עליה אלא טעות, וכעין דהורו ב"ד ששקעה חמה או שמת בעלה ביצמות ז"צ א', והיינו בגוויי שטעו שאין זה מענין האיסור כלל, כגון שטעו שאין זו קיבה והתירו החלב שעליה, וה"נ כשחשב שאין איסור ע"ז אלא במקצלו עליו לצלוה אצל מאהבה ומיראה אינו כלל מענין ע"ז ולא דן צוה כלל, חשיב נמי טעות ולא הוראה, וי"ל דאע"ג דאיכא לאשכוחי כה"ג גם שלא מאהבה ומיראה, מ"מ בלאו הכי משיגי רצא שפיר, ועדיפא מינה כתבו תו' שם דהו"מ לאוקמי בסתם ע"ז עי"ש, אצל הדבר קשה א"כ איך למד אב"י מזה דקאמר מנא אמיינא לה, כיון דבפשוטו משכחת לה בסתם ע"ז, וכן קשה נמי אמאי לא מוקי לה בפוער לע"ז כסבור מרקוליס ונמצאת פעור, ושמא לא בעי לאוקמי במשיח אלא בטעות דסבור מותר לכתחלה, וי"ע.

קאי אקרבן דלעיל מיניה אלא ענין צפ"ע הוא, משא"כ לרבנן דמוקמי ליה בעכו"ם, שפיר מתפרש דהיינו מויד דשוגג דקרבן דלעיל מיניה.

שם ציבור מנלן יליף עליון מתחתון, רש"י פירש דכשם שציחיד שאר מצוות ועכו"ם שוין, כך גם בציבור, אבל ציצמות ט' א' אמרינן צתר הכי ציבור בשאר מצוות מנלן יליף מעיני מעיני.

שם יכול נחלוק בקרבנותיהם כו', צפשוטו היה ראוי לומר דס"ד דמרוצין אינם בכלל נפש אחת ולא בכלל ציבור, וממילא לא נתפרש קרבנם ותו לא, ולעולם יכול להיות שהוא בציבור בשאר מצוות או כנשיא או שום אפשרות אחרת, אלא דכיון שלא נתפרש אין לנו מהיכן למילף, ויתכן לפרש דהיינו הא דמסקינן דס"ד דלריך ואין לו תקנה, כלומר שלא נתפרשה תקנתן בתורה, אבל הא דמשמע דלריך דוקא שיהא קרבנם משונה מכל הקרבנות כולן וכדאמרינן ציבור בשאר מצוות הוא דמייתי, נשיא בשאר מצוות הוא דמייתי, הני נייתי איפכא פר לחטאת ושעיר לעולה, צ"ע מנ"ל לומר כן.

ח' ב' מתני' אין חייבין על עשה ועל לא תעשה שצמקדש כו' אבל חייבין על עשה ועל לא תעשה שצנדה כו', נראה דלשון המשנה מכריח שיש חיוב קרבן גם בגלל העשה, דאל"כ אין מקום להזכיר את העשה כלל, ולא עוד אלא דכל המשנה מייתרא אם החיוב הוא רק בגלל הלא תעשה, דלא הו"ל למיתני אלא שאין חייבין על טומאת מקדש וקדשיו ותו לא, וזה כבר נשנה במשנה שצסמון, ונדה לא היה ראוי להזכיר כלל, וכן התו"כ שהציאו תו' אין לו פירוש אם החיוב צנדה הוא רק בגלל הלא תעשה, דא"כ אין שום ענין בעשה שצנדה ומה מקום להזכירה בכלל, וכן צמנה בשצעות י"ד צ' לא נזכרה כלל הלא תעשה לא שצמקדש ולא שצנדה, ורק העשה הזכיר, דצנטמא צעורה איירי וקתני זו היא מ"ע שצמקדש שאין חייבין עליה ואיזו היא מ"ע שצנדה שחייבין עליה היה משמש כו', הרי דהחיוב גם משום העשה.

והנה צטומאת מקדש עשה ולא תעשה צפ' נשא וישלחו מן המחנה וגו' ולא יטמאו את מחניהם כו', וגם צנטמא צפנים איכא להאי לאו כמש"כ תו' שצעות ט"ז צ' ד"ה תנהו, ועונש

ח' א' מידי כל כתיב כו' ל"ל אשר שגג כו', מדלא פרכינן ורבנן האי אשר שגג ל"ל, משמע דרבנן נמי מאשר שגג ילפי לה, וקשה א"כ מנ"ל לרבי למיפטריה גם צע"ז, הא שפיר איצטריך אשר שגג למיפטריה בשאר מצוות שאין חטאו צשגגה, וגם צצבא טפי מסתבר לפוטרו צהני שחיוצו רק צהעלם דצר, צצזה נשתנה מיחיד, ואמרינן נמי שנשתנה להפטר מאשם תלוי, וגם כיון דלא מיחייב חטאת צשגגה מעשה, ה"ה שאין לחייבו אשם תלוי צשגגה מעשה כגון צהורה היתר צחלב וספק נחלף לו, וכן נמי הורה היתר צחלב ואכלו ואח"כ מסתפק שמה אין הוראתו נכונה, נמי י"ל דצזה לא חייבתו תורה אשם תלוי, וצ"ע ציחיד כה"ג מאין, אבל צע"ז לרבי דחיוצו צשגגה מעשה למה נדרוש לפוטרו מאשם תלוי צספק, כיון שצזה ליחיד בכל דצר, וי"ל דאשר שגג אצבא מתפרש ואית לן לפרושי דלמעוטי אצבא אחי ולא חטא מקוים, וכדדרשינן מי שחטאו צשגגה, ולא חטא שהוא צשגגה, וכד פרכינן מידי כל כתיב ס"ד דמשגגתו קא דריש, ולא קשיא ליה אלא מידי כל כתיב, ומסיק דמשגגתו לא דרשינן מידי, רק מאשר שגג, וכן רבנן נמי מאשר שגג דרשי, ומזה ממילא נחמעט הגבא שאין כל חטאו צשגגה. — הא דמקדמינן לפרושי לדרבי, הוא משום דחידושא דושין עליה קאי דאע"ג דחיוצו צשגגה מעשה אפ"ה אין מציא אשם תלוי.

מתני' אין צ"ד חייבין כו' ושגגתו חטאת, יעוי' צתו' מה שנתקשו, וצפשוטו אחי למעוטי פסח ומילה, וכ"כ תו' ציצמות ח' צ', וכן צילפותא דעליה צגמ' יש לפרש ושגגתו יש צה מעשה וראוי לחייב עליה חטאת אף כאן כו', וצתו' יצמות כצצו דאגב שיטפיה נקט האי ליצנא, דהא אכתי לא קים ליה דאיכא חטאת צאחות אשה עד דמסיק דילמד תחתון מעליון, ועי' רא"ש כאן.

גמ' הוקשה כל התורה כולה לעכו"ם מה עכו"ם כו', פירוש הוקשו כל השוגגין המתכפרים לעכו"ם, דהכי כתיב תורה אחת יהיה לכם לעושה צשגגה, וא"ת אם צקרא דעכו"ם מצואר דציס צו כרת איירי, א"כ מאי פרכינן לעיל יחיד צעכו"ם מנלן וילפינן תחתון מעליון, כבר הקשו כן תו' ציצמות ט' א', ומירצו דלרבי קרא דוהנפש אשר תעשה כו' צמגדף איירי ולא צעכו"ם, וממילא לא

כרת נשנה סתם צפ' חקת כל הנוגע צמת כו' ולא יתחטא את משכן ה' טמא ונכרתה וגו', ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה וגו' כי את מקדש וגו', ומוקמינן להו בשבועות שם חד לנטמא צפנים וחד לנטמא בחוץ, ויש מקום לדון אם חיוצ הכרת הוא על הלא תעשה לחוד, או גם על העשה לחוד, או דוקא דדאיכא שניהם, ונפ"מ בהזיד באחד ושגג צפני, וזוה גם תלוי חיוצ הקרבן דחיוצ הקרבן בטומאת מקדש וקדשיו אינו אלא צאלו שחייצין עליהן כרת, עי' שבועות ז' א'.

וגראה דגם אעשה לחוד איכא כרת, דפשטיה דקרא דעשה, איירי בנטמא צפנים, וכיון דחד כרת מיתוקם בהכי, אית לן לפרושי דאיכא כרת בחיוצ העשה דנטמא צפנים, ואם הזיד בעשה ושגג צלל תעשה חייצ כרת, [א"נ בהזיד בשניהם, ולקה על הלא תעשה, דחייצי כריתות שלקו נפטרו ידי כריתתן, שמא עדיין חייצ כרת על העשה, ומיהו לא מסתברא, דדאיכא כמה לאוין על איסור כרת, ולקה, נמי נראה דנפטר מידי כריתתן, אף דכל המלקות על לאו אחד וה"נ בעשה], וכן איפכא, דכיון דרוב חיוצי כרת על לא תעשה נינהו, יש לנו לומר דגם כאן איכא חיוצ כרת על לא תעשה, ועוד דהא אמרינן דחד כרת בנטמא בחוץ, ונטמא בחוץ היינו לא תעשה, ואע"ג דאיכא נמי עשה צוה, מ"מ פשטיה דקרא אלא תעשה מתפרש, נמצינו למידין דאיכא חיוצ כרת צין בגלל העשה לחוד וצין משום הלא תעשה לחוד.

והנה צמכות י"ג צ' אמרינן דחיוצ הקרבן צכל חייצי כריתות אינו משום הלאו, דאף צפסח ומילה היה ראוי לחייצ קרבן, ורק משום דלית צוה מעשה פטורין, דאיתקש כל התורה לע"ז, [ועי' צמה שצ"ן שם הגרע"א ז"ל וצמש"כ צוה צחדושיו, ועי' מש"כ צו"צ שם, אצל ממתני' משמע כפשטה דגמ' דגם אעשה איכא חיוצ קרבן כד משכחת לה ע"י מעשה], ולפ"ז צשהייה צמקדש דחשיצ מעשה אף לענין מלקות וקרבן, שפיר יש לחייצ קרבן על העשה לחוד, דנמצא שעובר על העשה צקום ועשה דומיא דע"ז וכל חייצי כריתות, אלא דצסכתמא דמילתא לעולם איכא נמי הלא תעשה, וכדכיל להו התנא צריש כריתות צהדי כולהו לא תעשה, אצל צאמת איכא כרת וחיוצ קרבן גם על העשה לחוד, וכגון שהזיד צלאו ושגג בעשה והוא שצ מידעמו.

והיינו דאתי מתני' לאשמועינן דעשה וכן לא תעשה צצמקדש, שיש כרת על כל אחד מהן לחוד, וכן כל אחד מהם מחייצ קרבן, דאם טעו צ"ד צהוראה צוה אין מציאין פר, אצל צנדה דמשכחת לה צה נמי עשה לחוד שיש צה כרת ומחייצת קרבן וכדיליף שבועות י"ח צ' מקרא ותהי נדחה עליו, לענין פרישה כשנטמא צאמצע, דצוה צ"ד חייצין, וזו עשה יחידה שיש עליה קרבן משום דמשכחת לה צקום ועשה, וכל עיקר חידושא דמתני' להכי אתי, דפטור דטומאת מקדש וקדשיו נשנה צמשנה דצסמוך צהדי שמיעת הקול וציטוי שפחים, ולא נצרכה אלא לאשמועינן חיוצא בעשה צצנדה, ומיהו צעלמא איכא נמי לא תעשה כדמסיק שבועות שם, ולא משכחת לה אלא בגוונא רחיקא כגון שהזיד צלאו ושגג בעשה ולכך הזכיר התנא גם הלא תעשה. — כלל דמילתא עשה שיש צה כרת וחיוצ קרבן, ליכא אלא צטומאת מקדש וצנדה, ואשמועינן התנא דלענין חיוצ ציצור יש חילוק ציניהם, דצצנדה חייצין, ושל מקדש פטורין, ולפי שיש צהן לעולם גם לא תעשה לכך הזכיר התנא גם את הלא תעשה, וצצבועות צאמת הזכיר רק העשה משום החידוש שצצצר דאיכא קרבן על עשה.

ולפי מה שפירשנו דצאמת על עשה צצנדה לחוד איכא חיוצ קרבן, וכן על עשה צצמקדש, א"כ הא דאמרו צו"כ שהציאו צו"ו וכן צתוספתא דהא דחייצין על עשה צצנדה הוא משום שיש צה לא תעשה, ר"ל משום שיש צה עצירה צקום ועשה, דאשר לא תעשינה אין הכונה דוקא ללאו, אלא אזוהרה שלא לעשות ואפילו נאמרה צלשון עשה, וכן הלשון צתוספתא אר"ש מפני מה חייצין על עשה צצנדה מפני שיש צה לא תעשה, משמע שהחיוצ על העשה, ואפשר גם לפרש דיש צה לא תעשה, ר"ל הלאו, אצל הכונה אחת דעל מצות העשה איכא נמי לאו, ונמצא שהעשה היא שלא לעשות, ויתכן עוד דאי לאו הלא תעשה לא הוי אמרינן דצשהייה בעזרה קעצר על העשה דוישלחו מן המחנה צקום ועשה, דנהי דהשהייה חשיצא מעשה, אצל העצירה על העשה היא רק מה שאינו משלח וזה לא חשיצ מעשה, ודכוותה צנדה צקרא דתהי נדחה עליו, לא מפרש איסור הפרישה צהדיא, ורק לצמר דאיכא לא תעשה מפרשין נמי דהעשה היא שלא לשהות ושלא לפרוש.

ללא ילפינן מהך גזירה שוה למימר ללא איירי אשם תלוי אלא במה דאיירי קרא דחטאת יחיד, וה"ל לא הוי ממעטינן טומאת מקדש וקדשיו אע"ג דהוי בעולה ויורד, אבל לבתר דגמרינן גזירה שוה לציבור, והתם לא אינטריך גזירה שוה למימר דאיירי בזדונו כרת דכבר נפקא לן לעיל א' מעליה, ואדרבה חטאת יחיד נפקא לן מציבור למימר דאיירי בזדונו כרת, וא"כ לא אינטריך גזירה שוה אלא למילף ללא איירי במה דלא איירי חטאת יחיד, והיינו ללא איירי בטומאת מקדש וקדשיו, [שזה מצוה ציחיד, ממה שנאמרה פרשת עולה ויורד בהכ"ל, וכיון שכן תו אמרינן נמי דגם אשם תלוי נלמד מהאי גזירה שוה דלא איירי בעולה ויורד, ולכך הזכירו בגמ' ומה ציבור, שזה הגורם להך ילפותא, דמיניה ילפינן דהך גזירה שוה אחאי למעט עולה ויורד.

רא"ת א"כ אחאי באמת לא נילף נמי למעט ע"ז, כיון דליתיה צפרשת יחיד וציבור, וי"ל דלא ממעטינן אלא מה דהך גזירה שוה אחאי למעוטי, והיינו קרבן עולה ויורד דטומאת מקדש וקדשיו, דאי לאו גזירה שוה הוי אמרינן דפר העלם דבר איירי נמי בטומאת מקדש וקדשיו דזדונו כרת, אבל לע"ז לא אינטריך גזירה שוה, דבהדיא נתפרש דין ציבור בע"ז צ' שלח, ולכך לא משמשינן בהך גזירה שוה למעוטי דלא איירי בע"ז, ואף לענין אשם תלוי נמי לא ילפינן למעוטי ע"ז, ומיהו צכריתות כ"צ צ' וצזחים מ"ח א' אמרינן דאין גזירה שוה למחנה ואית לן למילף מהך גזירה שוה נמי למעוטי מעילה, לכך צ"ל דלא ילפינן אלא למעוטי הני שנשנתו לגמרי מחטאת יחיד, כמו בעולה ויורד או דאין זדונו כרת, אבל ע"ז שלא נשחנה אלא למעט כשבה לא ממעטינן.

והנה לא מצאנו דרשא אחרת למיפטר ציבור מטומאת מקדש וקדשיו, וכן למיפטר יחיד מאשם תלוי, לצד מהך גזירה שוה, ויש לעי' א"כ היכי ס"ל לר"א לקמן ט' א' דנשיא מציא שעיר בטומאת מקדש והא גס בשעיר נשיא כתיב ואשם ומנאות ה' אשר לא תעשינה, וכנראה היינו דאינטריך ליה לר' יוחנן לקמן ט' צ' לאשמועינן דמודה ר"א שאין מציא אשם תלוי, והיינו כל יחיד אינו מציא אשם תלוי בטומאת מקדש וקדשיו, וכן פרש"י שם, [דאי הא פשיטא ורק ננשיא אינטריך

ברם צרמז"ן שבעות י"ז צ' וכן בחידושי הר"ן והריטב"א שם נקטו צפשיטות דעל עשה ליכא חיוב קרבן, וכל החיוב כאן הוא משום הלא תעשה, ולא הזכירו כלל סוגיא דמכות י"ג צ' דגם בלא לא תעשה שייך חיוב קרבן אם עובר על העשה בקום ועשה, ואולי אפשר לומר דס"ל דאף כשנהיה בעורה אינו עובר על עשה דישלחו בקום ועשה, דעצירת העשה היא רק מה שאינו משלח, וזה לא חשיב מעשה, ודכוותה יש לפרש בעשה דנדה דגם כשפורש האיסור עשה הוא מה שאינו שוהה, דפורש בהנאה מרובה ומנאות שיפורש בהנאה מועטת, או שיפורש שלא ע"י ציאה למאי דקיי"ל משמש מת פטור, וחשיב אין צו מעשה, ולכך ע"כ חיוב הקרבן על הלא תעשה, אלא דלעולם יש כאן גם עצירת עשה, ולפ"ז ג"כ נראה דחיוב כרת איכא גם על העשה, והיינו דאשמועינן מתניתין דכפרת הקרבן הוא גם על עצירת העשה, אף שאין העשה לצדה מחייבת קרבן לפי שאין בה מעשה, מ"מ כיון שלעולם איכא גם הלאו, הרי הקרבן משמש גם על העשה, שגם היא יש בה כרת וראויה לקרבן, ולפי דבשאר איסורין לא אשכחן עשה שיש בה כרת דמתכפרת בקרבן ע"י הלאו שעמה, לבר מהני תרתי, לכך ניחא לתנא להזכירם, וצ"ע.

גמ' ומה ציבור בחטאת קצועה אף אשם תלוי נמי אין צא אלא על ספק חטאת קצועה, הדבר תימא דיליף מציבור שהוא למד מחטאת יחיד ולא יליף מחטאת יחיד, וכבר נתקשה בזה צמח"ש"א ע"ש, ואין לומר דלאו דוקא אלא אידי דסליק מציבור דקאמר אף ואשמו ציבור בחטאת קצועה, לכך קאמר ומה ציבור, דמכל עיקר המימרא דכ"ל להו צהדדי, וכן כד פרכין מנה"מ נמי כ"ל ליה צהדדי, משמע שיש ענין משותף בזה, דאל"ה הוי לגמ' לפרש כל חד לחודיה בגזירה שוה מחטאת יחיד, ולכן נראה דאי לאו גזירה שוה דציבור לא הוי דרשינן אשם תלוי מחטאת יחיד למעט עולה ויורד דטומאת מקדש וקדשיו, דגזירה שוה ראוי לשמש בה למילף דאשם תלוי נמי איירי בזדונו כרת ושגגתו חטאת וכדיליף כריתות כ"צ צ', אבל לא למילף דלא איירי במה דלא איירי התם, מדע דהא קראי דחטאת יחיד לא איירו בע"ז, דחטאת דע"ז צ' שלח היא ודוקא שעירה, ואפ"ה מציאין אשם תלוי על ספק ע"ז כדתנן כריתות צ' א', אלמא

כיו"צ, וכש"כ משיח, שו"ר ברא"ש פרה פ"ג מ"ד משמע דהוי גרים במתני' והנשיא והמשיח כיו"צ. שם ר"ע אומר הנשיא חייב בכלן חוץ משמיעת הקול שהמלך כו', ובגמ' אמר עולא כו' כל שמתחייב באחת כו', מכאן מוכרח דהא דאין מלך מעיד הוא מדאורייתא, דאל"כ אין שייך להזכיר שהוא פטור משמיעת הקול כיון שזה טעם נדדי בתקנת העדות, וכש"כ דאין שייך למידרש כל שמתחייב באחת מתחייב בכלן ושאיין מתחייב באחת אין מתחייב בכלן, כיון דמדאורייתא חייב בכלן, ואטו ע"י תקנת חכמים שלא יעיד פטורו מקרבן בטומאת מקדש וקדשיו, וכן מבואר בשבועות ל"א א' ומ"ד מלך אצל משחק בקוביא מדאורייתא מחוץ חזי כו', דאלמא מלך מדאורייתא לאו בר עדות הוא, והא דמחלקין בסנהדרין י"ט א' בין מלכי ישראל למלכי בית דוד ומייתין עובדא דינאי עם שמעון בן שטח שבאותה שעה אמרו מלך לא דן כו', כ"ו לענין דנין אותו, אצל לא לענין עדות, וכן מנאמי בריטב"א בשבועות שם בשם תו', ואף דזההיא עובדא הזכירו נמי באותה שעה אמרו מלך לא דן כו' לא מעיד כו', לישנא דמתני' נקטו, אצל לא מעיד הוא מדאורייתא, ואף דלשון הרמב"ם בפ"ג מה' מלכים ה"ו נוטה דגם לא מעיד היינו רק במלכי ישראל, ע"כ לישנא לאו דוקא ומשום מעידין עליהן נקט לה, אצל הא דאינו מעיד ע"כ הוא דאורייתא וכמו שהוכחנו.

גמ' כל שמתחייב באחת כו', לפ"י יש לפטור נשים מטומאת מקדש וקדשיו, ועי' בירושלמי, ומיהו גולן נראה דודאי חייב, דבכל שעה אמרינן ליה שישוב, וחשיב שפיר מתחייב בכלן.

הך דרשא דלאחת מאלה, וכן דרשא דמי שצא לידי עניות כו', וכן דרשא דמאחת מאלה כו', נראה דכולהו ענין אחד להם, דבעינן שיהיו ראויין למה שכתוב בפרשה, וכיון דבקרר כתיב כי יאשם לאחת מאלה, הרי דאיירי צמי שיכול לחטוא בכלן, וכן בקרר דוכפר וגו' אשר חטא מאחת מאלה, אלמא דאיירי צמי שיכול לחטוא ולהתכפר בכלן, וכן לא תגיע ידו ולא תשיג ידו מוכח דאיירי צמי שיכול לצא לידי כך, וכדרשין טובא כה"ג בסנהדרין מ"ה ב' דבעינן קרא כדכתיב, והא דפרכין ואימא מתחייב באחת מהן ואע"פ שאין מתחייב בכלן, ר"ל דאין משמעות בקרא שיוכל להתחייב על כולן

לאשמועינן לפי שחטאתו קבועה, קשה דפשיטא דאם לא מנאנו אשם תלוי בכל יחיד בטומאת מקדש וקדשיו שאין לנו לחדש קרבן זה בנשיא לחוד, וברא"ש שם כתב באמת דמה"ט הוא דפטר ליה, אצל קשה פשיטא, וכן בצרייתא דמייתין התם ובעינן לאוקמי כדר"א קתני סתמא דאשם תלוי בא על טומאת מקדש וקדשיו ומשמע בכל אדם], ואינטריך לאשמועינן משום דמחד גזירה שוה ילפינן תרוייהו, וקאמר ר"י דאע"ג דר"א לא דריש גזירה שוה דאשם ומצוות ה' אשר לא תעשינה לפטור נשיא משעיר בטומאת מקדש וקדשיו, אפ"ה דריש להך גזירה שוה למימר דאין אשם תלוי בא על טומאת מקדש וקדשיו, אלא דלריך טעם מנין קים ליה לר"א למידרש הך גזירה שוה ציצור וציחיד ולא בנשיא, ואפשר דהא דהוקשו כל כפרות שוגג לע"ז בקרר דתורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה, דע"כ מינייה קדריש ר"א דשעיר נשיא צודונו כרת איירי, דאי מצוות מצוות מציצור לא יתכן לכלול בו טומאת מקדש וקדשיו דלייתא ציצור, אליס ליה לר"א דלא למידרש גזירה שוה למעוטי חטא שיש בו כרת, וציצור וכהן משיח שאני דאין חטאם בשגגה אלא בהעלם דבר, וגם לא כתיב צהו לשון בשגגה, [דבשגגה דכתיב קודם אם הכהן המשיח וגו' לא קאי עליה דוקא, וכן ציצור לא כתיב לשון בשגגה אלא בע"ז], הלכך דרשינן צהו גזירה שוה דאשם ומצוות וגו' למעוטינהו מטומאת מקדש וקדשיו, וצ"ע.

מתני' אין חייבין על שמיעת קול כו' והנשיא כיוצא בהן כו', רש"י פירש דה"ה משיח, וקושטא הוא לפום טעמיה דרבי יוסי הגלילי דמסקינן משום שאינו צא לידי עניות, דהאי טעמא איתיה גם במשיח כדאמרינן בגמ', אצל במשנה לא נזכר דין משיח, תדע דהא לטעמיה דעולא לא ידעינן אלא נשיא, וברא"ש הקשה לעולא תינה נשיא משיח מאי איכא למימר, ומשמע דס"ל דגם דין משיח נזכר במשנה וצ"ע היכן, ואין לומר דאין חייבין דרישא כולל גם משיח, דהא דכולהו מתני' דלעיל קתני בחר הכי וכן המשיח, אלמא דאינו בכלל אין חייבין דרישא, ושמא מדדילג דין משיח משמע דדינו כיו"צ דאל"ה היה ראוי לפרש, דכוליה פירקין דיני משיח איירי, ומתפרש הכי ואף הנשיא

דשפיר מתפרש שיאשם לאחת מאלה גם כמי שאינו יכול להתחייב בכולן.

ט' א' צעא מיניה רבינא מרנב"י נשיא שננטרע מהו מדחא דחי או מיפטר פטיר, כי האי לישנא איכא נמי לקמן י"ז צ' במשיח שננטרע, ופירש שם הרא"ש בשם הרמ"ה דמדחא דחי היינו דבמילתיה קאי אלא שהוא דחוי לפי שעה מלעצוד עבודה, או דמיפטר פטיר לגמרי מכל דין כהונה גדולה ומותר באלמנה, ודכוותה יש לפרש גם כאן דקמיציעא ליה אם דיינין ליה כמלך שהוא דחוי לפי שעה מלנהוג במלכותו, או דדינו כהדיוט, ואע"ג דלענין שעיר נשיא תניא לקמן י' א' אשר נשיא יחטא, פרט לנשיא שננטרע, היינו דוקא לענין שעיר דצעינן חשיבות נשיא בשעת החטא, אבל הכא דהטעם משום שאינו צא לידי עניות, [וגם כהן גדול כיוצא בזה], שפיר יש מקום לומר דגם כשננטרע עדיין אינו צא לידי עניות, דכל זמן שלא מינו מלך אחר, הרי עדיין כל עניני המלכות נחתכים ע"י משרתיו או בניו בשליחותו, עד שיחזור, ואינו צא לידי עניות.

והא דאהדר ליה דילך או דגזא, פירש הרא"ש בשם הרמ"ה דצא לומר דכיון שאינו יכול ליקח משלך, שהרי הוא חפשי ממלכותו ונריך ליקח מגזא ידיה, הרי הוא ככל אדם, והרא"ש נתקשה בזה דלפ"ז לא הו"ל להזכיר גזא שהוא שם אוצרות, והו"ל סתם מדילך או מדיליה, ונדחק הרא"ש משום זה לקיים פרש"י דעשירותו קיימת מחמת גדלה, וזה קשה טובא כמשה"ק הרמ"ה דיכול להאבד כל העושר צענין רע, ועוד דמה צינו לעשיר גדול ממנו, ולו"ד ז"ל אפשר לפרש דאהדר ליה דכיון שלוקח מגזא ידיה שפיר מיפטר כדין נשיא, דכ"ז שלא מינו מלך אחר תחתיו והוא עומד לחזור כשיתרפא, הרי עדיין מגדלין אותו מנהלי המלכות, וגזא ידיה כדקאי קאי דנותנים לו הכל כדמיעקרא, ודילך ר"ל משל עצמו, וצ"ע למה מיאן הרא"ש לפרש כן.

בירושלמי פריך מעתה לא יטמא צנרעת שאינו יכול לצא לידי דלות, ומשמע דבשון קושיא הוא דפשיטא ליה דמטמא, ואפשר דמהא דילפינן לקמן י' א' מקרא דישב צבית החפשיה שנעשה חפשי ממלכותו, מוכח דמטמא, דאי לאו דטמא אין סברא שיפסיד מלכותו, [והא פשיטא

דאם אינו בקרצנות המצורע דגם אינו בטומאתו, דאל"כ וכי לא יוכל לטהרה], וגם אפשר דמסבירא פשיטא ליה דאף מלך וכהן גדול מטמאין צנגעים, ולעיקר הקושיא אפשר לומר דלא ממעטינן מי שאינו צא לידי דלות אלא כשכל המצוה היא הבאת הקרבן, אבל במצורע שכל דיני טומאת המצורע היא פרשה בפני עצמה ושם ליכא רמז למעט מי שאינו צא לידי עניות, שפיר אמרינן דגם מלך וכהן גדול בכלל טומאת המצורע, והרי צאין לו בזהו יד או רגל דיינין צפי"ד דנגעים מ"ט אם יכול לטהרה, אבל בטומאת הצרעת ודאי נטמא, וה"נ מלך וכהן גדול, וכיון שנטמאים ודאי יש לכללם במצוות הטהרה, ועוד י"ל דאע"ג דמסקינן דכיון דמייתי מדגזא דאף צננטרע פטור, דהיינו דוקא בטומאת מקדש ואינך דבמצורע הם נפגשים בזמן הצרעת, אבל כשהנידון על צרעת שהיא המוציאה ממלכותו, אין סברא לומר לענין זה, דכיון דגזא ידיה איתא דחשיב לענין זה כאינו צא לידי עניות.

שם אצ"י ורצא דאמרי תרוייהו מאחת משמע ליה לאחת לא משמע ליה ומ"ש מאחת כו', לכאורה משמע דאין שום הבדל לענין משמעות הדרשא אם כתיב מאחת או לאחת, דבתרוייהו אפשר למידרש דשאינו צאחת אינו יכול ואפשר למידרש דישנו צאחת אע"פ שאינו יכול, ורק מטעמא דמסקינן דכיון דצבולוהו כתיב וכפר עליו הכהן וגו' ולא כתיב מאחת מאלה, ורק צמנחה כתיב, וצמנחה אשכחן דכהן משיח אינו מציאה, סברא הוא לומר דלכך כתיבה רחמנא התם למידרש דאינו יכול, והא דאמרי מאחת משמע ליה היינו קרא דמאחת וגו' משמע ליה למידרשיה וקרא דלאחת וגו' לא משמע ליה, אבל אפשר גם דלשון מאחת משמע טפי שיכול להיות יכול, מלשון לאחת, אלא דאפ"ה בלא הא דכתיבה רחמנא צמנחה לא הוי דרשינן ליה, ולכך גם לצטר דחוינן מהא דכתיבה רחמנא לקרא דמאחת צמנחה דאחי למידרש דכל שאינו צאחת אינו יכול, מ"מ לא דרשינן הכי מקרא דלאחת לענין נשיא, וכן לישנא מאחת משמע ליה לאחת לא משמע ליה רהיט דיש בזה טעם משום דהך חילוק שבין מאחת לאחת.

מתבני' על שמיעת הקול כו' והיחיד והנשיא והמשיח חייבין אלא כו', כנראה מלשון המשנה דדברי ר"ש הם רק אלא שאין כה"ג משיח

גמ' בטומאת מקדש וקדשיו הוא דפטור הא בשמיעת הקול וצטווי שפתים חייב אימא סיפא כו', ז"ע דלמה ליה לדייק מהא דפטור בטומאת מקדש וקדשיו, והא צהדיא קתני בהך צבא גופא שמיעת הקול וצטווי שפתים וטומאת מקדש וקדשיו צ"ד פטורין נשיא ומשיח חייבין, ושמא מייתי לה דא"א לומר סמי משיח מרישא, כיון דמסיק עלה אלא שאין כה"ג חייב כו', א"נ שמא היה מקום לדחוק דחייבין דרישא היינו פה, ופטורין דסיפא מעולה ויורד, להכי מייתי דפטור מטומאת מקדש וקדשיו, ועל שמיעת הקול וצטווי שפתים אחד פשיטא דאין לחייב פה.

ט' ב' אמר ר"ה צריה דר"י ל"ק כאן גדלות כאן גדלי דלות כו', לכאורה משמע דרק מלהתכפר במנחה נתמעט ואפילו אין ידו משגת לתורים, אלא חייב להציא תורים ולהתכפר, אבל קשה דא"כ אינו כלל ענין לכללים דר"ש דהתם בחיוב הקרבן איירי, וגם לא שייך לומר משיח וצ"ד פטורים דמשמע דומיא דצ"ד, דהא משיח צאמת חייב, ורק מלהציא מנחה נתמעט, לכך ז"ל דאם צעשה שחטא לא היתה ידו משגת אלא למנחה, דפטור לגמרי, דמלהתחייב במנחה מיטעו הכתוב, אבל ז"ע מנלן למידרש קרא הכי, הא קרא רק מוכח דאין מנחה צאה חובה לו, והרי עני והעשיר מציא קרבן עשיר, וא"כ למה נמעטו לגמרי מכפרה, וכבר נסתפק צוה מרן זללה"ה, ואולי יתכן לומר דצאמת אף כשאין ידו משגת אלא למנחה לא מיפטור לגמרי, ואם יעשיר יהיה חייב, אבל כל עוד שאין ידו משגת לתורים הרי הוא פטור כמו כל אדם שאין ידו משגת אלא למנחה, ואע"ג דהוא אינו יכול להציא מנחה מחמת קרא דזה, מ"מ לענין להתחייב בתורים דינו ככל אדם, ולכך שייך למיתני ציה פטור כשאין ידו משגת אלא למנחה, דהוא צאמת פטור צאותה שעה, דכל אדם מתחייב מנחה והוא כיון שאינו יכול להציא מנחה פטור, אבל לא נראה כן, אלא דכיון דאינו יכול להציא מנחה, שפיר יש לחייבו להציא תורים, אם צעיקר הקרבן הוא חייב, וז"ע.

ק"ק דלר"ש נכתב קרא מיוחד דזה לענין כהן גדול עני שאין ידו משגת, ולעיל אמרינן דכיון דכתיב ואם לא תשיג ידו לא איירי בכהן גדול שאינו צא לידי עניות, ומה מקום פלוגתא

כו', אבל הא דהיחיד והנשיא והמשיח חייבין הוא סתם משנה כהמשך הדינים דכולה מתניתין, והמשמעות לזה מהא דקתני ומה הן מציאין קרבן עולה ויורד, ואם היה הכל דברי ר"ש היה לו לומר חייבין בעולה ויורד, אבל אם זה סתם משנה שפיר חוזר התנא לפרש לאחר שהפסיק בדברי ר"ש, וכן כל הכללים שצמסנה הם דברי הכל ומתפרשים כסתם משנה, ולומר דדברי ר"ש קאי רק מהא דעל שמיעת הקול כו', קשה דא"כ מ"ט שייר תנא דרישא דינא דשמיעת הקול, אלא משמע דג"ו הוא סתם משנה, וזו דעת הרמב"ם בפיה"מ וכן בפ"י מה' שגגות ה"ז כמס"כ צכ"מ ולח"מ שם, וכיון דהוי מחלוקת ואח"כ סתם לכך פסק כסתם מתני', ולא הזכיר שאין הנשיא חייב על שמיעת הקול, שסמך על מס"כ צה' שצעות שאינו נוהג אלא בראויין להעיד, וגם צה' שגגות הזכיר שם נתפרשו הדינים, וגם צמסנה כאן לא נזכר שסמך התנא על מה שזכר בדברי ר"ע, וכיון דכו"ע שוין שאינו מעיד, ממילא מובן דכו"ע שוין שאינו חייב על שמיעת הקול, וכן מס"כ רש"י, אלא שרש"י כתב כן על ר"ש, ור"ש צהדיא קאמר צברייתא שאין הנשיא חייב על שמיעת הקול, ולא פסק כר"ש שאין כה"ג חייב על טומאת מקדש, דמשמע דר"ש ור"א יחידאי נינהו ורבנן פליגי עליהו, והראב"ד פסק כר"ש משום דסתם מתני' דפרה פ"צ מ"ד כוותיה דר"ש, וכמס"כ התו"ט, ולא הו"ך התנא התם להזכיר כלל דין כה"ג, אלא למיסתם הילכתא, דמה ענין דין כה"ג למזה מחלון של רבים או של יחיד. — מס"כ צפיה"מ דמשנה קמיייתא למיפטרניהו מפר, קשה דהא קראי דרבי יוסי הגלילי לענין קרבן עולה ויורד הם, ודוחק לומר דוהנשיא כיו"צ קאי גם על עולה ויורד, ורישא קאי רק על חיוצ פה, והוא סתם משנה, אלא ש"ל דרישא קאי רק אצ"ד ופטורין לגמרי, אבל צפיה"מ ל"מ כן.

שם אלא שאין כה"ג משיח כו', תרתי קתני כה"ג מרובה בגדים או המשיח, וכמבואר לקמן י"ב צ', דאף מרובה בגדים פטור לר"ש על טומאת מקדש וקדשיו, ועי' לקמן צ' שפקפקנו ציה.

שם ר"א אומר הנשיא מציא שעיר, א"ה, עי' מש"כ בחו"צ שצעות צ' א' אם שעיר הנעשה צפנים ויום הכפורים תולין לו עד שיוודע לו.

ילפינן גם אכילת קדשים בטומאה מהיקישא דבכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא, עי' מכות י"ד ב' שזועות ו' א'.

צ"ע כיון דמהא דאין חטאתו שוה ליחידים ילפינן לה, א"כ איך ס"ל לר"ש לקמן י"ב ב' דגם מרובה בגדים פטור על טומאת מקדש וקדשיו, הא כיון דליתיה בפר הבא על כל המצוות, ה"ה דליתיה במיעוטא דמעס הארץ, וחייב בשגגת מעשה, והרי חטאתו שוה ליחידים, ונריך לדחוק דהא דאמר לקמן חוץ מפר הבא על כל המצוות כולל גם טומאת מקדש וקדשיו כיון דתלי הא בהא, אבל בצרייתא התם תנא פר בקמייתא ופטור טומאת מקדש וקדשיו בתרייתא, ואי חד דינא להו לא הו"ל למיפלגינהו, וכן במתני' קמני כ"ג משיח, וברש"י כה"ג ומשיח, וי"ע.

שם אמר ר"י לא אמר ר"א אלא בטומאת מקדש וקדשיו הואיל ונאמר בו כרת כצקצועה, א"ה, עי' מש"כ בחו"ב זכאים ט' ב' אס בטומאת מקדש וקדשיו איכא חיוב חטאת שכל חייבי כריתות אלא שחידשה תורה שיהא בעולה ויורד, או שהוא חיוב מחודש וכצקצועה ביטוי ושמיעת הקול.

שם א"ל ור"ע מי פטר ליה מפר, לפי הענין יש לפרש דקרא דזה דר"ע יליף מיניה למיפטריה לכהן משיח, לא איירי אלא לענין קרבן עולה ויורד, אבל אס דיינינן לחייבו פר, לא שייכא הך דרשא כלל, וא"כ אס איתא דר"א מחייב בכולהו לנשיא בשעיר, והוא הדין למשיח בפר, א"כ ראוי לקיים כן, דדרשא דזה לא שייך למיפטריה מפר, דהא במנחה כתיב, והו"ל לר"א למימר נמי דמשיח מביא פר, אלא ודאי לא אמר ר"א אלא בטומאת מקדש וקדשיו דמשיח פטור, וכ"פ מרן זללה"ה וכן באהל משה, ומש"פ רש"י דבאמת ר"ע מחייב בפר קשה טובא, דהא ר"ע קאמר דמשיח פטור מכולן, ואיך נימא דחייב בפר, ועוד דאס ראוי לחייבו בפר, אין סבירא כלל למידרש מזה קרבן וגו' לפוטרו מעולה ויורד, דכיון דחייב בפר ממילא פטור מעולה ויורד, ועוד דמלאשמת העם אית לן לקיים דפר כהן משיח ופר העלם דבר איירי בחדא דילפינן לעיל ח' א', ועוד דאי ר"ע מחייב כהן משיח בפר ה"ה דמחייב לנשיא בשעיר, וא"כ הו"ל לפרש במתני' דפליג עליה דרבי יוסי הגלילי ולמימר נשיא חייב בכולן שעיר, דמדקתם משמע דארבי יוסי הגלילי קאי

שייך בזה בסבירא, ומהא דר"ע ל"ק דשפיר י"ל דעיקר קרא למיפטריה מכל הקרבנות אחי אלא דכתביה רחמנא במיעוטא ממנחה ושמחכפר באחת כו', אבל לר"ש דבאמת חייב בשאר קרבנות, או דקרא אחי לומר שאס בשעת חטא אין ידו משגת פטור, הרי נמלא שנכתב קרא מיוחד לכהן גדול עני, ושמא י"ל דר"ש לית ליה הא דאחרים דגדלהו משל אחיו.

שם מי שקרבנו שוה לקהל כו', רש"י פירש דהיינו בכפרה של יום הכפורים, ואף שהדבר קשה טובא מהא דאמר בסמוך שוה בכפרה דיום הכפורים, דמשמע מזה דעד השתא לא איירינן בהכי, מ"מ נדחק רש"י לפרש כן משום דרצא במסקנא קאמר מי שחטאתו שוה ליחידים ומאי ניהו קהל, ומשמע דעד השתא בקהל ממש איירינן, ולא ביחידים שהם קהל, ולו"ד ו"ל נראה לפרש כפשה דמי שקרבנו שוה לקהל היינו דקהל מביא כשזה או שעירה אפילו חטאו רוצם בהעלם דבר של עצמם ולא של ב"ד, דומיא דמשיח, ואילו משיח מביא פר, ופריך דנשיא נמי נשתנה להביא שעיר, ומשני דנשיא מיהא מתכפר בשל ליצור ציוס הכפורים, ופריך דאי בכך הדבר תלוי א"כ נמעט כהנים, ומשני דכהנים בשאר קרבנות לא נשתנו מן הליצור, ופריך דאי סגי במה שלא נשתנו במקל, א"כ כהן משיח נמי כשחטא עם הליצור מתכפר עם הליצור, ומשני רצא דמי שחטאו שוה ליחידים דהיינו קהל, כלומר דמשיח פטור בשגגת מעשה, ולפי דמעיקרא איירינן בהשואה לקהל ממש כגון ציוס הכפורים או בעשה עם הליצור, לכך הוצרך רצא לפרש דהשתא מפרשינן דקהל היינו יחידים ואפילו הם רוצ הקהל, ולכך נקראים קהל, ואה"נ דגם למאי דס"ד מי שקרבנו שוה ליחידים נמי היתה הכונה ליחידים ואפילו רוצם דהיינו קהל, אלא דהיה הדבר מוזן ממילא, דבחיוצ קהל דהיינו ב"ד אדרבה משיח שוה לקהל, ויחידים לא שוו, אבל השתא דאיירינן לבתר דכבר דנו במה ששויס ציוס הכפורים או בעשו עם הליצור דהיינו קהל ממש, לכך הוצרך לפרש דהשתא קרינן קהל ליחידים.

לכאורה מתפרשא האי דרשא לפטור מכרת, וממילא מיפטור מקרבן, דהא קרא גבי כרת כתיב. — אע"ג דקרא במקדש כתיב מ"מ

שם אר"י מודה ר"א שאין מביא אשם, רש"י פירש דאכל יחיד קאמר, וברא"ש פירש דאנשיא קאמר, ועי' מש"כ בזה לעיל ח' ב'.
שם תני תנא קמיה דרב ששת אשם תלוי כו', עי' מש"כ בחו"צ שזועות ב' א'.

בהן משיח

י' א' משום דקתני גבי נשיא כו', אכתי קשה מה בכך דתני גבי נשיא, אכל הרי במשיח לא שייך נידון זה כיון דגם חטא משעבר מביא פר, והו"ל לתנא למיתני חטאו משעברו ולחלק בין משיח לנשיא, ובתר הכי לשנות דין נשיא שחטא ואח"כ עבר, ותו לא, וגם הרי הקדים דין משיח ובני יוסף נ"י העיר די"ל דמשום דבעי למיתני בתר הכי דין חטאו עד שלא נתמנו כו', לכך הזכיר כל האופנים בשניהם אף שאין צורך.

שם והקריב על חטאתו מלמד שמביא חטאתו משעבר כו', ז"ע היכי משמע, ואפשר דאם הכהן המשיח יחטא מתפרש שחטא כשהוא משיח, ועכשו הוסיף להזכיר על חטאתו אשר חטא, שלא בסמיכות לכהן המשיח, וצא לרמוז אפילו חטא כשעבר אינו משמש. — ועי' מש"כ לקמן י"א ב' ד"ה וא"ת.

מתני' חטאו עד שלא נתמנו כו' רש"א אם נודע להם עד שלא נתמנו כו', לכאורה נראה דפלוגתתם בחשיבות דין ידיעה שאמרה תורה בחייבי חטאות, דר"ש חשיב לה כמעין גורם לחיוב החטאת, והר"ז כאכל חזי זית עד שלא נתמנה וחזי זית משנתמנה, ידיעת החטא היא חלק ממעשה המחייב את החטאת, ואילו רבנן סברי ידיעה כתנאי חילוני היא, ומשנודע דיינין כאילו רק החטא מחייב את הקרבן, וכן רהיטת לשון הגמ' לקמן י"א א' ולעיל ג' א' דר"ש אזיל בתר ידיעה ורבנן אזלי בתר חטא, [ואפשר דר"ש לטעמיה דס"ל בכריתות י"ט ב' דבספק חלב ספק נותר מביא אשם תלוי, וכיון דהקפידה תורה שידע במה חטא ש"מ דהידיעה כגורם לחיוב היא, ומיהו אין נראה דרבנן דר"ש מחייבי חטאת בספק חלב ספק נותר, וגם להלכה קי"ל כרבנן דר"ש וקי"ל דלר"ך שידע במה חטא, אלא דאולי י"ל דממה שחייבה תורה אשם תלוי משמע טפי ידיעה גורמת החיוב, אכל אין נראה], אכל קשה דבכתובות מ"ה א'.

ורבי יוסי הגלילי מקרבן עולה ויורד קפטר ליה כדמפרשין בגמרא, וכן באידך מתניתין מאי שנא דשצקיה לר"ע ונקט לר"א, וגם ר"ע הרי גם בכהן משיח פליג, ומכל זה נראה דודאי ר"ע לא מחייב צפר, ומי פטר ליה מפר ר"ל כמש"כ דלאו בהכי איירי קרא דיליף מיניה וממילא לא שייך לומר דהיינו טעמא דר"א, וכבר חלק הרא"ש על רש"י בזה, אלא שכתב דל"ג להא דור"ע מי פטר ליה מפר, וזה קשה דאם כן קיימא לקושטא דמילתא דיתכן דר"א סבר דראוי לחייב כהן משיח צפר אלא דקרא דזה קרבן אהרן וגו' ממעט ליה, וזה דוחק דקאי במנחה וממעט מעולה ויורד, אלא דעל כרחק למיעל נפשנו בדוחק בזה למסבך טעמיה דר"ה בר נתן, ושמא יש לפרש דקרא דזה גלי לן שאין לחייבו צפר אלא בעולה ויורד מסבא, ועל זה אחי קרא דזה לפוטרו, אכל אם כן היה ראוי ללמוד מזה דגם בנשיא לא יביא שער אלא עולה ויורד, וז"ע, אכל למש"כ ניחא למסקנא הכל. — מה שהקשה הרא"ש לפירוש רש"י דהאי דילמא לא מסתבר, דמשיח הוקש לציבור, ז"ע דהא ר"פ על כרחק לא סבירא ליה הכי, דהא פריך דבאמת יהא חייב משיח צפר אם נשיא חייב בשעיר, וז"ל דכל דלא קאי הכי ל"ק ליה להרא"ש, ואף דמטעמא אחרינא הוא, דסוף סוף מתקיים גם קרא דלאשמת העם, אכל לומר דאית מאן דסבר לקושטא דמילתא דמשיח מביא פר, זה קשיא ליה מלאשמת העם.

הא דמבואר בסוגיין דאי כהן משיח היה חייב בטומאת מקדש וקדשיו שהיה מביא פר לר"א, נראה דהיינו רק בהעלם דבר, דכיון שנאמר צו כרת כייל ליה ר"א במלות פר, אכל בשגגת מעשה דלא מנינו חיוב פר, היה פטור לגמרי, ומיהו לזד דדיינין לחייבו פר גם בשמיעת הקול, [ואשר לפירוש רש"י כ"ה למסקנא לר"ע], אם כן חיובו גם במזיד ככל אדם, ולפי זה גם בטומאת מקדש וקדשיו ראוי לחייבו גם בשגגת מעשה, אכל הדבר קשה מהיכי תיח, והא לאשמת העם כתיב ולא מנינו חיוב פר שלא בהעלם דבר, ושמא אין הכי נמי דהוא מצי לאוכוחי נמי מזה, אלא דבלאו הכי מסיק דלא אמר ר"א אלא בטומאת מקדש וקדשיו לפמ"ש פ.

כתב רש"י דה"ה דפליג ר"ש צרישא בחטא ועצר מגדולתו, ונראה שזה מוכרח מהא דרנצ"י בכתובות שם, דאם אימא דצרישא מודה ר"ש, א"כ ע"כ לית ליה טעמא דאשתני, וע"כ דפליג צקיפא וה"ה צרישא, ואפשר נמי דכש"כ הוא דהא העיקר הוא החטא וכדס"ל לרצון, וא"כ אם ידיעה דנשיא שהוא חמור לא מנטרפא לחייב כשצה או שעירה שהוא הקל, כש"כ שלא תנטרף ידיעה דהדיוט לחייב שעיר שהוא היותר חמור.

משיח צע"ז נמי נראה דבעי ידיעה עד שלא נתמנה לר"ש, דנהי דקרבנס שוה, אבל תנאי החיוב של הקרבן לא דמו, דהא קיי"ל כרצון דמשיח צע"ז בהעלם דבר, ואילו הדיוט בשגגת מעשה, ואף אם אירע שחטא זה נעשה בהעלם דבר דהיינו שגגת הוראה, נמי י"ל דאין לחייבו עי"ז כשנתמנה, שהרי לא היתה הוראה זו הוראת כהן משיח, שהרי הורה עד שלא נתמנה, והא דאמרינן כתובות מ"ה ז' דר"ש לא אזיל בחר ידיעה לחוד דאי הוי אזיל היה מיימי משיח פר ונשיא שעיר, אע"ג דחטא עד שלא נתמנה ולא היה הוראת כהן משיח, וגם בפשוטו אף בעשה בשגגת מעשה קאמר, התם שאני דאי הוי אזלינן בחר ידיעה לחוד היינו כאילו שהיה מציא פר על הקודמות, ואז היה מתפרש דאשעת כפרה קפיד רחמנא שיתכפר בפר, אף שצעת החטא נתחייב בכשצה, אלא דכל שנודע לו בעודו הדיוט הוי דיינין ליה כמתכפר בעודו הדיוט, אף שאיחר להציא קרבנו, ורק שנודע לו משנתמנה חייב להציא פר אף על הקודמות, אבל למסקנא דר"ש חטא וידיעה בעי בחד חיובא, אי אפשר לחייב על מה שעשה בעודו הדיוט כשנודע לו משנתמנה, כיון שנשתנה דינו להפטר בשגגת מעשה ולהתחייב רק בהעלם דבר של כהן משיח, ומיהו אף דבעשה בשגגת מעשה ודאי יש לפוטרו לר"ש, אבל בעשה על פי הוראתו, אף שהיה הדיוט, אין הדבר ברור לפוטרו, דסוף סוף י"ל דלא חשיב נשתנה דינו כיון דהחיוב הוא על פי הוראתו גם לאחר שנתמנה, [ובהוראת כהן משיח אחר הרי הוא פטור כדאימא צירושלמי רפ"ב], וקרבנס שוה, וצ"ע.

גמ' פרט לקודמות, נראה דלכד שהיה חייב פר על הקודמות, היינו מפרשים דדין פר הוא לכפרת כהן משיח, ואינו תלוי בחטא, וכעין עני

מפרש רנצ"י דפליגי אי אמרינן הואיל ואשתני אשתני, וכדפליגי בערה המאורסה שזינתה ועמדה צדין משצגרה, אי מיתתה צסקילה או צחנק, ומשמע דלא פליגי צחשיצות ענין הידיעה, ורק פליגי אם אמרינן הואיל ואשתני אשתני, ואף דאמרינן התם אימור דשמעת ליה לר"ש דאזיל אף בחר ידיעה דאזיל בחר ידיעה ולא בחר חטא מי שמעת ליה, היינו רק דאין ראה מר"ש דמיתתה צחנק, אבל בטעמא דפלוגתתם ליכא מאן דפליג התם ארנצ"י, [ורנצ"י אפשר דסבר כמשה"ק תו' שם, דלענין קרבן באשתני ע"כ למיפטר דא"א שיציא לא קרבן הדיוט ולא קרבן משיח ונשיא, אבל לענין מיתתה שפיר י"ל דדיינין צקלה, שיש בכלל חמורה קלה], ולומר דבחרתי פליגי, אין לחדש פלוגתא בלא הכרח.

ברם כבר כתב הרמב"ן שם בכונת פרש"י דלמאי דאמרינן מפרשינן דלא דמי כלל הא דר"ש לנידון אשתני, דגמר דין אינו גורם בחיוב, וכל החיוב מחמת החטא, אלא שצריך גמר דין להחליט את החיוב שעל החטא, משא"כ בחטאת דצריך ידיעה שחגרום את חיוב הקרבן, ולכך שפיר מצי סבר ר"ש דנערה המאורסה שנגמר דינה משצגרה מיתתה צסקילה, ומ"מ בחטאו ונודע להם משנתמנו פטורים שלא היתה ידיעה צשעת חיוב אותו הקרבן של החטא, שהרי נשתנה דינס, ופירוש זה מוכרח כדי ליישב קושית תו' דאכתי מוכח מדר"ש שלא לדון צסקילה, וכן מפשטות הגמ' דמשמע דגם לר"ש אפשר דדינה צסקילה, ואף דסברא דבעי חטא וידיעה לא מהני צהכי, דהא אם בעי גמר דין צאותו חיוב, הרי ליכא, אלא ודאי לא שייך ללמוד להצריך חטא וגמר דין, מהא דמצרכינן חטא וידיעה, ולפ"ז שפיר יש לקיים מש"כ דפלוגתייהו דרבנן ור"ש היא אם לדון לידיעה כמעין גמר דין, או כגורם לחיוב הקרבן.

וגם לפ"ז י"ל דרנצ"י הוי סבר דידיעה דחטאת דמי לגמר דין, צין לרבנן וצין לר"ש, ופלוגתתן אם אזלינן נמי בחר שעת הידיעה, דאם אזלינן יש לפטור מקרבן, וכן להקל צמיתה הקלה, וכמשה"ק תו', והיינו כר"ש, ולרבנן דאזלי בחר החטא חייצין כדמעיקרא, ולדידיה לא פליגי צחשיצות הידיעה.

הדיבור, י"ל דבתו"כ מיתניא לזכר דכזר ממעטין נגעים שהיו בעכו"ס ונתגייר, וידעין מזה דמלאות הנגע לא סגי לטמאות ונריך גם את התהוות הנגע, ואפ"ה מספקין דשמא נגעים שזישראל שלפני הדיבור עדיפי וגם עליהם נאמרה פרשת נגעים, ואע"ג דאכתי זצ גרע טפי שהזיכות כזר חלפה לה, משא"כ הנגע שהוא קיים ורק שהתהווה בזמן פטור, י"ל דה"נ לענין זצ לא חשיב כשני לזיבתו מחמת הזיבה שקודם הדבור, ונגעים ס"ט סק"ד נחצאר (והעתק להלן).

שם מה זצ מן הדבור ואילך אף נגעים מן הדבור ואילך כו', לכאורה משמע דילף מוז שראה זיבה קודם הדיבור של טומאת זיבה דאינו מטמא, אבל קשה דא"כ מה דמיון זה לנגעים הרי נגעים אכתי הנגע זו ולמה לא יראה כתחלה, משא"כ בזצ שאנו נריכים לטמאותו בגלל הראיה של קודם הדבור, ועו"ק דהא מי שנגע צמת קודם הדבור של טומאת מת, לא נריך קרא שנשאר בטהרתו, [והרי לא הוצרכו כל ישראל להזאה בזמן הדבור דטו"מ אף דסתמא צרצות השנים רוצם נטמא], וא"כ דכוותה מי שראה זיבה לפני הדיבור אינו צדין שיתטמא ע"י הדיבור, ולמה נריך קרא דכי יהיה לומר שאין הזצ מטמא אלא מן הדבור ואילך, ולכן נראה דהכא מטומאת הזיבה ענמה צעין למילף, דקרא דכי יהיה צסיפה כתיב זצו טמא הוא וקאי על הטיפה ענמה כמש"פ רש"י צחומש, וזה שפיר אינריך קרא להשמיענו דאינה מטמאה, [עי' נוזר נ"ד ח' צדין קצר שלפני הדבור וצתו' שם], ומזה צעין למילף נגעים, דכי היכי דהטיפה ענמה נשאתר בטהרתה, ה"נ הנגע.

ואכתי קשה דמ"מ לא דמי דזיבה הרי אין הטיפה מטמאה אלא עם יציאתה מגוף האדם, וא"כ כשאנו צאים לטמאה לאחר הדבור נריך להתיחס ליציאתה מן הגוף, וכיון שזה היה לפני הדבור שפיר טהרה רחמנא, אבל נגעים הרי אין נריך להתיחס לשעת התהוות הנגע, דהא חזין צצגדים וצתים הנלקחים מן העכו"ס דיראו כתחלה כדתן נגעים רפי"א ורפי"ב, הרי דאף שהנגע התהווה בזמן פטור מ"מ מלאותו בזמן חיוב מטמאתו, וה"נ צנגע שלפני הדיבור למה לא יטמא מחמת מלאותו לאחר הדיבור, ונראה דיש לפרש דהיינו דפרכין לא אם אמרת צצצ שאין מטמא

והעשיר דמציא קרבן עשיר, וכן צת ישראל שנשאתר לכהן דמנחתה נשרפת, ה"נ כהן שהיה חייב קרבן חטאת ונמשח להיות כה"ג נריך להציא פר, ולכן לא אכפת לן שהיה החטא צשגגת מעשה, דרק צכהן משיח נחחדש פטור צשגגת מעשה, אבל צשגג קודם שנמשח הרי הוא צחיצו, וא"ת והא לעיל ז' צ' נפק"ל דאין כהן משיח חייב אלא צהעלם דצר עם שגגת המעשה מקרא דלאשמת העם, וא"כ אמאי לא נילף נמי מזה דלא מיימי פר על שגגת מעשה שקודם המשחו, וי"ל דלאשמת העם גצי חטא כתיב ושפיר ילפינן מיניה שאין מחייב פר אלא חטא צצהעלם דצר, ואי לא הוי קרא דמעס הארך לפטור משיח צשגגת מעשה, והיה הדין דמשיח צשגגת מעשה מציא כצצה או שעיירה וצהעלם דצר פר, ודאי לא הוי דיינינן לחייצו פר על הקודמות צצשגגת מעשה, ואף לא צצהעלם דצר דצשגגת מעשה חשיב כיון שהורה כשהוא הדיוט, אבל השתא דילפינן מע"ה דמשיח פטור צשגגת מעשה ונמלא שאין חטאת צכהן משיח אלא פר, תו שפיר מספקין דשמא כפרתו גורמת ואף על הקודמות אין מתכפר לו אלא צפר, כיון שכצר הוא נחייב קרבן חטאת.

שם ולר"ש נגעי אונסין מי לא מטמו כו', מש"פ הרא"ש דס"ד דלא משכחת לה נגעי אונסין צצתים, וממילא קאי אנגעי אדם צאם אינו ענין, ולמסקנא דמשכחת לה, מחלקין דרק צנגעי צתים נחמעטו נגעי רוחות ונגעי כשפים אבל צאדם טמאין, קשה טובא שאין לכל זה זכר צגמ', ואם איתא הו"ל לגמ' למיפרך נגעי אונסין היכי משכחת לה ולפרושי צנגעי רוחות וכשפים ותו לא, ופשטות הסוגיא דס"ל לגמ' דנגעי אדם ונגעי צתים שוין לדין אונס, ואפשר דמסצרא הוא, ואפשר דמהיקישא דזאת התורה לכל נגע הצרעת וגו', ופרכין דנגעי אונס מטמאין צאדם וה"ה צצתים, ומתריצין דתרי אונסין נינהו, אונס דעלמא כמו שנפל או נכוה או רעם וכיו"צ צאמת מטמאין צין צאדם וצין צצתים, אבל נגעי רוחות או כשפים לא מטמאו, לא צאדם ולא צצתים, ומסתצרא דרצא ור"פ לא פליגי, אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא.

שם מה זצ מן הדבור ואילך אף נגעים כו', אע"ג דנגעים גריעי שעדיין הנגע צו גם לאחר

שהטעם משום שהם כסוג אחר, הרי הסברה פשוטה דבבגד של עכו"ם לאחר שניתנה פרשת נגעים אין לחשוב הנגע שצא בו כסוג אחר של נגע, ואין כאן אלא שרשות העכו"ם גורמת שלא לדנו, אבל כשצא לרשות ישראל שפיר יראה כתחלה, ועכ"פ ממה שחידשה תורה לחשוב קודם מתן תורה כסוג אחר אין ללמוד דגם בעלות עכו"ם חשיב כסוג אחר, ואף בלא ההוכחה דנגעי אונסין נמי יש לומר דקים לחז"ל מסבירא דטעמא דנתמעט לפני הדבור הוא שיש לדנו כסוג נגע אחר, וזוהי ניחא נמי דאינטריך למעט עכו"ם גם מנגעי גופו אף דפשיטא שאין לו לילך לכהן ושאל לכהן לטמאותיו וכמשה"ק בחו"כ נגעים ס"ט סק"א, דאינטריך לחדש לדנו כסוג נגע אחר שלא יראה כתחלה לאחר שנתגייר, ואף דמחד קרא נפקא בגדי ובתי עכו"ם וגופו, מ"מ סברא היא לחלק דבגופו יש לחשוב הנגעים כסוג אחר, מה שאין כן בבגדי ובתי דרק רשותו מעכבת. (נגעים ס"ט סק"ד).

שם ת"ר אשר נשיא יחטא פרט לחולה כו' פרט לנשיא שנזטרע כו', אין כאן דרשא מיוחדת לנשיא שנזטרע, אלא עיקר הדרשא היא דכשהוא נשיא אין כשהוא הדיוט לא, וכיון דקים ליה לתנא דנשיא שנזטרע עבר מנשיאותו מקרא דוישצ צבית החפשית לכך ממעט ליה מהאי קרא, ויש כאן חידוש דאף שיצו למלכותו לכשיתרפא, וגם עכשיו עדיין משמש הוא צעניי המלכות וכדחשבינן ליה אינו צא לידי עניות לעיל ט' א', וכן נחשבו שנות מלכותו נ"צ עם השנים שנזטרע, אפילו הכי לענין שעיר כבר לא חשיב נשיא, וזה קים ליה לתנא מסבירא, ואע"ג דלא צעי ממש דין מלך לענין שעיר וכדצעי מיניה רבי מר"ח לקמן י"א ב' כגון אני מהו צעיר, אפילו הכי כשהיה מלך ונזטרע גרע מנשיא דעלמא.

שם וישצ צבית החפשית כו', אף דאין הכרח מן הכתוב שזה בגלל שנזטרע, דהא אפשר דתיתי קאמר שנזטרע ושהעצירותו ממלכותו, קים לגמ' דחדא קאמר שישצ צבית החפשית משום שנזטרע, וכן הענין מוכיח שהרי יתם נזהר בצבד אציו, ואילו היה מזרע כשר למלכות, לא היו מושיצים אותו צבית החפשית, והרי לא נמנו שנות מלכותו של יתם אלא לאחר מות אציו.

באונס תאמר צנגעים שמטמאין באונס, דה"ק לא אם אמרת צוצ שיש ענין צתנאי יציאתו מן הגוף וע"כ להתיחס לאותה שעה וכיון שהיה לפני הדבור טיהרה רחמנא, משא"כ צנגעים דעצם מציאותם צכל רגע גורם טומאה ואף אם נתהוו באונס, וה"נ אם נתהוו לפני הדבור.

ועל פי זה נראה לפרש שפיר הא דלוקח בגדים ובתים מן העכו"ם יראו כתחלה, ולא דיינין להו כנגע שלפני הדבור, דמסתברא דאף בגדים ובתים שנולד בהם נגע לפני הדבור דנשאר צטהרתן אחר הדבור כדין עכו"ם ונתגייר, וכ"ה צרש"י צסוגיין, וצרש"ס פי"א מ"א כתצ דעכו"ם ונתגייר כקטן שנולד אבל צגדים ובתים של עכו"ם רק רשות העכו"ם מעכבת והצגד חזי לנגעים, והדברים צריכים פירוש דאמאי לא נילף ממייעוט דלפני הדבור לצריך שתחלת יצירת הנגע תהא צתנאים שהנגעים מטמאין, וזה שנולד צרשות עכו"ם אף צצגדו וציתו ישאר צטהרתו.

ולפמש"פ ניחא דצאמת אפשר לפרש טעמא דמייעט הכתוב נגעים שלפני הדבור שלא יראו כתחלה, צשתי פנים, האחד דאין נגע מטמא אלא כשתחלת יצירתו צמקום ובתנאים המטמאים, אבל כשנולד צאופנים שאינו מטמא שוב לא יטמא ולא נידון צו יראה כתחלה, ולפ"ז גם צצגדים ובתים של עכו"ם שמכרן לישראל לא יראו כתחלה, דלא סגי צמה שהנגע נמצא אלא צריך גם שיוולד, והטעם השני אפשר לפרש דאין צריך שהנגע יולד צתנאי החיוב, וסגי צמה שהנגע נמצא עכשיו צמקום המטמא, אלא שהכתוב חידש לדון צנגעים שנולדו לפני הדבור כאילו היו סוג אחר של נגעים, וכאילו סבות ותכונות אחרות לו, וממילא אף כשניתנה פרשת נגעים או כשנתגייר העכו"ם א"א לטמאות נגע זה שהוא כסוג מחלה אחרת, והיינו דאמרינן דכיון דגם נגעי אונסין מטמאין, אף דלא צאו צתורת נגע אלא האדם הציאן על עצמו צכוונה על ידי הכאה או כויה וכיו"צ, חזינן מזה דאין צריך שתהא תחלת ציאת הנגעים לטמאותו צנגע, וסגי צמה שהנגע קיים לדון צו לצאותו כתחלה, והלכך כשצא הכתוב למעט נגעים שלפני הדבור על כרחק דצא לומר שיש לדונם כסוג אחר של נגעים, (זכר לדבר שתי מעינות הם לצר נדה ל"ו ב'), ולכך אין דינם להראות כתחלה, וכיון

מימרא נתבאר דשלל לשמה כלשמה דמי, וכן בערכין ט"ז ז' אמרינן נמי דאי ענוה לשמה עדיפא ה"ה דשלל לשמה נמי עדיפא ומייתנין מהא לעולם יעסוק אדם בתורה ובמנוות אפילו שלא לשמה כו', ונריך פירוש היכי משמע, ונראה דהא ודאי איירינן במי שחפץ לעסוק בתורה ובמנוות לשמה, אלא שמגדל היצר אין צידו להתגבר נגדו אלא בצירוף השלל לשמה, וא"כ קשה מאי רבותיה דרב, אטו הו"א דישב בטל, הרי הוא מקיים המנוות בזונה זו, ולכן יש להצין דעיקר מימרא דרב היא שיעסוק בתורה ובמנוות אפילו שלא לשמה באותו יתרון וחשיבות כמו כלשמה, ואם מנא זה קודמת לחצירתה, אף כשהיא שלא לשמה וחצירתה לשמה נמי קודמת, והא דמסיים שבשכר מ"ב קרבנות כו' הוא ראה לחשיבות של מנא שלא לשמה, אבל אין מזה ראה דשקולה כמנא לשמה, וזה מסבירא קאמר לה.

י"א א' זכתה וקדמתה ארבעה דורות לישראל, כ"ה צ"ק וכ"נ לפי הפשט, ותיבת למלכות ט"ס.

שם מע"ה פרט לנשיא כו' הצ"ע כגון שאכל חצי כזית חלב כו', באמת אם מעם הארץ ממעט לכהן משיח, חו אין לחדש למעט גם נשיא, דהא שפיר איצטרך למיכתב, אלא הענין הוא נידון כללי אם לכלול גם משיח ונשיא צפרשת חטאת יחיד, אלא שנמחדשה בהם הלכה צפר ובשעיר, אבל אם חסר אחד התנאים לחיוב הפר או השעיר, שפיר חזרו לדין יחיד לכשזה או שעירה, או דאינס בכלל פרשת חטאת יחיד, וממילא אין בהם חיוב אלא לפי פרשת פר ושעיר, והיינו דאמרינן דקד"א דמשיח בשגגת מעשה מציא כשזה או שעירה, דבזה ליכא לחידוש הכתוב לחייב פר, וכן נשיא אם אכל קודם שנתמנה לר"ש או חצי זית לרבנן כיון דחסר בתנאי חיוב שעיר שפיר קם ליה בחיוב כשזה או שעירה דיחיד, והיינו דקמ"ל קרא דמעם הארץ דאלו שנתיחדו צפרשה מיוחדת אינס בכלל חטאת יחיד, וממילא מובן דגם נשיא כן, אלא דנשיא דחייב שעיר בשגגת מעשה ליכא נפקותא בזה אלא אם אכל חצי זית עד שלא נתמנה וכדמפרשינן. ובעינן זה יש לפרש נמי בזה דמיבעיא לן ג' א' אי מיעוט בחלב ומיעוט צע"ז מאטרפין, ונמקשו בתו' איזה קרבן יציאו כיון שאינן שוין

מש"כ רש"י דהוא דלא כר' יוסי דחשיב ליה אינו צא לידי עניות דגוזא ידיה מיהא איתא, כבר תמה בזה הר"ש דאין זה ענין לחיוב שעיר, ומיהו אי משום הא היה מקום לומר דס"ל לרש"י דאם אכתי חשבינן ליה כאינו צא לידי עניות ה"ה דיש לחשבזו שאין על גביו וכו', דהטעם משום שעומד לשון לכשיתרפא וגם בחליו הדברי מלכות נחתכים על פיו, אבל התימא בזה הוא דהא דגוזא ידיה מיהא איתא אינו ענין לדר' יוסי או לצרייתא דר' ירמיה, דזה רק מימרא דרבינא ורנצ"י, וא"כ אם איתא דהך צרייתא דממעט נאטרע משעיר מוכחא דאף בעולה ויורד חשיב צא לידי עניות, א"כ אמאי לא פשטוה מהך צרייתא, ואיך יכולים למיפלג עלה, וקרוצ הדבר שזה גליון מאיזה תלמיד טועה.

י' ב' אשריהם לנדיקים כו', צנדיקים כתיב אשר מגיע וברשעים כתיב שמגיע, ונראה דמזה הוא דייקנין לשון אשרי, דהו"מ למיכתב צתרויהו אשר או צתרויהו שמגיע, אבל רישא דקרא אשר יש נדיקים, אורחיה דקרא הכי, ובסיפא לא הו"מ למיכתב תו אשר יש רשעים כיון שהוא המשך הרישא, ובמהרש"א לא כ"כ.

שם איעתרתיו פורתא, צפשוטו היינו לכל הפחות פורתא, אבל אפשר דדוקא פורתא דמרבא נכסים מרבה דאגה, שו"ר שכ"כ צמהרש"א.

שם משל לשני צנ"א שאלו פסחיהם כו', נראה דר"ל שעשו פסחיהם כהלכה, ונקט צלייה שזו המלאכה האחרונה, ולכך פריך צפשיטות נהי דלא עזיד מנא מן המוצחר פסק מי לא קאכיל, דאף שאכלו לשם אכילה גסה אבל נמכוין גם לשם מנא. שם מי דמי אן קאמרינן חדא דרך כו' אלא משל ללוט כו', לכאורה סתמא דגמ' קאמר לה ור"ל איתותב, וצ"ע.

שם ארנצ"י גדולה עצירה לשמה כו', לכאורה צרכת יעל היא על שהרגה לסיסרא וסיכנה בעצמה להצלת ישראל, ולשם כך גם הוצרכה לעצירה, אבל היכן מצינו שהעצירה גדולה, ונראה דממה שהזכיר הכתוב ענין העצירה משמע שגם על זה נתצרכה מנשים בזה, וש"מ דגדולה עצירה לשמה כו'.

שם איני והאר"י א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמנוות אפילו שלא לשמה כו', מבואר דבהך

בקרבנותיהם, ולמש"כ יש לפרש דגם ע"ז בכלל חיוצ פר שהוא על כל חטא שזדונו כרת, אלא שנתחדש שינוי בע"ז, וכשאין התנאים הנזכרים לחייב קרבן ע"ז, תו שפיר הו"ע ע"ז נמי בכלל כל דבר שזדונו כרת דמתכפר בפר.

שם בעל מינה רצא מר"נ נשיאות מהו שתפסיק כו', נראה דאין כאן נידון מכח סברת גופין מוחלקין וכיו"ב, וכדיינין בכריתות ט"ז אי שצחות כגופין נמי לענין כותב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת אחרת, דהכא פשיטא דכגוף אחד דמי, ואם אכל כזית עד שלא נתמנה וכזית משעבר בהעלם אחד, סגי בקרבן אחד, [ובירושלמי איתא דאף בזכית עד שלא נתמנה וכזית משנתמנה בהעלם אחד דסגי בקרבן אחד והיינו בשעיר], ואפשר דאף בן השונמית שאכל כזית עד שלא מת וכזית לאחר שהחיוהו בהעלם אחד דנמי סגי בקרבן אחד, [דבעיקר החיוצים נראה דחזר לקדמותו ונשאר חייב בכל החיוצים שהיה חייב עד שלא מת, דהא פשיטא דלא חזר כקטן שנוול להיות קטן עד י"ג, וע"כ שחזר לקדמותו], אלא כאן הנידון לענין צירוף דלא שייך צירוף כשהיה צאמצע זמן שנתבטל האיסור, ובצן השונמית שאכל חצי זית עד שלא מת וחצי זית לאחר שחזר וחי פשיטא דלא מצטרף, וכן אם אכל חצי זית חלב ואח"כ הורו צ"ד שחלב זה מותר ע"י טעות בשיקול הדעת [אם כזה אין חזרתם אלא מכאן ולהבא, וליכא בזה חיוצ פר, וכמו שנתפסק בזה מרן זללה"ה צריש הוריות], ושזו חזרו בהן, וחזר ואכל חצי זית, נמי אין מצטרף כיון דצאמצע היה צאמת מותר, ואפשר דגם באכל חצי זית ונשתטה וחזר ונשתפה והשלימו לכזית דנמי אין מצטרף, [ובני י"א נ"י העיר דה"נ צבת ישראל שאכלה חצי זית תרומה ונתארכה לכהן ונתגרשה והשלימה לכזית דנמי אינה לוקה דאין מצטרפין], אבל בנשיא שהאיסור במקומו עומד ורק קרבנו נשתנה בזה מספקא ליה לרבא אי דיינין ליה לענין קרבן כאילו זה איסור אחר, ונמצא שנתבטל האיסור הראשון לגבי קרבן בהיותו נשיא, וממילא אין מצטרף, או"ד שינוי קרבן אינו מפסיק כיון שהאיסור במקומו, וגם חיוצ קרבן איכא אלא שנשתנה.

ולמאי דבעינן למיפשט מהמיר, אפשר דהו"ע ס"ד דטעמא דאיבעיא משום דנשיא צידו לחזור

וגם אפשר לסלקו ולכך לא חשיב להפסיק, וע"ז מייתי דגם מומר שצידו לחזור ובעמוד וחזור קאי אפ"ה חשיב דחוי, [ונראה דזהו עיקר חידושיה דר' יוחנן דאף שצידו לחזור ע"י זכאים י"ב ב', אפ"ה חשיב דחוי], וא"כ ה"ה נשיאות, ודחי דלאו מה"ט איבעיא לן, אלא משום דכיון דגם השתא חייב בקרבן שמא לא חשיב הפסק, א"נ גם לס"ד הו"י ידע דטעמא דאיבעיא הוא משום דגם השתא חייב בקרבן, אלא דס"ד דגם המיר יש לחשבו כזר חיוצא דהא בר חיוצא הוא ובעמוד וחזור קאי, ודחי דמ"מ כל זמן שלא חזר גרע מנשיא כיון דלאו בר קרבן הוא כלל, וכן רהיטת הגמ' שאין כאן חזרה מפירוש האיבעיא, אלא רק דיחוי לפשיטותא.

כתב מרן זללה"ה דאע"ג דמדמינן בסוגיין המיר לנשיא, היינו רק לנידון אי כגון זה חשיב כדחוי, אבל לענין צירוף שני חטאי זיתים לא דמו אהדדי, ואם אכל חצי זית קודם שהמיר וחצי זית לאחר שחזר צו מצטרפין, דהמיר לאו שינוי הגוף הוא דליחשיב הפסק, דאינו אלא שאינו ראוי לקרבן בשעה זו, ולו"ד ז"ל היה מקום להסתפק בזה.

יש להסתפק כהן משיח שאכל כזית חלב בהעלם דבר קודם שנתמנה, וחזר ואכל כזית משנתמנה באותו העלם דבר מהו, מי אמרינן העלם דבר דקודם שנתמנה כשגגת מעשה דמי, דהא בעינן הוראת כהן משיח, [ואם שכח מאיזה טעם הורה ואכל משנתמנה על סמך הוראתו של קודם שנתמנה כתבנו לעיל רפ"ב דפטור], ואין פר כהן משיח מכפר על שגגת מעשה שהרי כהן משיח פטור בשגגת מעשה, וא"כ יציא כשזה או שעירה על הכזית שקודם שנתמנה, ויציא פר על הכזית שאכל משנתמנה, או"ד לא מנאנו שני קרבנות על העלם אחד באיסור אחד בלא גופין מוחלקין, [ולא דמי לנשיא דאיתא צירושלמי דסגי בקרבן אחד בכה"ג דנשיא חייב בשגגת מעשה, ושפיר מהני השעיר גם על חטא שנתחייב עליו כשזה או שעירה], ומיהו בע"ז דקרבנו שזה מסתברא דמתכפר בקרבן אחד אם עשה בהעלם אחד קודם שנתמנה ואחר שנתמנה, ואף דלאחר שנתמנה פטור אשגגת מעשה, דכיון דקרבנו שזה שפיר מכפר על כל הנעשה בהעלם אחד, ואפילו עשה קודם שנתמנה בשגגת מעשה, ולאחר שנתמנה בהעלם דבר.

לכאורה הך צעיה דנשיאות מהו שתפסיק, איכא למיצעי אליצא דר"ש גם צאכל כוית עד שלא נתמנה ונדע לו לאחר שעבר.

שם דאמר עולא אר"י אכל חלב והפריש קרבן והמיר וחזר בו הואיל ונדחה ידחה, ענין דיחוי משמע ציומא ס"ד א' שהוא מילתא דסבירא, ואינטריין קרא צבעל מוס עובר דאינו נדחה, ורצ יליף ממנו דלעולם צעלי חיים אינם נדחים, ור"י דריש מקרא דדוקא התם לא נדחה אכל צעלמא הואיל ונדחה ידחה. — הוא הדין בקרבן נדחה שהפריש עולה והמיר וחזר בו נמי נעשה דחוי, אכל יש להסתפק בקרבן מחוסר כפורים דא"צ דעת כדאמר נדרים ל"ו א', אם נעשה דחוי, וגם יש לדון אם מקריבים אותו גם בשעה שהמיר, דבשעה שנשחטה מסתבר דמקריבין מידי דהוי דמציא על צניו וצנותיו הקטנים, ומסתבר דהמיר גרע דוצח רשעים תועבה, ור"ע. שוב הראוני בספר ערכי תנאים הנדמ"ח לרבו של הרוקח צענין שב מידיעתו, שכבר נסתפק בזה.

שם צעא מיניה ר"ז מר"ש אכל ספק חלב כשהוא הדיוט ונתמנה ונדע לו על ספקו כו', משמע דצנודע לו קודם שנתמנה ואח"כ נתמנה פשיטא ליה דמציא אשם תלוי, ואע"ג דכבר לא יתכן חיוב חטאת בחטא הזה אי נשיאות מפסקת, דאפילו יודע לו לאחר שיעבור כבר לא יציא חטאת, אפ"ה שפיר מציא אשם תלוי כיון שיש כאן חטא של ספק חטאת, ומה שלא יציא חטאת מחמת חסרון ידיעה בשעת חיוב, לא אכפת לן, והרי זה כאילו ידעין שלא יתכן שיתוודע לו בצירור לעולם, דשפיר מציא אשם תלוי.

שם אליצא דרבנן כו' לא תצעי לך כו', מצואר דצאכל חצי זית ספק חלב קודם שנתמנה וחצי זית לאחר שנתמנה פשיטא ליה דפטור מאשם תלוי, דכיון שאין כאן חטא שמחייב חטאת, ממילא אין כאן חיוב אשם תלוי, אכל כשהחטא יכול לחייב חטאת אלא משום חסרון ידיעה בשעת חיוב ליכא חיוב חטאת כמו לר"ש, בזה הרי נתחדש קרבן אשם תלוי כשהחסרון לחיוב החטאת הוא מחמת ידיעה, ואף כשכבר לא יתכן חיוב חטאת, וכמ"ש לעיל.

שם מדאשתני לודאי אשתני לספק כו', ולפ"ז אף כשעבר ואין נשיאות מפסקת, דשפיר יציא

חטאת כשיוודע לו, אפ"ה אין מציא אשם תלוי, שכבר נקבע בפטור ע"י ידיעת הספק משנתמנה. בבהן משיח לא משכחת לה הך צעיה דכיון דאין מציא אשם תלוי, ממילא פשיטא שאם נודע לו משנתמנה דפטור לר"ש כמו לענין חטאת, דנשתנה מחיוב לפטור גרע טפי מנשתנה מחיוב לחיוב, ומה שהזכיר רש"י משיח מציא פה, היינו רק לפרושי הא דאמרין דטעמא דר"ש צמתני דקפטר מחטאת משום דאשתני קרבן דידהו, וצמתני כייל נמי משיח, אכל הך צעיה לא שייכא צמתני כלל. — ואף דנשתנה מחיוב לפטור גרע, מ"מ נראה דלרבנן אף צנודע לו לכהן משיח משנתמנה דמציא אשם תלוי, דרבנן לא אזלי בתר ידיעה כלל.

שם ת"ר מע"ה פרט למומר, וא"ת והא לעיל ממעטינן מיניה משיח ונשיא, וי"ל דאינהו ממעטי מקרא דעם הארץ, דלאו עם הארץ נינהו, והכא ממ"ס דמעם הארץ ממעטינן דמשמע ולא כל עם הארץ. — והנה הך דרשא לפטור מחיוב הקרבן היא, דומיא דמשיח ונשיא דממעטינן מהאי קרא, והא דבחולין ה' צ' משמע דאיכא למילף מזה נמי דאינו מציא קרבן שנתחייב קודם שהמיר, כתבנו לעיל צ' א' דהיינו מסבירא דאם הוא צר הבאת קרבן אין סבירא לפוטרו מלהתחייב בקרבן.

שם מאי צינייהו, יש לעי' אמאי לא נפרש דמומר היינו לכל התורה, וכצרייתא דחולין ה' א', אכל מומר לחלב שפיר מציא קרבן אפילו על חלב, ואילו לרשב"י משום ר"ש אינו מציא דלאו שב מידיעתו הוא, וי"ל דקים לגמ' דדרשא דשב מידיעתו דרשא פשוטה היא וליכא מאן דפליג עליה, וע"כ דת"ק לאוסופי אחי, וא"ת וכיון דת"ק ממעט אפילו מומר לאכול חלב דאינו מציא קרבן על הדם לרב המנונא, ולרבא אפילו לא שביק היתרא ואכיל איסורא כיון דלתיאבון אכיל אינו מציא, א"כ למאי אינטריין למעוטי שאינו שב מידיעתו, ואין לומר דליכא ייתורא לדרשא דשב מידיעתו, דבשבת ס"ט א' מצואר דמיתורא דרשינן לה, וי"ל דאי לאו דרשא דשב מידיעתו, לא הוי ממעטינן מקרא דמעם הארץ אלא היכא שאינו שב מידיעתו ורק לבתר שכבר נתמעט שאינו שב מידיעתו אייתר לן מעם הארץ למעט אוכל לתיאבון או מומר לחלב ומציא על הדם, א"נ דרשא דשב

אחד, ולרשצ"י בשם ר"ש מביא קרבן גם על אותו חטא אם לא פרץ צו אלא לתאבון ועכשו אכלו בשוגג כי היה ההיתר מזומן לפניו, ולת"ק אינו מביא כיון שהוא מומר לאותו חטא, ועי' ברמב"ן חולין שם וכנראה כונתו כמש"כ.

ויתכן עוד דנידון מומר בשעת חטא אינו תלוי בגדרי מומר לכל התורה, להכא בעינן שיהא שז מדיעתו מחמת האיסור, דהכי משמע קרא דגם החוטא הוא במצב אשר לא תעשנה אלא שנכשל בשגגה, ולכן ס"ל לרב המנונא דכיון דהוי מומר לחלצ א"כ אף שפורש מן הדם, אין פרישתו מחמת האיסור, אלא צירוף טעמים אחרים, ולא חשיב שז מדיעתו, וזה נלמד רק מקרא דמעס הארץ, דמיניה ילפינן דבעי שז מדיעתו רק מחמת האיסור, וכ"מ קצת לשון הגמ', דלא אמרינן מר סבר פרט למומר והאי נמי מומר הוא ומר סבר שז מדיעתו וזה שז מדיעתו הוא, אלא אמרינן מר סבר כיון דמומר לאכול חלצ לדם נמי מומר הוי ומר סבר לדם מיהא שז מדיעתו הוא, משמע דחידוש הוא דחשבינן ליה שז מדיעתו לגבי דם, ורצא סבר דרק כשבאיסור עזמו הוא נכשל לתאבון ס"ל לת"ק דמומר הוי ולא חשיב שז מדיעתו דמדיעת האיסור אינו שז, ולרשצ"י משום ר"ש אף זה חשיב שז מדיעתו, ומיהו לפ"ק ק"ק מהיכא קים לגמ' חולין שם דאף כשחטא כשלא היה מומר לדבר, דנמי אינו מביא בשעה שהוא מומר, וכדמזכירין להו לקראי דמכס ודמעס הארץ אהדדי, והתם אשעת הצאה קאי, והא שז מדיעתו אינו מונע הצאת הקרבן דמנטער כי ההיא דפירשו תו' שבעות כ"ו ב' נראה דמביא קרבן על חטא שעשה כשלא היה מנטער, אף דלא חשיב שז מדיעתו, ונ"ל דמ"מ כיון דמקרא דמע"ה דרשינן לה אף דמשמשינן בסברא דשז מדיעתו, אפ"ה משמע שאינו צדין הפרשה ואף לא להביא, ונ"ע.

נראה דאף רשצ"י משום ר"ש דריש לקרא דמעס הארץ ומוקים לה למומר לכל התורה חוץ מאותו חטא, וזה צין לרב המנונא וצין לרצא, ולפ"ו במומר רק לאותו חטא, אפשר דכשר להביא קרבן על אותו חטא שעשהו קודם שהמיר, דמקרא דשז מדיעתו לית לן למעט אלא בשעת חטא דלא חשיבא שגגה, וכמש"כ לעיל דמנטער מסתבר דמביא קרבן, ושמא לבתר דדרשינן מע"ה תו

מדיעתו אינטריך לכהיה דשבעות כ"ו ב' דמנטער לשכות וכפירוש תו' שם, א"נ להיה דיומא פ' א' דמחייבי קרבן אכזית קטן.

שם אמר רב המנונא מומר לאכול חלצ ומביא קרבן על הדם איכא צינייהו כו', יעוי' בתו' חולין ה' ב' שנתקשו דבסוגיא שם מייחין צרייתא דמומר לדבר אחד מביא קרבן ורק מומר לכל התורה אינו מביא ואהא פרכינן והא מהכא נפקא מהתם נפקא ומייחין הך צרייתא, ומשמע דהך צרייתא נמי בעי שיהא מומר לכל התורה, ותיירו דה"נ חלצ ר"ל כל חייבי כריתות שבתורה לבר מדם, [אבל ז"ע לפ"ו הא דקאמר רצא דכו"ע מומר לאכול חלצ לא הוי מומר לדם, דהא ודאי מומר לכל התורה הוי מומר נמי לדם, ולא משמע דרק לענין קרבן קאמר, וס"ל דצרייתא דחולין לא ממעטא אלא נדרים ונדבות ולא חטאת ופליג אצריכותא דגמ' דהתם], א"נ דחלצ ודם בלאו אחד נאמרו ויש מקום לומר דמומר לזה הוי מומר לזה, ולו"ד ז"ל הרי בהך צרייתא פליגי ת"ק ורשצ"י בשם ר"ש, ואיך שנפרש ע"כ נמצא דצרייתא דחולין במחלוקת שניה, דאם נפרש במומר לכל התורה כולה וס"ל לרשצ"י בשם ר"ש דמביא קרבן, הרי הוא פליג, ואם נפרש במומר רק לחלצ נמצא דת"ק פליג, ולחלק צין חטאת לעולה לדינא לא מסתבר לגמ' דהא צצרייתא וצקרא דמעס הארץ לא מוכח מה למעט, ושפיר יש לו לתנא דצרייתא דחולין למעט גם מהאי קרא רק מומר לכל התורה, וכדמזכירין להו התם, ולא שייך למיפרך אלא מהכא נפקא מהתם נפקא, ולא לחלק להלכה, ורב המנונא לפי דלא אשכח תנא דסבר דמומר לכל התורה מביא קרבן על חטא אחד שאינו מומר עליו, וכיון דרשצ"י בשם ר"ש משמע דסבר דמומר מביא קרבן, לכך ע"כ לאוקמי במומר רק לחלצ, ונמצא לפ"ו דת"ק סבר דמומר לדבר אחד הוי מומר לכל התורה, ואשכחן תנא דסבר הכי צעירוצין ס"ט א', ולדידיה גם דרשא דמכס ממעטא מומר לדבר אחד ואיכא לאזכרי גם אליביה דמזכירין להו בחולין שם, וגם אפשר נמי לומר כחירון השני שבתו' דס"ל דחלצ ודם כי הדדי נינהו, ורצא סבר דלכו"ע מומר לדבר אחד מייחתי קרבן על השני, ומומר לכל התורה נראה דס"ל דלכו"ע אינו מביא קרבן גם על חטא שלא פרץ צו, ולכך מוקי לה במומר לדבר

מוקמינן ליה נמי למומר רק לאותו חטא למיפסליה מלהביא, וכדס"ל לת"ק, ומיהו טפי מסתבר לומר דרשב"י משמיה דר"ש ס"ל כצרייתא דחולין שם דרק מומר לכל התורה אינו מביא קרבן, אבל מומר לדבר אחד מביא.

שם והא רבא אמר כו', דרשב"ש כתב למחוק תיבת והא, וכ"ה צילקוט, והכי מסתברא דלא שייך למיפרך ממיתרא דרבא ארז המנוגא, וכן בחולין ה' ב' מייחין לדבר המנוגא, ומשמע דקאי הכי ולא הדר ביה, וכן אי גרסינן ליה הו"ל למימר והאמר רבא ולא רבא אמר.

שם באוכל נבלה כו', דרשב"ש כתב לגרוס חלב, וכ"ה צילקוט, ועי' רש"י.

שם ומר סבר כיון דאילו אשכח דהיתרא לא אכל דאיסורא לאו מומר הוא, לכאורה הו"ל שז מידיעתו קרינא ביה, ולמש"כ לעיל דגם רשב"י אליבא דר"ש דריש מע"ה פרט למומר אלא דמוקי לה במומר לכל התורה, י"ל דשפיר אינטריך למימר דלא חשיב ליה כמומר למעטו מעם הארץ, וא"ת למה באת חשיב שז מידיעתו, הרי אינו שז מחמת ידיעת האיסור, אלא מחמת הידיעה שהיתר גם מזומן לפניו, וי"ל דאוכל לתאבון נפשו עגומה עליו, שאינו חפץ לחטוא, והוא משתדל להתגבר וכן למנוא דהיתר, ולפעמים מתגבר על תאוותו גם כשאין ההיתר מזומן, הלכך כל שלא בא לחטוא במזיד, שפיר קרינן ביה שז מידיעתו, ואף כשאין עכשו היתר מזומן לפניו נמי חשיב שז מידיעתו, (וכמ"ק לשון הגמ' כיון דאילו אשכח דהיתרא כו'), ולפעמים גם כשאין היתר לפניו, הוא מתגבר על יצרו, וכיון דעכשו לא החליט לחטוא, שפיר חשיב שז מידיעתו.

שם אמר רבב"ח אר"י ה"ק אכל חלב לתאבון הר"ז מומר, ר"ל אכל חלב סתמא מחזקינן ליה לתאבון ואינו אלא מומר, ונפ"מ במה דחשיב מומר דאינו מביא קרבן על חלב, וכן לענין דס"ת שכתב פסולה כדאמר גיטין מ"ה ב' למש"כ תו' ע"ז כ"ו ב' דאף במומר לתאבון הדין כן, וכן לענין ההיא דר"ה י"ו א' דיורדין לגיהנום כו' וכמש"כ תו' ע"ז שם.

שם להכעיס הרי זה נדוקי כו', ר"ל דרק באוכל סתם חלב אינו אלא מומר, אבל אם ידוע שאוכל להכעיס או שאוכל נבלות כו', דסתמן

להכעיס הרי זה נדוקי, ולמ"ד להכעיס נמי מומר, כתבו בתו' ע"ז שם דאיהו מפרש לה לענין להחזיר אצדתו ולענין מורידין ולא מעלין, דבלהכעיס אף שאינו מין מ"מ הוא בדין מורידין כמבואר בגמ' שם.

שם איכא צינייהו כלאים דרבנן, יעויין ברא"ש, ולכאורה אפשר לפרש דה"ק אף הלוזש כלאים לתאבון מומר ולהכעיס נדוקי, ובדין סתמא לא איירי, ולרבנן אינו לא מומר בלתאבון ולא נדוקי בלהכעיס כיון שאינו אלא מדרבנן, ובגמ' נקטו דאורייתא הוי מומר דרבנן לא הוי מומר, לרבותא דאף מומר לא הוי, והוא הדין דלהכעיס לא הוי נדוקי, ומסתברא דסתמא אין לחשבו בלהכעיס, דזימנין דלא משכח דהיתרא דכוותה, ומה"ט נראה דנקט רש"י כן ופירש ללוזש כלאים באוכל חלב קאמר, בין לסתמא ובין למפרש להכעיס.

שם מיתביי אכל פרעוש אחד או יתוש אחד הרי זה מומר, לישנא דצרייתא משמע דאחי לאשמועינן דהוי מומר, ולא דאינו נדוקי, דא"ה הו"ל אינו אלא מומר, וגם לשון אחד משמע דלרבותא נקט דבאחד נמי הוי מומר, ולכן נראה דשינויי דמשנינן קושטא הוא אף למ"ד להכעיס מומר, וכן לשון הגמ' צתירון אינו כדיחוי אלא כמפרש קושטא דמילתא, וכן לשון אחד דצרייתא הוא מיותר אם לא דבא לרמוז שאינו בא לאכול אלא אחד למיטעם טעמו, דגם אי הוי קתני אכל פרעוש או יתוש הוי ידעינן דאחד קאמר ומשום דבריה לא צעי שיעור, ולפ"ז לאשמועינן דאף לתאבון נעשה מומר באיסור אחד, ואפשר דהך מומר דינו בלהכעיס למ"ד מומר, דמורידין ולא מעלין וכש"כ שאין מחזירין לו אצדתו, דצעי למיטעם טעמא דאיסורא גרע מלתאבון דעלמא, אלא דלפ"ז קשה אמאי אמר ליה ר"י לר"א צע"ז כ"ו ב' סמי מכאן מומר והא הו"מ לאוקמי במומר כי האי, ומוכח מזה דלמ"ד להכעיס מין ליכא מומר דמורידין, והא דנקט לה התנא בלתאבון דצעי למיטעם טעמא דאיסורא, ולא נקט רבותא טפי בלתאבון ממש, הוא משום דצעי לאשמועינן נמי דאינו אלא מומר.

והבה לשון הצרייתא משמע דסגי צפעס אחת, וכן למיטעם טעמא דאיסורא לא שייך אלא פעם אחת, ולהסבירים דצעי ג"פ בלתאבון עי' מל"מ

פ"ג משגגות, נראה דיש לחלק בין לתאבון דאכילה לבין לתאבון דלמיטעס טעמא דאיסורא, דכזה אין יצרו תוקפו כל כך ושפיר נעשה מומר אף בפעם אחת.

י"א א' ב' מה להלן שאין על גביו כו', ולא קאמר מה להלן מלך אף כאן מלך, דמדאפקיה רחמנא בלשון נשיא ש"מ שהנשיאות גורמת ולאו דוקא מלך, אלא כל שהתנשא שאין על גביו אלא ד' אלהיו, ומהא דדיינין בסמוך בנשיאות דרבי ודריש גלותא מבוחר דמה שהגלות נמשך והעכו"ם מושלים עלינו אין צוה הפסד לומר שיש על גביו דנשיא דישראל בעינן וכל שבישראל אין על גביו שפיר חשיב נשיא, וכ"ה לשון הרמב"ם בפט"ו משגגות ה"ו שאין עליו רשות מאדם מיישראל.

שם צעא מיינה רבי מר"ח כגון אני מהו צשעיר, מהא דחשבינן לעיל ט' א' לנשיא שאינו צא לידי עניות ופטרינן ליה מקרבן עולה ויורד, נראה לדקדק דלא משכחת לה נשיא שיכול לצא לידי עניות, דנראה שאם לא היתה פרשת קרבן נשיא וקרבן כהן משיח צתורה, שלא היינו דורשים מי שצא לידי עניות למעט כהן משיח ונשיא, ורק לאחר שמאלנו שנשתנה דינם בקרבנות תו מסתבר נמי למידרש לפטרם מעולה ויורד, וכיון שכן אם איתא שיש נשיא שהוא בחיוב שעייר ומ"מ צא לידי עניות וחייב בעולה ויורד, תו לית לנו למידרש למעט נשיא שאינו צא לידי עניות, ועוד דמדקאמר סתם רבי יוסי הגלילי והנשיא כיו"צ משמע דכל נשיא שהוא צדין שעייר הוא פטור מעולה ויורד דחשיב אינו צא לידי עניות, ולפ"ז משמע דנשיא שבארץ ישראל היה מצוה על העם לגדלו משלהם.

מהא דתניא דמלכי בית דוד ומלכי ישראל חשיבי נשיאים, נראה דדוקא כה"ג ששניהם מלכים ממש על חלק מן העם בגזולות מחולקים, אבל אם כל ישראל מעורבים ואין עליהם מלך ולא שופט, ויש נשיא לכל שבט, אינם צדין שעייר, דלא קרינן בכל חד שאין על גביו, ולפ"ז נראה דהיינו ספיקיה דרבי אם נשיא שבארץ ישראל וריש גלותא שבצבל יש לדונם כמלכי בית דוד ומלכי ישראל, או כעין נשיאי שבטים כשאין מלך, וכד אהדר ליה ר"ח הרי צרתך בצבל, הוי ס"ד דרבי דחשיב ליה כנשיאים דשבטים, ופריך ליה מאי שנא ממלכי צ"ד ומלכי ישראל, ואהדר ליה דמשום דכייף ליה לריש גלותא

הוא, הא אי לא הוי כייף, הוי דיניה כמלכי צ"ד ומלכי ישראל.

שם א"ל התם שבט הכא מחוקק כו', לכאורה משמע להאי ליטנא שרבי נסתפק אם שררה שלו חשובה כנשיא, ור"ח אהדר ליה שאין לו שררה אלא כעין מחוקק וזה לא חשיב כנשיא, אבל לפ"ז אין כלל ענין ריש גלותא שבצבל לנידון האי ספיקא, ולא הו"ל לר"ח להזכיר התם שבט, והול"ל מר מחוקק דתניא כו', ומשמע מזה דאי לאו דריש גלותא היה לו יותר שררה לרדות את ישראל, היה סגי גם בכח שררה של מחוקק להיות צדין נשיא, ורק לפי שיש שבט בצבל לכך אין לו לרבי דין נשיא, ולהאי ליטנא אפילו אי לא הוי רבי כייף לריש גלותא שבצבל נמי לא היה צדין נשיא, דכיון דאיכא בישראל שררה יותר גדולה ממנו, לא חשיב אין על גביו כו', ורק כשיש שני מלכים שוים חשיבי שניהם נשיאים.

שם ותניא לא יסור כו', לכאורה צ"ל דתניא, ואי גרסינן ותניא יש לפרש דמיייתי הך ברייתא דלא חשיב לנשיאים אלא כמלמדי תורה ולא כנשיא המושל.

מתני' ואין צין כהן משמש לכהן שעצר כו', צתו' יומא י"ב צ' ד' הקשו צהא דאמרינן התם ולקמן י"ב צ' ד' דשני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט ומפרש טעמא כהן גדול משום איבה וכהן הדיוט משום מעלין בקדש ולא מורדין, ואמאי לא אמרינן שאינו ראוי לכהן הדיוט משום דבאמת הוא כה"ג, כדאמרינן דרק משום איבה אינו משמש בכהונה גדולה, וכהן גדול שעבד ככהן הדיוט עבודתו פסולה, ותירצו דכה"ג מתמנה צפה ומסתלק צפה והציאו כן מירושלמי, ומשמע כונתם דבאמת אפשר לסלקו שלא יהא אלא ככהן הדיוט ויעבוד צד' בגדים ויהיה מותר באלמנה אלא שאין עושין כן משום מעלין בקדש, וצ"ע דלפ"ז ראוי לומר שאם הורידוהו דבאמת דינו ככהן הדיוט, ולכאורה א"כ ראוי לומר דאף הוא צענמו יהא רשאי לומר שאינו חפץ בכהונה גדולה, דכשם שאין ממנין אותו צע"כ ה"נ אין להחזיקו בכהונה גדולה צע"כ, ולפ"ז אם לקח כה"ג אלמנה אין להלקותו שיש לחשבו כאילו ויתר באותה שעה על כה"ג, ולא משמע כן, ואם כי אין הכרע מכל זה דשפיר י"ל שצריך הסכמת המלך ואחיו הכהנים שמיניהו, א"נ

נריך להודיעם, אבל גם מן הירושלמי שהציאו אין ראיה די"ל דמסתלק בפה [ולפנינו בירושלמי ליתא אלא מתמנה בפה] היינו מלשמש בכהונה גדולה, אבל לא מדין כה"ג, ולעולם אימא לך דגם לאחר סילוקו עדיין דינו ככהן גדול שעבר, והא דאמרין משום מעלין בקודש כו' אפשר לפרש דלולא דין זה היינו אומרים דאפשר לסלקו [וכמו שאפשר להעביר המלך], אבל מהא דמעלין בקודש ולא מורדין, דהוא מדאורייתא כדנפק"ל מנחות ז"ט א', ידעינן לפרושי דענין כהונה גדולה אינו דבר שניתן להעבירו, ועי' ריטב"א ביומא שם וחולי כוונתו כמש"כ, וז"ע.

וא"ת לפמש"פ דלא שייך לסלק כהן גדול, א"כ מאי האי דאמרין לעיל י' א' והקריב על חטאתו מלמד שמביא על חטאתו משעבר, והא לא משכחת לה שעבר דלעולם בקדושתו קאי, [וכן קשה הא דאמרין התם לא אי אמרת בנשיא שכן אין מביא חטאתו משעבר כו' תאמר במשיח כו', ואם איתא הכי הול"ל לא אי אמרת בנשיא שאפשר להעבירו תאמר במשיח שא"א להעבירו], ואין לומר דעבר מלשמש קאמר, וחיוז פר כהן משיח נאמר רק על כהן המשמש שמביא פר יום הכפורים ועשירית האיפה, דהא כתבו תו"י יומא י"ב א' דהסגן מתחנך בשמן המשחה כשאירע פסול בכהן גדול, ובפשוטו יש לו ע"י זה דין כהן משיח, אע"ג דפר יום הכפורים כתבו בתו"י שם ב' דהוא משל ראשון, שהוא נחשב הכהן המשמש, וא"כ נמצא שהוא מעולם לא היה צדין כהן המשמש ואפ"ה מביא פר, איברא דבר"ש וראב"ד בתו"כ פ' אחרי משמע קצת דאין מושחין אלא כהן המתמנה להיות הכהן גדול המשמש, ולא שמתמנה לסגן וכמש"כ בתו"כ יומא שם, [נ"ב. שו"ר בר"ש אמור שכתב בתו"י, ולפ"ז נראה דמש"כ ב' אחרי שאין מושחין אותו היינו רק קודם יום הכפורים, אבל כשנטמא הכהן גדול ביום הכפורים, והוא צא לשמש, באמת מושחין אותו, ועי' לקמן י"ב ב' שהוכחנו כן, ומיהו בריטב"א מכות י"א א' א' כתב שאין מושחין שני כהנים גדולים בדור אחד, וכ"מ ברמב"ן שם, וכ"ה ברמב"ן ב' אחרי, וז"ע], ולפ"ז שפיר י"ל דבאמת לא נאמר דין פר כהן משיח אלא במשמש, וכשעבר מביא רק מדין משום שעבר, אבל לדעת תו"י נמצא מוכח דאפשר להעבירו מקדושתו, אבל באמת גם

לפי זה קשה דהא ודאי אסור להעבירו מדין מעלין בקודש ולא מורדין, ונמצא דקרא דוהקריב על חטאתו צא דוקא כשעשו שלא כהוגן והעבירוהו גם מקדושתו, וזה דוחק, לכך ז"ל דגם לפי תו' אין חיוז פר כהן משיח אלא בכהן המשמש, דסתם כהן משיח דקרא בכהן גדול המשמש איירי, והסגן שנמשח רק לשם סגן ולא היה צדין כהן משמש כלל באמת לא יביא פר, א"כ באמת לא ימשחוהו אלא ככשיצטרך להביא הפר משלו, אם משום דלעולם הדין כן שנריך שיהיה משל העובד כמו שדנו בזה בתו"י שם, דאז הוא צדין משמש, או דאיירי כשהסגן נכנס לשמש בקציעות.

מדין זללה"ה בסי' ט"ו ס"ק י"ג י"ד נסתפק לדעת תו' דאפשר לסלק כהן גדול שיהא לו דין כהן הדיוט ממש, מה הדין במשום שסילקוהו אי מביא פר, כדתנן ט' ב' במשום שעבר, או"ד סילקוהו שאני, ולו"ד ז"ל סתימת הגמ' י' א' והקריב על חטאתו מלמד שמביא על חטאתו משעבר, וכן הא דאמרו שם לא אם אמרת בנשיא שכן אין מביא חטאתו משעבר תאמר במשיח שמביא חטאתו משעבר, משמע דכל ענין שעבר מביא חטאתו, דאם לא כן אין דינו לנשיא כלום, אלא שיש מצב שהוא עדיין לא עבר אע"פ שאינו משמש, ואז עדיין חייב צפר, ועי"ש מש"כ ז"ל בזה. — גם יתכן דרק במרובה בגדים ס"ל לתו' דאפשר לסלקו, אבל לא במשום.

גמ' אלא שורין את העקרים במים כו', בכריתות גרסינן שלקום, ועי' ברמב"ם רפ"א מהלכות כלי המקדש שהיה שורה ואח"כ נתן השמן על המים ובישל הכל עד שאצדו המים ונשאר השמן, ועי' ירושלמי שקלים פ"ו ה"א.

שם א"ל ר"י וכי נס אחד נעשה בשמן המשחה כו', נראה דאי לאו קרא דשמן משחת קדש יהיה זה לי לדורותיכם שנאמר בעשיית השמן והוא הבטחה שישאר כולו בנס, היה ר' יהודה מודה שיש לעשותו כמעשה הפטמין ולשרותו ולבשלו במים, אע"ג שלא נזכר מים בקרא, דממילא הוא מובן, אבל כיון שהבטח הנס ס"ל לר' יהודה דתו' לית לן לעשותו במים שלא נזכר בקרא, ויש לסמוך על הנס גם בעשייתו, ור' יוסי סבר שאין לפרש מעשה העשייה ע"י הנס שהבטח, אלא יש לעשותו כרגיל, ואין הנס אלא על הקיום.

בסמוך ולא כל דבעי מלכא מורית מלכותא לבניה, הא בשעת שלום למאן דבעי מורית, ונראה דאף אי לא ס"ל הא דר' יוחנן בן זרוקא בבב"ב ק"ל, מ"מ מלכותא שאני משאר נכסים, ולכו"ע מצי מורית למי שירצה, (מדע שהרי אין המלכות נחלקת בין כולם ורק חד ירית). — ויש להסתפק אם מצי מלכא לאורתי מלכותא לאחר שאינו יורשו, ובכריתות ה' ב' גרסינן ולא כל דבעי מלכא מורית ליה מלכותא וליחא למיבא לבניה ומשמע דיכול, וי"ע.

י"ב א' ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה, בפשוטו השקדים ופרחים מחוברים למקל, שהרי זהו הסימן, וא"כ מה יש להזכירם ביחוד, ולא משמע לומר דנשרו מקצת, וגם עליהם נאמרה המלוא לגונוס, וי"ל דר"ל המקל שיש בו שקדים ופרחים, והכוונה להזכיר הטעם שננטונו לגונוס.

שם וארגו ששלחו פלשתיים כו', קרא דמייתין הוא מה שהפלשתיים אמרו, ולא מוכח מידי אם השאירו הארגו אח"כ מזדו, וע"כ י"ל דקבלה היתה בידם, וברש"י כתב אלמא גבי ארון הוא קאי, וי"ע היכי משמע, ועי' בבב"ב י"ד א', ושם מזדו מתפרש שחיצוהו לארון, ומדלא נזכר שהפרידוהו ממילא משמע שנשאר מזדו, וראיתי במדרש רבה במדבר על קרא דוישאלו מבית אביננדב וגו' עם ארון האלהים מפרש דארגו קאי. (יומא נ"ב ב').

שם חני חדא בתחלה מוֹזְקִין שמן על ראשו ואח"כ נותנין לו שמן בין ריסי עיניו כו', לא נתפרש בהדיא מה בין יציקה לנתינה, ולכאורה נתינה היינו שטובל איזה דבר בשמן ונתינה שנטפח על גביו הוא סך, ואילו יציקה הוא שופך מן הכלי על ראשו, ולא מסתבר שיטבול אצבעו ויסוך בו, דראוי לחוש למעילה וגם לאיסור נתינה על זר, אלא טובל בכלי שאין לו תוך וסך בו, ומיהו ברש"י כתב שמושך אצבעו, ואפשר דסתם סיכה כן היא, ויש לפרש כן במלות משיחה, וממילא הותר הדבר לזר, ולפי"ז אפשר גם שטובל אצבעו בשמן ואח"כ סך בו, וי"ע.

שם ה"ק מה טעם ויזוק משום דוימשח, פרש"י משום דוימשח כזר, ולא נתפרש מאי קאמר דאיך שייך לפרש כן בקרא, ועוד דאטו יציקה משום שנמשח, הרי איכא מלות יציקה כמו דאיכא מלות

שם נימא קרא והכהן מתחתיו מבניו כו', לכאורה הרי בהדיא בקרא דמתחתיו מבניו הוא משוח, (דפשיטה דקרא דהכהן המשיח על בניו קאי ולא עליו), ונראה דעדיפא מינה צעין לפרוש, דלאו ממילא שמעינן מהאי קרא דנמשח, אלא דזהו עיקר מה דאמי קרא לאשמועינן, ושםא אי לאו דזהו דאמי קרא לאשמועינן, היה אפשר לפרש דקרא באירע שנמשח כגון מפני מחלוקת, וכנראה זהו כונת השטמ"ק בכריתות ה' ב', אבל גם בלא זה ניחא דשפיר מפרשינן קושטא דמילתא בפרושא דקרא.

שם אי הוי משיח הוי כה"ג ואי לא לא הוי כה"ג, האי ליסנא לאו דוקא דהא אין משיחה מעכבת, וגם מרובה בגדים מציא עשירית האפיפה, (וגם קודם שנגנו שמן המשיחה לא היה מעכבת משיחה, שא"כ לא היו גונוס), אלא ר"ל שצריך משיחה להיותו כה"ג שזו המלוא למנותו ע"י משיחה, ואפשר דכל שדעתם למשחו באמת אינו מתקדש עד המשיחה שזה כמינו, וכ"מ מדכתיב וימשח אותו לקדשו, משמע דהקדושה באה ע"י המשיחה, ומסתברא דכן המלוא שלא לקדשו אלא ע"י משיחה, וממילא קתמא דעת הממנים כן.

שם ירושה היא לכם, לכאורה נראה לפרש דכהן גדול בן כהן גדול אע"ג דהוא קודם כדילפינן בתו"כ מקרא דמתחתיו מבניו, מ"מ הוא צריך מינוי, אבל בן מלך א"צ מינוי דירושא ממש היא להם, וכיון שכבר הוא מלך לא שייך משיחה, דלא מצינו משיחה אלא בהדיוט לעשותו מלך, ולא צמי שכבר הוא מלך, אבל קשה דלפי"ז שלמה שנמשח בעוד דוד המלך חי, היה ראוי שיצטרך משיחה מן הדין אף בלא מחלוקתו של אדניה, וי"ל דאי לאו דבשעת מחלוקת צעי משיחה, באמת לא היו מושחין את שלמה, והיה די להחזיקו במלוכה ציתר הדברים שעשו, ולא היו משתמשין בשמן המשיחה שהוא קודש, ורק לפי שהותר להשתמש בשמן המשיחה בזמן מחלוקת, ונמצא שגם אם לא היו ממליכים אותו בחייו של דוד היה צריך משיחה, לכך שפיר הקדימו להמליכו גם עם משיחה.

ומהא דאמרין דשלמה לא הוי צריך משיחה אי לאו מחלוקתו של אדניה, יש לדקדק דאף בן שאינו זכור א"צ משיחה כשהמלך נוא שהוא ימלוך, דשלמה לאו זכור הוי, וכן ליסנא דגמ'

משיחה, וגם מסתבר שאלו הקדים יציקה יאל
 צדיעצד אף להאי תנא, ועוד דגם צפ' תנא כתיב
 כן ויצקת על ראשו ומשחת אותו, ועוד דלמה
 נדחוק לאפוקי קרא מפשטיה, וכי מה צכך דמנאנו
 משיחה בכל הכלים, אבל גבי כה"ג הרי הקדים
 הכתוב יציקה למשיחה, ובכל הכלים הרי ליכא יציקה
 כלל, ואולי אפשר לדחוק דה"ק דוימשח אינו ר"ל
 מעשה של משיחה, אלא שע"י היציקה הוא נמשח
 לכה"ג, וקרא ה"ק שיצק השמן על ראשו ועי"ז
 הוא משח אותו לקדשו, וכן אפשר לפרש גם
 בתנא, דמשיחה לשון גדולה ורבייה וכדכתיב צפ'
 תנא למשחה צהם והיינו לגדולה כדדרשינן זכאים
 צ"א א', ובפ' זו נמי כתיב זאת משחת אהרן
 ומשחת בניו וגו' והיינו גדולתו, ולפ"ז לא נזכר
 צהאי קרא אלא יציקה, ויציקה זו כוללת גם משיחה,
 וכדכתיב נמי והכהן הגדול מאחיו אשר יצק על
 ראשו שמן המשחה וגו', וזה כולל יציקה ומשיחה,
 ובעלמא כתיב הכהן המשיח, וכן צפ' תשא בעשיית
 שמן המשחה נטויה נמי למשוח צו את אהרן,
 וידעינן דאיכא נמי מנזות משיחה, וכיון דאשכחן
 משיחה בכל הכלים ס"ל להאי תנא דראוי להקדים
 המשיחה, ואידך תנא ס"ל דהאי וימשח ר"ל מעשה
 משיחה, ונמנא מפורש בקרא דיציקה קודמת
 למשיחה, [ועי' רמב"ן צפ' זו דהבנים לא נמשחו
 אלא ע"י הזאה, ומ"מ נתקיים צוה ומשחת אותו
 דכתיב צפקודי, וא"כ הרי שפיר י"ל דוימשח היינו
 ע"י היציקה וכמש"כ], וצ"ע.

שם אר"פ תנא כשהוא מספר עולות ויושבות
 בעיקרי זקנו, נראה דזהו סיום התנא דר"פ
 ועכשיו חוזר המשך של הת"ר, ומה שהפסיקו
 באמצע צהא דר"פ, היינו לפרש דהא דת"ר כמין
 שתי טיפין מרגליות היו תלויין לאהרן בזקנו, דלאו
 אשעת משיחה קאמר אלא שלעולם היה כן.

שם ועדיין היה אהרן דואג כו', לכאורה יש
 לדקדק דהא מה טל אין צו מעילה, ומה לי
 משה מה לי אהרן, ועוד דלמה מתחלה לא דאג
 אהרן ג"כ וממילא היה מתפרש הבת קול על
 שניהם, ויתכן דמשה חשש שנתן שמן יותר מדאי,
 ואם האמת כן הנה משה מעל ולא אהרן שכבר
 נתחלל, [ואף אי קדוש קדושת הגוף, מ"מ לאחר
 שנמשח צו זר נראה שינא לחולין, וכמו תרומה

ובמזה שלא חשש אהרן לאיסור נתינה על זר שהוא
 צברת וחמור טפי ממעילה, נראה לדקדק
 דבכל ראשו אינו עובר על זה ודוקא צנתן על בני
 מעיו אמרינן שם ז' א' דחייב, אבל ראשו כל הראש
 בכלל משיחתו ולא חשיב צער אדם, ורק משום
 מעילה איכא דלאחר שנגמרה משיחתו, כל סיכה
 בשמן זה שלא למנזות משיחה, אית צה משום
 מעילה, ואפשר עוד דדוקא על צער אדם איכא
 איסור צור, אבל על זקנו לא, ולפ"ז אפשר דצכה"ג
 שנטל משמן המשחה שעל ראשו ונתן על סנטרו
 חייב משום על צער אדם לא ייסק, וצ"ע.

שם חזו לפומיה, לאפוקי אחוריו.

שם ת"ר משיח יכול מלך כו', הא דאתחיל ממשח
 ולא מרישא דקרא, משום דבעי למימר יכול
 מלך, ונראה דיכול מלך היינו אף מלך, דאין סברא
 לומר דרק מלך ולא כהן משיח, דצמורה לא נזכרה
 משיחה אלא גבי כהן ולא גבי מלך, וכן יכול מרובה
 בגדים דצסמוך היינו נמי אף מרובה בגדים.

קצת, וא"כ אמאי לא מוקמינן להא דאין צין כהן המשמש לכהן שעבר, זכהאי גוונא שעבר הראשון מלשמש, והרי באמת בצרייתא דפליגי ר"מ ור"י לא קתני סתם כהן שעבר, אלא קתני בהדיא דאיירי בנטמא הראשון וחזר לעבודתו, ונמה"ט נראה שסתם הרמז"ס צפ"ו משגגות ה"ז שאין צין משום המשמש למשום שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה, ולא הזכיר שאינו עובד דהתם בעבר מחמת מום פשיטא שאינו עובד ולא הוזכר לפרש, ובעבר מחמת זקנה אם כוננו עבר מחמת זקנה הפוסלתו כדאמר חולין כ"ד ז', גם כזה ממילא מובן שאינו עובד, ואם מחמת חולשת זקנה ועדיין כשר, הרי ליכא איבה אם יעבוד, אבל הציא הא דאין צין לומר דבכל קדושתו קאי, ואין מה שהומם או נזדקן מורידו מקדושתו, דרק לעבודה יש כזה פסול, ובלח"מ שם נתקשה כזה, גם מש"כ הרמז"ס צפ"א מה' עבודת יום הכפורים ה"ג והשני עובר היינו מלשמש, וצ"ע בלח"מ שם שנטה מזה ונדחק, וצ"ל דכיון דטפי רגיל כהן שעבר, בשהראשון חוזר לעבודתו, דעבר מחמת זקנה לא שכיח כ"כ, לא הוי ליה לתנא למיסתם.

ולאחאמור נראה להוכיח דכשנטמא הכהן גדול ביום הכפורים ונכנס הסגן לשמש תחתיו דמושחין אותו וכמש"כ תו"י יומא י"ג א', דהא מוכחין בסמוך מצרייתא דר"ש דסבר כר"מ, והתם קתני וכולן נוהגין במשום שעבר, ואם איתא שאין מושחין את הסגן של יום הכפורים, א"כ ע"כ דמשום שעבר היינו שהזקין ועבר מלשמש, וכזה הרי ליכא איבה, ואף ר' יוסי מודה, אלא ודאי דאף כשעתיד הראשון לחזור לעבודתו נמי מושחין את השני, ודללא כמו שצדדנו לעיל י"א ז' במשנה ושכ"מ צריטצ"א מכות י"א א' וצרמז"ן שם, שלא היו מושחין את הסגן, וכן הוא בהדיא צרמז"ן עה"ת צפ' אחרי, ולדידהו צ"ל דזימנין משכח"ל שנמשח הסגן כגון שהכה"ג נעדר זמן ממושך קצת וכעין שכתבו תו' צניז מ"ו, וכזה איכא איבה כשחזר, וכזה"ג מתפרש משום שעבר דר"ש, דמשמע דאיירי כששניהם ראויים לכל העבודות ולא כשנזדקן ונצטר ממנו מלעבוד, וכן יש לפרש משום שעבר דסנהדרין י"ט א' דמזבאר דאית זיה משום איבה, ומדסתם ר"ש ס"ל לגמ' דאף זכהאי גוונא איירי ומוכח דס"ל כר"מ כזה.

שם אי כהן יכול מרובה בגדים, הגר"א ז"ל הגיה בתו"כ אי כהן יכול כהן הדיוט ת"ל הכהן, אי הכהן יכול מרובה בגדים.

שם יכול משום מלחמה, נראה דמשיחה למשום מלחמה נפקא לן מקרא דאשר יוצק על ראשו כדאמרינן לקמן ז' דהיינו משום מלחמה, דזהאי קרא מזבאר דאיכא תלתא כהנים גדולים דהכהן הגדול היינו הכהן גדול, ומלא את ידו היינו מרובה בגדים, וממילא איכא לאוקמי אשר יוצק על ראשו ככהן אחר, וכיון דאשכחן כהן המתמנה במלחמה כדיליף סוטה מ"ז א' סברא הוא לאוקמי האי קרא זיה, ומזבאר שהוא נמשח, ויש להסתפק אם משיחתו ככהן גדול גם ציניקה וגם במשיחה או דקאי ציניקה לחוד.

שם סד"א על שגגת מעשה יציא שעיר כו', ק"ק לפ"ז א"כ מאי שנא דגבי העלם דבר קרייה רחמנא משיח וגבי שגגת מעשה קרייה נשיא, ועדיפא הו"מ למימר דאז הוי מפרשין דנשיא היינו נשיא שצט, ושמה הוי מפלגינן שאין חיוצ פר אלא במלך שנמשח, אבל חיוצ שעיר בכל מלך.

שם מרובה בגדים מציא פר הבא על כל המצוות דברי ר"מ, נראה דבכלל זה נמי דפטור בשגגת מעשה, ולכאורה נראה דגם משעבר מציא, דעל כל האמורים צפרשה אית לן למידרש והקריב על חטאתו משעבר, וצ"ע.

י"ב ב' אחאן לר"מ, לכאורה הרי הא דאינו עובד משום איבה אינו אלא הנהגה, אבל מן הדין יכול לעבוד, ואם עבר ועבד בשמונה בגדים עבודתו כשרה כדאמר יומא י"ג א', וא"כ שפיר אפשר למייתי אין צין כהן המשמש לכהן שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה, וצ"ל דכיון דפליגי תנאי זכאי לא הו"ל לתנא למיסתם, ומרן זללה"ה תירץ דבכלל אין צין גם הא דמקריב חלק בראש כדחזינן בצרייתא דר"ש, וא"כ מזבאר דמקריב.

ויש לעי' הרי לא שייך איבה אלא כשהראשון חוזר לעבודתו, אבל כהן גדול שהזקין או שחלה ועבודת יום הכפורים קשה עליו אף שהוא עדיין כשר לעבודה ומינו אחר תחתיו, וזכמו שהזכיר הרמז"ס צפ"ו משגגות ה"ז מחמת זקנה, ועי' להלן, אין כאן שום איבה אם גם הראשון יעבוד

— נכתבו בזה דברים נוספים —

שם אחתן לר"מ כו', ז"ע הא משום איבה אינו
דין אלא הנהגה, ושפיר אשמועינן תנא עיקר
הדין לכל דיני כהונה גדולה זה וזה שוין, ואם עבד
בארבעה בגדים מחלל עבודה ובשמונה עבודתו
כשירה וכן אינך דינים דתנן לעיל י"א ב', וכבר
תמה כן הריטב"א במגילה ט' ב', וכן מרן זללה"ה
בקדשים בהוריות סימן ט"ו סק"כ, ואפשר לדחוק
דפר יום הכפורים בסתמא עובדו בעצמו
ומדאינטריק לאשמועינן דאינו מביא מכלל דעובד,
ודוחק דשפיר י"ל דלאחר דאינו חייב צפר יום
הכפורים שפיר הורידוהו משום איבה, וגם פר כהן
גדול כשר צהן גדול אחר כמס"כ תו' שם דאף
בנטמא כהן גדול אין הפר משל שני, וגם דוחק
לומר דאמתני' סמיק, ובמתניתין קתני זה וזה שוין
בעבודת יום הכפורים ומשמע דעובד לכחלה, דגם
התם י"ל דדינא קתני.

ובראה דכיון דאפשר לסלק כהן גדול מכהונתו
לגמרי וישוץ להיות כהן הדיוט לכל דבריו
וכמס"כ תו' במגילה שם וציומא י"ב, נמצא דאין
כהן שעבר שם דבר, אלא דהתנא עסיק לאשמועינן
דכהן שמעצירין אותו מלעבוד אם משאירין אותו
צמעתו, והיינו דקתני דאין מורידין אותו אלא
משאירין אותו בכל דיני כהונה גדולה, מלבד פר
יום הכפורים ועשירית האפיפה, וכיון דהתנא עסיק
לאשמועינן שנשאר בקדושתו שפיר יש לו להשמיענו
דמ"מ אינו עובד, וכמ"כ לאחר שידוע שיש בזה
מחלוקת תנאים, וסתמתו כפירשו דכל מנות
כהונה גדולה עליו וכו"מ. (מגילה ט' ב').

שם ר"י אמר רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי,
פרש"י דרבי סבר לה בחדא כר"מ ובחדא
כרבנן ולכך סתים לה הכי, אבל הראש"ש כתב
דמשום דבעי לפרושי טובא אין צין לכך נקט גס
לאין צין דלא מצי אזיל אלא אליבא דר"מ, אבל
איהו בכולהו כרבנן ס"ל, ואפשר שדחקו להראש"ש
לפרש כן, מלבד דלא רצה לאוקמי לרבי דלא
כהלכתא, משום דכהאי תירוץ אשכחן דקאמר רב
יוסף גופיה גס דר"ה ז' ב' ובחולין פ"ד א' ק"ד
א' ובכולהו מסיים בזה דבהא סבר כוותיה דמר
ובהא סבר כוותיה דמר, [ובשבעות ד' א' קאמר
נסיב לה אליבא דמר, ושקלינן וטרינן התם אי ס"ל
כוותיה], ואילו הכא לא מסיים הכי, ומזה משמע

ליה להראש"ש דהוא משום דבאמת סבר בכולהו
כרבנן, אבל ק"ק לפ"ז א"כ מה צין זה לתירוץ
דר"מ דרישא רבנן וסיפא ר"מ, ועו"ק דהא טעמא
בעי צמאי פליג ר"ח ור"י, הרי שפיר אשכחן
מתניתין דלא מיתוקמו רישא וסיפא בחד תנא,
וה"נ אשכחן דרבי סבר כוותיה דתנא בחדא ופליג
עליה בחדא, וא"כ מאן מפיק כיד ס"ל לרבי הכא,
וע"כ ז"ל דס"ל לרב יוסף דאשכחן מתני'
דמי שגנה זו לא שנה זו, היינו דוקא במתני'
דסתרי אהדדי וזהו סמך רבי דנדע לאוקמינהו
בתי תנאי, אבל מתניתין דלא סתרי אהדדי בזה
לעולם אית לן למינקט דרבי הכי סבר, ולכך סתם
לן הכא כהאי תנא והכא כאידך תנא, [ומיהו ז"ע
בהאיא דשבעות], ועל פי זה ראוי לומר דגם
במתני' דידן כונת רב יוסף למימר דרבי סבר הכי,
ומה דלא סיימו בגמ' הכי י"ל דהוא משום דבהדיא
אשכחן תנא דסבר הכי וכדברא, א"נ משום
דהלכתא למשיחא הוא.

שם וכולן נוהגין במרובה בגדים, כבר כתבנו לעיל
ט' ב' דלריך לומר דגם הא דפטור על
טומאת מקדש וקדשיו ליתא במרובה בגדים.

שם וכולן נוהגין במשוח שעצר, ה"ה במרובה
בגדים שעצר, אלא דנקט משוח לרבותא דאף
חייב צפר הבא על כל המצוות וכלעיל ט' ב'.
— ומשמע דאף מקריב חלק בראש ונוטל חלק
בראש, ואף דבסברא היה אפשר דבזה גס ר"מ
מודה דאיכא משום איבה, שאין שני מלכים
משמשים בכתר אחד, [אף דודאי הראשון קודם לו,
אבל עכ"פ איכא בזה משום איבה כשרואה שגם
חצירו בראש], וחזינן דלר"מ לא קפדינן באיבה כלל,
ומיהו במשוח שעצר מחמת זקנה מסתבר דמשאירין
אותו צמעתו לטוול חלק בראש, אבל הרי מהא
דמוכחין דר"ש סבר כר"מ מוכח דאף במשוח
שעצר משום שהראשון חזר לעבודתו איירי הכא,
וכמס"כ לעיל, וז"ע.

שם ומחזיר את הרוצח, ע"י מש"כ בחו"צ מכות
י"א א'.

שם אר"פ מאן שמעת ליה דאמר פטור על
טומאת מקדש וקדשיו ר"ש, וה"ה דהו"מ
למימר ר"א, דסבירא ליה נמי הכי כדאמר ט' ב',
[אלא דאם דברי ר' יהודה דקתני צברייתא ר"ש

קאמר לה, א"כ א"א לומר דר"א היא דאיהו קדים לר"י].

המשיח יחטא דדוקא חטא כשהוא כהן משיח משמש.

שם צעא מיניה רבא מר"ג משיח שנטרע מהו באלמנה מידחא דחי או מיפטר פטר כו', עי' ברא"ש מה שפירש בשם הרמ"ה דמדחא דחי היינו שאינו מסולק ועדיין כל מצות כהונה גדולה עליו אלא שהוא דחוי מלעבוד, או דמיפטר פטר כלומר שנסתלק מכל מצוות כהונה גדולה, ויש לעי' דהא רבא גופיה אייתי לעיל ברייתא דר"ש דכולן נוהגין במשוח שעבר, וכן צריך טעם מאי שנא דקמיצעיא ליה בננטרע ולא קמיצעיא ליה בעבר מחמת מוס אס מוס קצוע אס מוס עובר, ונראה דעבר בלא סבה אלא משום שהראשון חוזר לעבודתו, פשיטא ליה לרבא דכל מצוות כהונה גדולה עליו וכדאמר ר"מ לעיל, ואף ר"י לא פליג אלא לענין עבודה משום איצה, ובהכי מתפרשא משוח שעבר דר"ש, וכן עבר מחמת קרי' א"ג מחמת מוס עובר שצידו להעבירו כגון שעלתה לו יצלת וכיו"ב, נמי פשיטא דבקדושתיה קאי לכל מילי, ובמוס קצוע א"ג במוס שיכול לעבור אלא שאינו צידו דומיא דלרעת, קמיצעיא ליה, ונקט נטרע לרבותא דאף שיכול לעבור אפ"ה שמה מיפטר פטר, וכש"כ מוס קצוע, ולכד דמידחא דחי י"ל דאף במוס קצוע חשבינן ליה רק כדחוי מלעבוד אלא קדושתו עליו, ואין נראה לומר דבמוס קצוע פשיטא ליה דמיפטר פטר ורק בננטרע קמיצעיא ליה דלפ"ז נמצא דפשיטותא דמייחין הוא על מה דלא הוי קמיצעיא להו כלל, והוי פשוט להו איפכא, אלא דלפ"ז איפשיטא הצעיא מק"ו, ואין זה רהיטת הגמ'.

ובמסתפקנא בכהן גדול שנעשה בעל מוס, אי מיד חל עליו דין כה"ג שעבר, או דלרין שסנהדרין והמלך יעצירוהו, ונפ"מ צמנחת חזיתין אי קריצה שלימה, דאי דינו כמשוח שעבר, נהי שהמנחה עדיין צאה משלו, דלא גרע מיורשיו, דקיי"ל דאורייתא משל יורשים כר"י מנחות נ"א ב', [ובעודו קיים ולא מינו עדיין אחר תחתיו אפשר דליכא לתקנה דמשל ציבור], מ"מ שלימה היתה קריצה כדתנן התם, אלא אס עדיין דינו ככהן גדול צדין הוא להקריצה חלצין, ואס נימא דבע"מ צעי העברה, יש לדון נטרע מהו, מי אמרינן כיון שאינו משלח קרבנותיו כדאמר מועד קטן ט"ו צ' הרי דינו מיד כמשוח שעבר, או"ד לא שנא, ואס

שם כתנאי כו', משמע דר"ע לית ליה דמשוח מלחמה מצווה על הצתולה ואסור באלמנה, דהא ע"ז אמרינן כתנאי, ודכוותה נמי כיון דחזינן דר"ע מצריך קרא לעבר מחמת מומין, א"כ ר' ישמעאל דלית ליה קרא אית לן למימר דס"ל דעבר מחמת מומין מותר באלמנה, אלא הרמב"ם צפ"ז מהלכות א"צ ה"א פסק לתרוייהו, והעיר בני שמואל נ"י די"ל דר"ש משמע דס"ל תרוייהו, דכולן נוהגין במשוח שעבר משמע אף בעבר מחמת מומין, ואע"ג דמקריב חלק בראש לא מצי קאי אצ"מ, זו היא סבה נדדית אלא לכל הדינים שזה, וכן ברמב"ם פט"ו משגגות ה"ו דקדק דעבר מחמת מוס מציא פר מהא דאין צין כהן המשמש למשוח שעבר אלא פר יום הכפורים ועשירית האפיפה, ומשמע שזה מתפרש אף אצל מוס, וכן קאמר בהדיא דמשוח מלחמה מוזהר על צתולה ואסור באלמנה, אלא ע"כ מוכח דמשוח שעבר אין הכרח דכולל גם עבר מחמת מומין, דהא רבא איהו מייחין הך ברייתא דר"ש, ואפ"ה מספקא ליה במשוח שננטרע, ולא פשיט ליה מהא דר"ש, ומיהו י"ל דלצטר דאשכחן דאייירי ר"ע בעבר מחמת מומין, תו אית לן למימר דמדסתים ר"ש תלמידיה סתם משוח שעבר, דבכלל זה גם עבר מחמת מומין, דאל"ה לא הוי ליה למיסתם, ועוד י"ל דיש לדקדק מאי האי דקאמר ר"ע אין לי אלא שעבר מחמת קרי' ואהיי קאי, ואפשר דלכו"ע ראוי טפי לרבות משוח שעבר מלרבות משוח מלחמה, אלא דר' ישמעאל ס"ל דמשוח שעבר א"צ קרא ומסבירא ידעינן דבקדושתיה קאי דמעלין בקדש ולא מורדינן ואי לאו משום איצה הרי הוא ככהן גדול, וכדחזינן נמי דמספקא ליה לרבא מסבירא במשוח שננטרע, וע"ז קאמר ר"ע דאין לי מסבירא אלא עבר מחמת קרי' אלא עבר מחמת מומין צעי קרא, ונמצא לפ"ז דר' ישמעאל אית ליה תרוייהו, ורק ר"ע פליג אמשוח מלחמה, וכיון דר"ש כר' ישמעאל ס"ל צהא קיי"ל כוותיה לגבי ר"ע.

שם מחמת מומין מנין ת"ל והוא, ואע"ג דמרבינן מהבא דקאי בקדושתיה, מ"מ לענין פר אינטריק קרא לעיל י' א' דלא נימא אס הכהן

נימא דננטרע גרע ולא צעי העברה י"ל דלכך צעי
ננטרע, ואפשר נמי דכשם שננטרע אינו ראוי
למלכות ה"נ אינו ראוי לכהן גדול, ולאו משום
טומאה או מום, אלא שזה בכלל עונש הנרעת
להעבירו מגדולתו, וממילא אינו צריך העברה וכמו
במלך.

מתני' כהן גדול פורס מלמטה כו', נראה דתיתי
אשמועינן חדא דרשאי לפרוס מלמטה ודלא
כר' יהודה, ועוד דחכמים תיקנו חיוב קריעה לכהן
גדול מלמטה, ואע"ג דלהדיוט לאו קריעה היא
כלל, וא"ע מה ראו חכמים לתקן חיוב קריעה לכהן
גדול, בזמן שהתורה חידשה איסור לכהן גדול
לקרוע, ונהי שאין איסור אלא כדרך הקורעים אבל
הרי כונת המצוה למנעו מזה, ואין לומר דפורס
מלמטה היינו רשות, דדומיא דהדיוט מלמעלה
משמע, וכן פסק הרמב"ם בפ"ה מכ"מ ה"ו ופ"ח
מה' אבל ה"א, וי"ל דכיון דמשמעות הכתוב שיש
ענין בקריעה על המת, ולא מנע הכתוב את הכהן
גדול אלא מלקרוע כדרך שבני אדם קורעין, סבירא
הוא לקיים גם בכהן גדול ענין קריעה על המת
בגוונא דליכא איסורא.

שם ולא אוכל, ק"ק למאי תני לה, ואפשר דלא
יתי למטעי דאם מקריב כש"כ שאוכל, וכן
לעיל בצרייתא דר"ש נמי תני לה.

גמ' אמר רב למטה למטה ממש כו', יש לעי'
במאי קמיפלגי, הרי מודה שמואל דלת"ק
דר"י אית לן לפרושי למטה ממש, וכן מסתברא
דמודה רב דלר' יהודה אף למעלה שפיר דמי אם
אינו מצדיל קמי שפה דאינו כדרך שבני אדם
פורמין, ומתני' לא מכרעא כמאן אחיא, וא"כ במאי
פליגי, ואפשר לומר דבאמת לא פליגי אלא אי
הלכתא כר"י או כת"ק, וכל חד צעי לפרושי
מתניתין אליבא דהלכתא, א"נ אפשר דצדינא דכהן
גדול פליגי, דרב סבר דאף לר"י אין להתיר לכהן
גדול לקרוע מלמעלה מצלי להצדיל קמי שפה,
גזירה דילמא אחי לאצדולי, ואין להתיר אלא למטה
ממש, דמקום במקום לא מיחלף, אבל קריעה
בקריעה מיחלף, וכיון דלמטה למטה ממש ממילא
נמי למעלה למעלה ממש, ומשמע דכל הלמעלה
כשר לקריעה דכהן הדיוט ואף למטה מקמי שפה,
ודלא כר"י, דנראה דזהו דקאמר רב למעלה ממש,
דאל"ה לא הול"ל אלא למטה למטה ממש ותו לא,

אלא דאמי לאשמועינן דכל הלמעלה כשר להדיוט
ואסור לכהן גדול, ושמואל סבר דלר' יהודה יש
לחייב לכהן גדול לקרוע למעלה, אלא שלא יצדיל,
וכדקאמר וזה וזה צואר, והיינו דאף כה"ג חייב
לקרוע צואר, וכיון דסבר כר"י לא צעי לאוקמי
למתני' דלא כוותיה. — נראה דלמטה לא חשיב
הצדלת קאי שפה אף אם יקרע צסוף הצגד, דכיון
הצגד תלוי כלפי מטה אין נראה אלא סדק, וכך
לי צסוף כמו צאמצע, דעיקר ענין ההצדלה הוא
מה שהצגד נופל ונראה כשנים קרעים כדילפינן
מקרא במועד קטן כ"ב ב'.

שם רבה מצדיל קמי שפה כו', א"ה, עי' מש"כ
בזה בחו"צ מועד קטן בהלכות קריעה ס"ק
כ"ד.

שם אילו נאמר ראש לא יפרע כו', נראה דהקדים
זה לומר דמשמעותיה דקרא שלא יפרוס כלל
וכמו דהוי מפרשין אילו הוי כתיב ראש לא יפרע
וצגד לא יפרוס, וע"י הא דכתיב ראשו וצגדיו לא
נשתנה הפירוש.

מתני' פר המשיח ופר העדה עומדים כו',
לכאורה לשון זה נראה כמיותר, וצני נחום
נ"י השיב דבעלמא המדובר בקרבנות של זעלים
אחד כמו תמידין קודמין למוספין וחטאת לעולה,
ואמרין ליה גם להקדימם בהבאה, אבל כאן שזה
של כהן משיח וזה של צבור לא שייך לשנות דין
הקדמתם, אלא כשאירע ששניהם עומדים.

שם פר המשיח קודם לפר העדה בכל מעשיו,
ר"ל דאפילו שריפתו קודם לשריפת פר
העדה אע"ג שאינו מעבד כפרה, והנה בכל
התדירים והמקודשים נמי הם קודמים בכל
מעשיהם, דהא העיקר דמנא זו קודמת וממילא
כל פרטיה בכלל, ואדרבה כל שהתחיל ודאי חייב
לגמור, והרי מספקין בצבחים ז"א א' דאם שחט
שאינו תדיר כבר גומרו וכן פסק הרמב"ם, והא
דאיצטריך לאשמועינן הכא הוא משום דכל התדירים
והמקודשים סיבת הקדמתן בחשיבות הקרבן וממילא
פשיטא דכל מעשיו בכלל חשיבותו, אבל פר המשיח
ופר העדה סיבת הקדמתו הוא בגלל חשיבות
המתכפר וכדאמרין בגמרא שיש להקדים כפרת
המכפר לכפרת המתכפרין וס"ד דאין להקדים אלא
העבודות שמעבדין הכפרה שבה יש ענין לזעלים,

המוספין אם זה יותר נוח לו, ואף שיש לתמיד חשיבות תדיר, דרך כששניהם עומדים ומוכנים יש להקדים החשוב, אבל כשצא להציא יכול להציא קודם מה שנוח לו, ואילו מחמת דרשא דקרא דתדיר קודם, חייב להציא את התדיר קודם. — ועי' מש"כ בחו"צ זכאים פ"ט א'.

שם מנלן דתנא דבי ר"י וקדשמו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון כו', השאלה מנלן היא על חיוצ ההקדמה למקודש, ולפ"י יש לפרש דבאדם פשיטא שיש ענין של כבוד בהקדמתו, וקרא דוקדשמו היינו לכבדו בהקדמה לפתוח ראשון ולבדל ראשון וכו', וכיון דאפקיה רחמנא לענין הכיבוד בהקדמה בלשון וקדשמו, ש"מ דהמקודש ראוי לכבוד, והיינו הקדמה, ואע"ג דלא דמי הקדמת אדם בין אנשים, להקדמת קרבן, דלפתוח ראשון הוא ענין של כבוד, ואילו הקדמת הקרבן, אינו אלא שמקדים למזוה, מ"מ כיון דאיכא כבוד בהקדמה גם בקרבן שפיר ילפינן לה לנהוג בכבוד זה מקרא דוקדשמו. — ומשמע בסוגיין דוקדשמו דרשא גמורה היא ולא אסמכתא, דהא דיינינן בזכאים ז' ב' בתדיר ומקודש הי מייניהו קדים, ומבואר דאף מקודש הוא מדאורייתא דומיא דתדיר, וכ"כ המ"א סי' ר"א סק"ד ועי"ש שהציא כן מגמ' דגיטין נ"ט, ומש"כ תו' חולין פ"ז א' דהוי אסמכתא בלאו הכי, ז"ע, דמה בכך סו"ס הפסידו הצרכה ומה לי אם זכה מדאורייתא או מדרבנן, ועו"ק דגם אם וקדשמו מדאורייתא מ"מ הרי לא אמרינן דיקדימו לקרוא לכל הכהנים שצצית הכנסת קודם הישראלים, וטעמא משום דכולם חייבים בקריאת התורה, ומה"ט נמי י"ל דמזות קריאתו ראשון נמי אינה מדאורייתא, ואולי זו כונתם דלענין לקרוא בתורה ראשון לא הוי אלא אסמכתא, ולא דכל הדרשא אסמכתא וז"ע.

י"ג א' מה ת"ל הראשון כו', בפשוטו מלשון הראשון קדריש דלא שייך לקרותו ראשון כלל, דמה שנכתב מקודם אינו מקנה לו שם ראשון, שאין ראשון אלא ציחם לשני, והו"ל למיכתב כאשר עשה לפר המשיח, וע"כ דבא לאשמועינן שיהא ראשון כשיש שני, ורש"י פירש דכוליה קרא מייחר, וז"ע.

שם דין הוא שיקדים המכפר למתכפר, מכאן משמע דלכתחלה מזות פר העדה צכהן גדול,

ולחכי אשמועינן דקודם בכל מעשיו כדילפינן מקרא דאף שריפתו קודמת לפר העדה אף שאינו מעבד. עוד נראה דבכל דיני קדימה, לאחר שהתחיל בתדיר או במקודש יכול חזירו לעסוק בשני, ומשנשחט החטאת שוחט העולה, אבל כאן שהטעם שיש להקדים כפרת מכפר, אין מתחילין לעסוק בפר העדה אלא לאחר שגמרו כל מעשה פר המשיח, והיינו בכל מעשיו.

שוב הערוני דבח"כ דבורא דחובה פ"ג איתא יכול תקדום חטאת לעולה בכ"מ וצכל מעשיה כו' יכול תקדום עולה לחטאת בכל מעשיה כו' הא כי"ז דס חטאת קודם לדס עולה מפני שהוא מרצה איברי עולה קודמין לאימורי חטאת כו', [ועי' בגמרא פ"ט ב' קרוב ללשון הזה], ולפ"י יש לפרש דבכל מעשיה ר"ל בין בדם ובין באימורים, אח"כ ראיתי בזה דברים למרן זללה"ה במנחות סימן ל"ג ס"ק י"ח.

ויש לעי' דבגמרא צברייתא ילפינן לה מוכפר בעדו ובעד ציתו וצתר הכי ובעד כל קהל ישראל, והתם לא גמרו כל עבודות הפר קודם שחיטת השעיר, ושוחטין השעיר קודם הזאת היכל של פר כדתנן צימא נ"ג ב', וי"ל דשאני התם דגזירת הכתוב הוא והרי צריך אח"כ לערב דמן, (ואין לפרש בכל מעשיו דהיינו בכל מעשה ומעשה ובאמת דומיא דשעיר יום הכפורים, ואין צריך שיגמור כל עבודת פרו קודם, דל"מ כן כלל, וגם לילפותא דהראשון אין לחדש כזאת). (זכאים ס"א סק"ב).

שם מנה"מ כו', לכאורה כששני הקרבנות שוין בכל, למה לא נשמש מסבירא בטעמא דתדיר להקדימו, דגם מסבירא יש לקיים דתדיר מעליותא היא, וי"ל דאה"נ וקרא אינטריק להקדימו אף כשאין שוין, כגון שהמוספין פרים, ובעלמא פרים קודמין לכבשים כדתניא זכאים ז' א' ומשום תדיר מקדמין לכבשים, ומיהו בזכאים פ"ט א' תנן במתני' האי קרא, [ואצ"י לפרושי מתניתין אתי, וכמבואר בזכאים שם], נמי אהא דתמידין קודמין למוספין, ומוספין היינו מוספי שבת ותרוייהו כבשים, וקושטא קאמר דדינא דאורייתא הוא לאקדומי לתדיר ולא מעלה בעלמא, ונפ"מ נמי כשהאינו תדיר בא קודם, דאפ"ה מקדמין לתדיר וכמש"כ בחו"צ זכאים ז"א א', ואפשר עוד דלענין חיוצ הצאה, אי לאו קרא היה ראוי להקדים

וכמש"כ המל"מ צפ"ה ממעה"ק הט"ו עי"ש, ונראה דאיתרין הא טעמא דע"ג דילפינן מקרא דהראשון, להיכא דעדיין פר כהן גדול אינו עומד, דמה"ט דדין הוא שיקדים המכפר למתכפר ראוי להמתין שיקדים הכהן גדול, אבל מדין הראשון ליכא אלא כשנייהם עומדים, וטעמא דהראשון איטרין לשריפה שאינה מעכבת כפרה דגם זוהי פר כהן משיח קדים, וכן צמשיה שעבר דליכא טעמא שיקדים המכפר, דמ"מ מקדמינן ליה משום הראשון.

שם מ"ט הא חטאת והאי עולה ותניא והקריב את אשר לחטאת כו', הא דלא קאמר בפשוטו מפני שמרנה כדתנן זבחים פ"ט א' דם חטאת קודם לדם עולה מפני שמרנה, הוא משום דמאן לימא לן דפר ע"ז אינו מרנה כיון שהוא בא חובה על חטא, והא דלא קאמר מפני שדמו נכנס לפנים, ומשום זה ודאי חשיב מקודש, לפי שהרי הוא קודם לשעיר חטאת הפנימי הבא עמו, ועיילא ביה חטאת כדאמר זבחים ז' ב' עיילא ביה עולה בהמה וכו', ולכך מיימי מחטאת העוף ועולה העוף שהם באין ג"כ חובה על חטא, וחטאת העוף קודמת ואפילו לעולה בהמה של יולדת וממילא מסתבר דאף כאן החטאת קודמת, ואע"ג דלשעיר ע"ז עצמו הפר קודם שאני שעיר ע"ז דחקר כחיד כדאמר בגמרא, [ואין זוהי חולק אלא דרצא הוסיף טעם אחר], אבל חטאת גמור קודם, כדחזינן בחטאת העוף, (ועי' זבחים ז' ב' למה חטאת קודמת לעולה לפרקליט שנכנס כו', ואינו ענין לכאן דהתם על קרבנות שהם שניהם חובה על ענין אחד קאמר, וזה בע"ז איפכא דעולה קודם), אבל אין ר"ל דמהאי קרא ילפינן דחטאת העוף קודמת אפילו לפר ע"ז, דהאי קרא לא איירי אלא בעולות הבאות עמה, וגם להקדמת חטאת בהמה לעולה בהמה משמשינן בקרא דועשה את האחד חטאת וגו' כמש"כ רש"י זבחים ז' א' ד"ה חטאת בהמה, ולא דהאי קרא דחטאת העוף, ובפי' הרא"ש כאן יש דברים שלא נתפרשו שכתב ז"ל דקרא אתי דחטאת העוף של ראובן קודמת לעולה בהמה דשמעון דבחד גבירא לא משכחת לה, והרי כך משכחת לה בחד גבירא כמו בתרי גברי אם עולה בהמה נדבה או עולה בהמה חובה, ואם חד גבירא ר"ל שנתחייב צמחיהן

יחד הרי ציולדת תרוייהו איתנהו וכנראה יש כאן ט"ס. (זבחים ז' א').

שם ותניא והקריב את אשר לחטאת כו', עי' מש"כ בחו"צ זבחים ז' א'.

שם אלא זה בנה אב שיהיו כל חטאות קודמות לעולות הבאים עמהם, וקיי"ל דאפילו חטאת העוף קודמת לעולה בהמה, זבחים ז' א' אמרינן דזה בנה אב איטרין להקדים חטאת העוף לעולה בהמה, ונתקשו שם בתו' א"כ מאי הא דאמרינן וקיי"ל כו', ולכאורה מזה בנה אב לא ידעין אלא שהחטאות קודמות לעולות הבאות עמהם כלשון הגמ', וזהו דין בחיוב הקרבן, ואיטרין ליולדת שמציאה חטאת העוף ועולה בהמה, דכל חטאת העוף ועולה העוף הוי ילפינן נמי מואת השני יעשה עולה וגו' שיש להשוות כל הקנים זה לזה, ואיטרין לזה הקריב את אשר לחטאת ראשונה לומר דלעולם חטאת ראשונה ואף שהעולה בהמה, ומזה עדיין לא ידעין להקדים פר העלם דצר לפר ע"ז, דצדיי קדימה לא למדנו עדיין, די"ל דהתם כך הוא חיוז הקרבן להקדים החטאת, ולזה מסיים דקיי"ל דהאי קרא מרצה אף חטאת העוף דעלמא שקודמת לעולה בהמה דעלמא, וזה ע"כ מדין קדימה דהא צשני חיוזים נמי איירי, וממילא ה"ה דפר העלם דצר קודם לפר ע"ז, ונקט פר ע"ז לרצותא דאע"ג דהוא קודם לשעיר החטאת ואיכא למימר עיילא ביה חטאת בעולה וכדאמר זבחים ז' ב', אפ"ה פר העלם דצר קודם.

ונראה דמהך סוגיא קים להו להתו' זבחים ז' ב', דחטאת העוף קודמת לעולה בהמה דנדבה, ונתקשה בזה מרן זללה"ה צמחות סי' ל"ג ס"ק י"ג וצחו"צ זבחים ז' א' מנ"ל דעולה בהמה גריעא ממעשר דמצואר צסוגיא שם דקודמת לחטאת העוף, והרי עולה בהמה קודמת למעשר, וצאמת מדהציאו צסוגיין הך צרייתא להקדמת פר העלם דצר לפר ע"ז ע"כ מוכח דמהך צרייתא למדנו דיני קדימה אף לענין קרבנות שאינם צאים ביחד.

שם שעיר עכו"ס קודם לשעיר נשיא מ"ט הא צבור כו', נקט שעיר לרצותא דע"ג דכתיב חקר אל"ף ועולה קדמתו, וכש"כ פר העלם דצר של צבור, ומיהו התם צלאו הכי פר קודם לשעיר, וחטאות צבור דעלמא צלאו הכי קודמין משום

הלחם קודמים משום שהם צאין רק בגלל יום, משא"כ הכבשים שהם צאין גם בגלל לחם, וכן כבש הבא עם העומר, אבל לפ"ז גם מוספי עזרת שבחומש הפקודים קודמים לפר ואילים וכבשים ושעיר הצאין בגלל לחם, ואילו בסוגיין אמרו רק שהלחם קודם להצאין עמו וכן העומר לכבש הבא עמו, וזה הרי איכא טעם פשוט לאחרון משום שכאילו הם טפלים ללחם ולמנחה, [ואף שאין מעכבין זה את זה], ואפשר דא"נ והתנא פירש טעמא דצאין בגין ליום לאשמועינן דגם טעם זה מספיק להקדים, ונפ"מ צאמת למוספי היום וכמש"כ.

מתני' האיש קודם לאשה כו', יש לעי' היתה האשה קרובתו מהו, דלענין נדקה הרי הקרוב קרוב קודם כדאיתא צו"ד סי' רנ"א ס"ג, ושם ה"נ לענין להחיות, וגם יתכן דאף שאינה קרובתו, אם מכירה, או דטפלי תליא בה, ויטער עליה יותר, דנמי רשאי להקדימה, כיון שלענין נערו הוא קודם, ורק כששניהם שוין לגמרי אמרינן דהאיש קודם, ועי' צשו"ע יו"ד סי' רנ"א ס"ט דאצו שהוא ת"ח או רבו קודמים לגדול מהן, וי"ע.

שם האיש קודם לאשה כו', לכאורה נראה דאפילו האשה נביאה וחכמה, מדמפליג בסיפא ולא מפליג ברישא, וי"ע.

שם ולהשז אצידה, אפשר דזה רק כשאצדת שניהם שזה, אבל אם אצדת האשה שויה טפי מאצדת האיש י"ל דשל האשה קודם, דעל כל פרוטה איכא השבת אצדה, הגע עצמך הרי שנאצדו לאשה עשרה טלאים ולאיש טלה אחד והוא יכול להחזיר או של האשה כולם או רק של האיש, הרי מסתבר להקדים את של האשה דצידה יקיים עשר מצוות, וה"נ בשיווי טפי. — ונראה דאם האשה קרובתו, של האשה קודם, דהשבת אצדה יש לדמות לנדקה, אף אם צלהחיות נימא דלא אוליין בתר קורבה.

נראה דאין דיני הקדימה אלא עד שלא נטל, אבל משנטל אחת נחייב בה, ואפילו נטל זו שלא היה ראוי להקדימה, ונראה דלא עבר אלא על מצות הקדימה, אבל לא על לא תוכל להתעלם, ואפילו ראה אותה בראשונה. (ב"מ סכ"ו סק"ג ועי"ש).

שם והאשה קודמת לאיש לכסות ולהוויא מצית השצי כו', גם כאן יש לדון אם האיש קרוב

תדיר, והא דנקט טעמא משום דהאי נצור והאי יחיד, ולא נקט טעמא דשעיר ע"ז הוא פנימי ומשוב מקודש לגבי שעיר נשיא שהוא חיצון, משום דצעי לאשמועינן דנצור קודם ליחיד, שלא נשנה דבר זה במקום אחר, ואה"נ דבהאי גוונא איכא נמי טעמא שהוא פנימי, ונפ"מ דפר ע"ז נמי קודם לפני נדבה דיחיד, וכן עולות קיץ המזבח דנצור נמי קודמים לדיחיד, כשכבר הוקדשו להקרבה.

שם מ"ט האי מלך והאי הדיוט, לכאורה לפ"ז אם מציא השעיר משעבר אינו קודם, וכן אם מציא כשבה או שעירה משנתמנה הרי הם קודמים, ולא משמע כן דהכא בהקדמת הקרבות איירינן ולא בכבוד הצעלים, לכך יש לפרש דקרצן שנמחדש למלך הוא קודם אף אם מציאו משעבר, וקרצן הדיוט שמציאו משנתמנה דינו כקרצן הדיוט, אא"כ שהמלך עם הקרצן ומשום כבוד מלכות.

שם שתי הלחם קודמים לכבשים הבאים עמהם, לא יתכן לפרש על כבשי עזרת, דהכא צדין הקדמה איירינן וצדאיכא תרוייהו, וא"כ הם באים ביחד עם הכבשים, (ולא משמע כלל לומר דאיירי בדלית ליה אלא לכדי אחד מהם, וגם לפ"ז זה תלוי בפלוגתא דתנאי מנחות מ"ה ב'), וע"כ לפרש דר"ל שצעת הכבשים דכתיבי צאמור והקרבתם על הלחם שצעת כבשים וגו', אלא דק"ק שהזכיר הכבשים ולא הזכיר הפר והאילים והשעיר כדחתן להו צמנחות שם, וי"ל דרישא דקרא נקט, וא"נ אגב דנקט כבש גבי עומר ניחא ליה נמי למינקט כבשים גבי שתי הלחם, ומרן זללה"ה צמנחות סי' ל"ג ס"ק ט"ו כתב להגיה שתי הלחם וכבשים קודמין להצאין עמהם והיינו נמי לפר ואילים וז' כבשים ושעיר, ואפשר עוד לפרש דלענין אכילתן קאמר דמנחה להקדים אכילת שתי הלחם לאכילת הכבשים [וכ"כ ז"ל שם], דכשם שמנחה להקדימן בהקרבתן כך יש להקדימן באכילתן וכמו שכתב הרמב"ם צפ"ט מתמור"מ הי"ב, אבל ז"ע שהרמב"ם שם ה"ט העתיק ושתי הלחם קודמין לשני כבשים ולענין הקרבה איירי התם, ושם לענין הכנתם קאמר, שיש לקנות החטים או הסולת קודם ואח"כ הכבשים, וי"ע.

שם זה הכלל דבר הבא בגין ליום קודם לדבר הבא בגין לחם, לכאורה ר"ל דה"ט דשתי

מהו, אבל מהא דאמרינן בגמ' דאמו קודמת לכולם, נראה דבזה לא זולתין בזה קורבה, דאי משום קורבה, היה אצלו ורצו קודמים, וכש"כ הוא עצמו, ואמו קודמת אף לעצמו כמש"כ הש"ך זיו"ד סי' רנ"ב סק"י, [אף שהדבר ז"ע דצירושלמי איתא שהוא קודם, ושם י"ל דהירושלמי איירי בשבי שיש בו סכנת נפשות, וז"ע], אבל לפ"ז קשה מאי שגא אמו דנקט, ולא נקט סתם אשה קודמת לכולן, ואפשר דהא דקודמת אף לעצמו, זה רק באמו, אבל להקדים לרצו ואצלו כל אשה קודמת, וז"ע, גם ז"ע דלכאורה גם לפדיון שבויים לא מחייבין ליה יותר מחומש, ואילו לגבי לפדות אצלו מסתברא דכופין אף ביותר מחומש, עי' יו"ד סי' רנ"ב סי"ב, וא"כ נמצא דעד חומש אשה קודמת, ומחומש ולהלן קרוב קודם, ול"ע בכ"ז כעת.

שם חכם שמת כו', יש לדקדק מה ענין מיתה לכאן, הא בשבי דאירינן ע"כ איירי בליכא סכנת נפשות, דאי איכא סכנת נפשות צדין הוא שיהא הוא קודם לאמו, דחיך קודמין, וכמש"כ הש"ך זיו"ד שם סק"י, ואפשר דבא לרמוז דהשתא בלהחיותו איירינן ולא בשבי, דרק בגלל הקדמת אמו נשנו הדינים ברישא לענין שבי, אבל בפשוטו יש לדון לענין להחיותו וברישא דמתני', וכ"מ בסמוך דאמרינן כי תניא הריא להחיותו וכנראה היינו הך צרייתא.

שם כהן גדול קודם לנביא, יש לעי' ניםא נמי נביא שמת אין לנו תמורתו, כהן גדול שמת כל כהנים ראויים לכהונה גדולה, וי"ל דלא אמרינן כן אלא בחכם שמעלתו גדולה, והוא נחלת כל בני דורו. — והנה משמע דנביא קודם לכהן הדיוט, וז"ע מנ"ל, הא לחכם צדין קרא ולנביא ליכא קרא, ואולי מדכתיב אתה ורעיך משמע דכי הדדי נינהו ונהי דכהן גדול קודם אבל לא כהן הדיוט. יש לעי' בהך קרא שהקדים נדוק לנתן, דילמא התם לא היו שוין, וי"ל דמדכתיב נדוק הכהן ונתן הנביא משמע דמשום כהונה ונביאות קתני להו בסדר הזה, ועוד דלענין למשום מלך אין סברא להצריך חכם, אבל כהן גדול ונביא שפיר צריכים, וא"כ ראוי לחשבם בסדר חשיבות הנביאות והכהונה גדולה זה לעומת זה, וקרא דעבדי אדוניכם נחא בפשוטו דלא הוי קרי להו עצדים אם לא משום מעלת המלכות.

שם שמע נא יהושע הכהן הגדול כו', נראה דמיתורא דהכהן הגדול קדרשינן, דאל"ה דילמא יהושע גדול מיניהו הוי, ולא משום מעלת

גמ' חכם קודם למלך ישראל חכם שמת אין לנו כיו"ב כו', יש לעי' דלקמן פרכינן מנה"מ דממזר ת"ח קודם לכהן גדול ע"ה וילפינן לה מקרא, ותיפ"ל מה"ט שאין לנו כיו"ב, וי"ל דעל ייחוס כהונה שהוא בתולדה לא שייך לדון מסברא זו, וכמו איש ואשה דמסתבר דאיש קודם אף אם האשה חכמה, ולכך אינטריך קרא דחכם עדיף מכהן גדול, [ועוד דנהי דכל הכהנים ראויים להיות כהנים גדולים אבל ממזר הרי אינו ראוי], אבל כשהנידון לענין חכם ומלך שפיר אמרינן מסברא דכל ישראל ראויין למלכות אבל חכם אין לנו כיו"ב, ואכתי קשה דכיון דמלך עדיף מכהן גדול, וחכם עדיף ממלך, א"כ כש"כ דעדיף מכהן גדול ואמאי אינטריך קרא, לכך ז"ל דהא דאמרינן מסברא דחכם עדיף ממלך היינו רק לבתר דידעינן מקרא דעדיף מכהן גדול.

יש לדקדק דלקמן במתני' תנן אימתי בזמן שכולם שוים כו', ומשמע דכל שהממזר גדול מהכה"ג בחכמה הרי הוא קודם אפילו אם לא הגיע למדרגת חכם, ואילו הכא קתני חכם ומשמע

הכהונה גדולה, ועי' ברא"ש דאליטריך נמי האי קרא, והא דלא סגי בהך לחוד י"ל דאה"נ אלא אגב דאירי בהאיא פרשתא לאקדומי למלך מיימי נמי דהתם גם מצואר דכה"ג קודם לנביא, והא דזכריה גלי דלאו אורים ותומים קגרס.

שם משוח בשמן המשחה קודם למרובה בגדים, יעוי' ברא"ש, ולפירושו המרובה בגדים הוא כהן המשמש למעשה, ואפ"ה המשוח עדיף דגם הוא ראוי לעבודה והוא גם משוח בשמן המשחה, ולו"ד ז"ל היה מקום לומר דכהאי גוונא מרובה בגדים עדיף דכהן המשמש חשיב טפי, דמשוח שאינו משמש דינו כמשוח שעבר, והכא משכח"ל כששניהם אינם עובדים כגון שגלו, או שהמלך סלקם, שהדבר צידו כמצואר בתו' יומא י"ב ב', או שחרב הבית.

שם מרובה בגדים קודם למשיח שעבר מחמת קריו, ונראה דאין ר"ל ציוס שהוא צעל קרי, דאין חשיבותו נגרעת עי"ז, אלא ר"ל שעבר ועדיין הוא ראוי וכשר לעבודה, או שיוכשר לאחר זמן, ומשכח"ל שעבר מחמת חולי או תשישות, ובהאי גוונא זה שנכנס תחתיו, יש לו דין כהן המשמש לענין פר יוהכ"פ ועשירית האיפה, ואירי שנכנס תחתיו משנגזר שכן המשחה ולכך הו"ל רק מרובה בגדים, והא דאמרין צניר מ"ז ב' דמשוח שעבר לאו בר עבודה הוא, היינו בלמעשה שאינו עובד, אבל ברא"ש כאן וצניר שם וכן בתו' צניר, כנראה משמע להו דמשיח שעבר לאו בר עבודה הוא היינו שאינו ראוי לעבוד ולכך דחקו לאוקמי היכי משכח"ל.

שם סגן קודם לאמרכל, סגן היינו זה שנתמנה אס יארע טומאה לכהן גדול, ועדיין לא שימש, דבסנהדרין י"ט א' מצואר דבסגן ליכא משוח איבה, עוד מצואר שם דסגן היינו ממונה, ולכאורה ממונה היינו אמרכל, וכמו שפרש"י שממונה על כולם, וא"כ משמע צסוגיין דסגן לאו היינו ממונה, ואפשר דתרי ממונים היו, אבל לפ"ז הסגן ממונה על הממונה וא"כ פשיטא שהוא קודם לו, ואפשר דרשאים גם למנות ממונה אחר ולא הסגן, והדבר תלוי לפי הענין בחשיבות הסגן ותריותו, והתם דייקנין שאפשר למנות את הסגן כממונה, אבל אינו חיוב, ושפיר יתכן שיש אחר הממונה והיינו אמרכל.

שם מוטב שיטמא משוח מלחמה כו' שחם יארע צו פסול בכה"ג נכנס הסגן כו', משמע דלאו משוח שמעלת הסגן גדולה ממעלת המשוח מלחמה, אלא משוח הצורך שחם יארע פסול בכה"ג, ולפ"ז סגן אין צו שום מעליותא כלפי משוח מלחמה, ואדרבה משוח מלחמה עדיף מיינה וכדחזינן שהוא קודם להחיותו, דסגן הוא ככהן הדיוט לכל מילי, ולפ"ז נראה דסגן שעבר אין צינו לכהן הדיוט ולא כלום.

שם והתניא משוח מלחמה קודם לסגן כו', ק"ק דבפשוטו היינו צרייתא דלעיל, ולצטרך דמיייתין לה קמיצעיא לן לענין טומאה מאי, כלומר דצרייתא ודאי לא לענין טומאה איירי ושחם לענין טומאה שאני, וא"כ מאי תו פרכינן מינה, ושחם אגב צניר דהתם לא מיייתין לה מעיקרא.

מתני' אימתי צומן שכולם שוין כו', מזה מצואר דצאינס שוים כל הגדול צחכמה קודם, וכ"ה צרמז"ס פ"ח ממת"ע הי"ח, והכ"מ שם לא הראה מקורו.

שם אבל אס היה ממזר ת"ח וכה"ג ע"ה כו', לאו דוקא ע"ה אלא שהוא קטן מן הממזר כדמוכח מרישא, וכ"ה צס"ך יו"ד ס' רנ"א ס"ק ט"ו, ויש לדקדק מ"ש דנקט ממזר ולא נקט עצד משוחרר, והא פשיטא דגם צעצד משוחרר הדין כן דצקרא דיקרה היא מפנינים לא מידכר מידי אמאן קאי, וכן אימתי דמתניתין אכולהו קאי, ושחם משוח דרוב ממזרים פקחין כדאמר צירושלמי פ"ד דקדושין הי"א לכך נקטינהו, אח"כ ראיתי צמאירי שכתב כעין זה משוח דאין חכמה מלויה צגרים ועצדים.

גמ' זה היה צכלל ארור כו', צ"ע הרי רק כנען היה צכלל ארור, אבל לא מצאנו ארור לעצדים, ואפשר דכל עצד יש לחוש שהוא מזרע כנען וקללת נח גרמה לו להיות עצד. שם יקרה היא מפנינים כו', כתב מפנינים וקרי מפנינים, וקדריש את הכתיב.

י"ג ב' ר"פ אמר אפילו שופתא מרא גייני, אפשר דס"ל לר"פ דצגלימי יש להם קצת הנאה מזה, ואפשר שגם אוכלין ממנו מעט, אבל שופתא מרא אינו אלא משוח שסורן רע. — שופתא מצואר צצבת ק"צ ב' שהוא יתד קטן הניתן להדק את הבית יד למרא עי"ש צרש"י.

המדרש וצדאיכא נשיא, [עי' צהגר"א שם ס"ק י"ט], וצוה גם צרבו מוצהק תיקון.

שם א"ל ר"מ לר"נ אנה חכם כו', יש לעי' אמאי קפדי, והא סברא הוא לחלוק כבוד לנשיא, ואי רשצ"ג לא תיקון כלפי רבו מוצהק, י"ל דהו סברי דאינהו כרבו מוצהק, ולא הו ליה לרשצ"ג למימר דלא ליקום מקמייהו, ואיהו לא חשיב לכו כרבו מוצהק, א"נ הו סברי דנהי דראוי לתקן כבוד לנשיא, אבל כיון שכבר נהגו לעמוד גם מקמייהו אין לבטל הדבר, והיה אפשר לתקן לדורות הבאים, וכ"מ צירושלמי צבורים פ"ג ה"ג.

י"ד א' חד אמר סיני עדיף כו' איצטעא לכו ר"ז ורבר"מ הי מינייהו עדיף ר"ז חריף ומקשה כו', בפשוטו מתפרש שהנידון להחיות ואמתניתין קאי, ואע"ג דמסקינן ואפ"ה לא קביל רב יוסף עליה, היינו משום דקושטא הוא דלענין מאן ליהוי רישא נמי תליא בהך פלוגתא, וצירושלמי אמרינן הסדרן קודם לפלפלן, הנה נקטו לשון המשנה שהדבר מפורש דלענין להקדימו להחיות הוא, וצהגר"א צו"ד סי' רנ"א ס"ק י"ח זיין מקור להא דכל הגדול צחכמה קודם לחצירו מהך ירושלמי דהסדרן קודם לפלפלן, והיינו משום דבגמ' דידן לא נתפרש צהדיא דגם לענין להחיותו פליגי, אבל לבתר שמתאנו צירושלמי ודאי ראוי לפרש כן גם בתלמודן, ואע"ג דטעמא דמסיק משום דהכל צריכין למרי חטיא, י"ל דאין צו כדי להכריע צנידון להחיות, דצלהחיות לא מתאנו אלא דאזלינן בתר חשיבות האדם ולא לפי צורך הצריות, מ"מ כיון דצירושלמי חזינן דגם לענין להחיות הסדרן קודם, יש לפרש כן גם בתלמודן, ואפשר דשקולים הם וצורך הצריות יש צו כדי להכריע, ולפ"ז יש מקום לדון אי ממזר סיני קודם לכהן גדול עוקר הרים, די"ל דגם צכהן גדול יש צורך הצריות והרי הוא עדיף או שקול, וצ"ע.

שם והשומה מים של שירי רחילה, לכאורה היינו מים שנחרחץ בהן, אבל כשנטל בכלי ונשתיירו שם מים אין צכך כלום, דהא צעיקה לא מסתבר שאם שפך מים מן הכלי לעיקה יהא שם שירים על המים שצכלי, וא"כ מים של שירי עיקה היינו שהעיקה נילושה צהם, ודכוותה יש לפרש מים של שירי רחילה, שו"ר צוה צא"ח שלהי הלכות ת"ת. שם חמרא וריחני פקחין, משמע דמשיב את הלימוד ופקחין, היינו הך.

שם ויושצין לפני אציהם ואחוריהם כלפי העם כו', נראה דהעם יושצין קצת צריחוק מן הרב ויושצין כעטרה שכולם יראוהו כדאיתא צו"ד סי' רמ"ו ס"ט, ואילו הם יושצים סמוך לאציהם וכשיש צהם דעת יושצין ממולו פנים כלפי פנים כדי שיראוהו ונמצא אחוריהם כלפי העם, אבל כשאין צהם דעת לשמוע לית צהו משום והיו עיניך רואות את מוריך ולכך יושצים מימין ומשמאל אציהם כדי שרק יהיו סמוכים לו ופניהם כלפי העם, ועי' עירוצין נ"ד צ' כיצד סדר משנה כו'.

שם אמר רבא צחיי אציהם צפני אציהם, לכאורה צחיי אציהם מיותר, ואפשר דאי הו נקט רק צפני אציהם, היה מתפרש צפניו ממש, והשתא דקתני נמי צחיי אציהם מתפרש צפני אציהם צמקצה שגם אציהם נמצא שם, ואפילו שלא צפניו. שם כי הו עיילי ר"מ ור"נ הו קיימי כו"ע מקמייהו, דנהגו צהו דין רבו מוצהק, עי' יו"ד סי' רמ"ד ס"ט וס"י, ועי' להלן.

שם אמר רשצ"ג לא צעו למיהוי היכרא צין דילי לדידהו תקין הא מתניתא, יש לעי' וכי ציטל רשצ"ג הא דרבו מוצהק צריך לעמוד מפניו כמלא עיניו, ואפשר דר"מ ור"נ לא הו חשיצי כרצ מוצהק, והני דהו קיימי מקמייהו כמקמי נשיא, הו סברי דאף אצ"ד וחכם כן דינס, וצהא הוא דתקין רשצ"ג, א"נ לא תקין רשצ"ג אלא צצית

ברוך רחמנא דסייען

מפתחות על סדר הסימנים

עבודה זרה

הירושלמי והתוספתא בנותן בקבלה, וברמב"ם בכ"ז, ובשביעית מתי מותר למכור השדה, ובחשוד לשמור ואינו חשוד לעבוד, ובפירות ערלה מתי מותר למכור השדה לחשוד. ט. בהא דאין עודרין עם הנכרי גיטין ס"ב א', ובהא דאגיסטון אני בתוכה סנהדרין כ"ו א' ובתו' גיטין שם בזה.

סימן ב

בדין מכירת בהמה ושרות לעכו"ם,
ובדין לא תחנם

א. י"ד ב' אין מוכרין להם בהמה גסה כו', שם ט"ו א' משום נסיוני כו', ובפירוש תו' והר"ן, בפרש"י שם בטעמא דאיסור מכירה לעכו"ם. ב. שם בגמ' ושכירות מי קניא כו', ובקושית תו' מאונאה, ובדברי הרא"ש סוף פרק קמא במה שנהגו האידנא להשכיר בתים לעכו"ם. השכיר חמורו לעכו"ם ונתגייר. בדין מכירה לזמן. ולענין תרומה. ג. בדין בהמת השותפין לענין שביתת בהמתו ולענין מחמר, בדברי הג"א דישאל ששכר בית מעכו"ם שיש למנוע מהעכו"ם להכניס לתוכו ע"ז. ד. בסוגיא ט"ו א' שאני עכו"ם דחמירא כו' וישאל ששכר כו' ובתו' שם. ה. בדין מכירה על ידי סרסור בגמרא שם ובטור בזה דאיידי שהסרסור קנאה. ו. י"ט ב' אין מוכרין להם במחובר לקרקע וברא"ש שם. ט"ו א' אימור לשחיטה זבנה וברש"י ותו' שם, בדעת הרמב"ם בזה. ז. מתני' י"ט ב' אין מוכרין להם במחובר לקרקע, אי מיירי אף בחו"ל ובדברי הראשונים בזה. הא דאמרינן כ"א א' שדות אית בהו תרתי אי היינו רק למאן דאמר יש קנין או אף למאן דאמר אין קנין ובתו' שם. שם גמ' אמר רב משרשיא מזוזה חובת הדר היא. י"ד ב' הא דקל ביש מזבנינן כו', ואם במכירה לזמן יש משום לא תחנם. ח. כ' א' אחד גר

סימן א

בענין לפני עור

א. ו' א' משום הרוחה כו', ובטעמא דשרי באית ליה בהמה אחריתי. ב. שם ב' בדין לפני עור בחד עברא דנהרא, ואי מיתסר מדרבנן, בדברי הר"ן והריטב"א שם, ובתו' ורא"ש שבת ג' א'. בדברי הש"ך יו"ד סי' קנ"א לחלק בין ישראל מומר ועכו"ם לישראל כשר. ג. במצות תוכחה, וביודע שלא יקבלו ממנו, בסוגיא דשבת נ"ה א'. ובפולגתת הסמ"ג והסמ"ק. בהא דאמרינן מוטב שיהיו שוגגין כו', באו"ח סי' תר"ח. בדין תוכחה למומר. ד. בדין לפני עור ביכול לקנות אצל עכו"ם אם מותר לישראל למכור לו, דעת הגר"א בזה. בדברי התו' חגיגה י"ג א' דאין איסור לפני עור ללמוד עם עכו"ם כשיש עכו"ם שחפץ ללמוד. ה. מסקנת הדינים בזה. בדין להחליף איסור באיסור. ו. שביעית פ"ה מ"ו אלו כלים שאין האומן רשאי למוכרם בשביעית, ולמה בששית שרי, וכן למה שרינן בספק כדאמר ע"ז ט"ו ב', אי שרינן לפני עור דאורייתא מפני דרכי שלום. בשביעית שם במ"ח ט'. בדברי הרמב"ן ע"ז ט"ו ב' דלהשאל אסור אף בספק אם לא מפני דרכי שלום. ז. ע"ז ט"ו ב' בשחפץ לקנות אחת להיתר ואחת לאיסור אסור למכור לו אפילו אחת ולא דמי לספק, אי ספסירא דוקא או הוא הדין כל קונה על מנת למכור. בדברי הריטב"א ע"ז י"ד א' דהא דאלפני דלפני לא מפקדינן היינו דוקא בשהעכו"ם יכשיל לעכו"ם ולא בשיכשיל לישראל, והוכחתו מבגד שאבד בו כלאים, ובדברי הרשב"א בזה. ח. בהא דמעשרות פ"ה מ"ג לא ימכור אדם את פירותיו משבאו לעונת המעשרות כו', ובטעמא דשרי קודם שהגיעו לעונת המעשרות, ואי אף במוכר הפירות לחוד שרי או דוקא במוכר שדהו, ובדברי

ד. בדין כלי שלא הודח בתו' ע"ב ב' ובשו"ע סימן קכ"ו ס"ה, בתשובות הרא"ש במה שמצא כתוב בשם הרמב"ן דין שנתייבש נותן טעם לפגם, מתני' ע"ה ב' עד שלא יטביל אם הכונה עד שלא הדיח, שו"ע סימן קכ"ו ס"ה בכלי שלא הודח, ובמ"ש בש"ך שם בשם רי"ו דשופך לכלי שמכניסו לקיום משקה טופח עושה חיבור לניצוק. ה. כ"ט ב' בפלוגתא דר"מ וחכמים בנודות העכו"ם אם אסורין בהנאה. ו. ל"ג א' נעשה כזורק מים לטיט, בפרש"י והראב"ד בזה, בדין שופך לאיבוד לפרש"י, בתו' שם דמתוך כך התירו המלח. ז. ע"ה א' הרי שהיו גתיו ובית בדיו כו' כדרך שאמרו ביין נסך כו', מעיקר הדין משקה שנתייבש אינו מטמא. ח. בדין כבוש כמבושל בכלים ובדין כלי שנתבשל בו יין נסך. בקושית הב"י לדעת ר"ת דסתם יינם בטל בששים ואין צונן מבליע אלא כדי קליפה אמאי אסרינן נודות העכו"ם במתני' כ"ט ב'. ט. ל"ג ב' מהו ליתן לתוכו שכר כו', בדברי הרשב"א בכלי שדרכו להשתמש במרובה. י. בדין הגעלה על ידי עירוי בתו' ע"ד ב' ובר"ן. בדין עירוי מבשל כדי קליפה בדברי הסה"ת בדעת ר"ת בזה. בבליעה כדי קליפה אי סגי בקילוף. יא. בשו"ע סימן קל"ה ס"א ד' י', בש"ך ס"ק כ"ט דאין מגעילין בשכר. יב. ס' ב' תוד"ה אי.

סימן ה בהלכות בשולי עכו"ם

סימן ו

בדיני ע"ז במחובר ובע"ה, ובדין תקרובת א. בדברי התו' מ"ה א' אי חל שם עכו"ם על ההרים, ובסוגיא דחולין מ' א', ומניין ילפינן דאין תקרובת להרים, בדין תקרובת לבעלי חיים, ואי בשלשול קטן חולין שם מתפרש נמי לגדא דשלשול, בטור יורה דעה סימן ד' בזה, ובדברי הרמב"ם דלחמה וכוכבים מתפרש ממש ולא לגדא דידהו, ומ"ט מחלקינן בשוחט לרפואה בין

ואחד עכו"ם בין בנתינה בין במכירה, בדין להקדים נתינה לגר למכירה לעכו"ם, ובתו' הר"פ בפסחים בזה. בהא דאמרינן ב"מ ע"א א' אם כסף תלוה את עמי עמי קודם כו', דאפילו לנכרי ברבית. ט. כ"א א' אסור לאדם שיאמר כמה נאה עכו"ם זה כו', ואם מותר לספר בשבח אומנותו. י. ט"ו ב' מקום שנהגו למכור בהמה גסה לכותים כו', ובתו' י"ד ב' בזה. עוד שם כדרך שאמרו אסור למכור לעכו"ם כך אסור למכור לישראל. - יא. ט"ו ב' דאדם מצווה על שביתת שדהו בשביעית כו', אם עכו"ם או אחר עובר בשדה ישראל הבעלים עובר משום שביתת שדהו, ואי איכא למיגזר מכירה בשביעית אטו להשכיר, להשכיר שדהו לגוי בשביעית. אם מה שהארץ עושה מעצמה אין בזה משום שביתת שדהו, ודכוותה גבי שבת בשביתת בהמתו. יב. אם יש חיוב שביתתה על הקרקע בשביעית. ובישראל העושה מלאכה כלאחר יד אם אסור מדאוריתא. אם פותקין מים לגינה בערב שביעית ומתמלאת והולכת בשביעית.

סימן ג בפרק שני

א. בריש פרק אין מעמידין. ב. כ"ז ב' ספק חי ספק מת אין מתרפאין, בפרש"י שם, בודאי מת אם מתרפאין כשההצלה היא מיעוט, בהא דאין מתרפאין מן המינים, ברא"ש ובבעה"מ שם. ג. בשיטת הראשונים בהלכות רפואה בשבת, בדברי המ"מ פ"ב ה"י בדעת הרמב"ם. ד. ובשיטת הרמב"ן.

סימן ד בהלכות כלי היין

א. ע"ה ב' מתני' להגעיל יגעיל כו', בהא דאזלינן בכל כלי בתר רוב תשמישו. ב. ע"ד ב' כל דבר שמכניסו לקיום כו'. ג. כ"ט ב' נודות העכו"ם וקנקניהם כו', בדברי הרא"ש אם נאסרים בשימוש של שעה אחת, ובדברי הטור בזה, במה שהשמיט השו"ע דין כלי שמכניסו לקיום.

מפתחות

ב

שלש אבנים הן כו'. יב. מ"ח א' שלש אשורות
הן כו' וכל הסוגיא שם. יג. מ"ח א' מתני' העמיד
תחתיה ע"ז ונטלה כו', ובאידך מתני' רש"א כל
שעובדין אותה, ובטעמיה דר"ש, ואם לדינא
אסורה האשרה בזמן שהע"ז תחתיה אף בלא
נטעה מתחלה לכך, ואף בהעמידה דרך עראי,
ובש"ך יו"ד סי' קמ"ה ס"ק י"ט בזה.

סימן ז

בדין ע"ז של ישראל, ובמצות איבוד ושריפה

א. נ"ג ב' ישראל שזקף לבינה כו' מנ"ל
דאסרה כו', מבואר דלא סגי בניחותא אלא צריך
מעין שליחות, ובהא דמיבעיא מ"ו א' בזקף
ביצה אע"ג דישאל שאמר לעכו"ם צא
והשתחוה למטלטלין שלי, אסרינהו. נ"ג ב'
מכדי ירושה היא להם כו' ואין אדם אוסר דבר
שאינו שלו כו', בקנין פירות אם הו"ל שלו,
ואם היה לעכו"ם בא"י קנין פירות, שם
שליחותיהו כו'. ב. עכו"ם שנטע אשרה מתחלה
לכך ואח"כ פלחה ישראל הו"ל כע"ז של
ישראל, שם אימא כל דבהדי עגל ניתסרו כו',
וכי יש לחוש דרוב האשורות ניטעו ביום העגל
למאי דקיי"ל דרק בנטעו מתחלה לכך אסורים,
ולדעת הרמב"ן דלמ"ד עד שתעבד לא מהני
נטעום מתחלה לכך, ואם היה לעכו"ם קנין
פירות, ובתו' ר"ה י"ג א' בכ"ז. ג. בקושיית
הראשונים דשמא אסרו האשורות ע"י מעשה אם
כונתם דהנטיעה כמעשה או שהיה מעשה אח"כ,
ואם גדעום ופסלום קודם העגל אם נאסרים
בהשתחואה שבשעת העגל להרמב"ן, לשון
הרמב"ן מ"ה ב'. ד. נ"ג ב' בביטולא בעלמא
סגי, בקושיית מרן זללה"ה אמאי לא פרכינן הכי
אחיוב שריפה דפסילים תלושין. ביטול או
שריפה הי עדיף, ולעולם אין לאחר כשאפשר
באחד מהן, בתו' מ"ד א' ד"ה כאן ובירושלמי
שם. ובגמ' שם מדלא כתיב וישרפם וישאם
ובפרש"י שם. ה. נ"ב א' מנין לעכו"ם של

הר לגדא דהר, בר"ן ורשב"א בזה. ב. מ"ה א'
הנכרים העובדים את ההרים כו', אם גם חמה
ולבנה צריכים להך ילפותא לומר שאינם נאסרים,
בדין נוי ההרים ובתו' בזה, ובדין נוי בעלי חיים
כשאינם נאסרים אף לגבוה כגון בשל חבירו,
ברש"י תמורה כ"ח ב'. ג. מ"ה א' ומפני מה
אשרה אסורה כו', אר"ע אני אובין כו', אי בע"ח
מימעטו משום שאין בהן תפיסת יד אדם, בגמ'
מ"ו א' ד. בסוגיא מ"ה ב' מ"ח א' אי ריב"ר
ורבנן פליגי בתוספת או בעיקר. ה. עוד בסוגיא
מ"ח א', ואי בהשתחוה לבע"ח נאסר תוספתיה.
ו. בדברי התו' מ"ה ב' מ"ו א' אי מחלקינן בין
נטע יחור לנטע גרעין. ז. מ"ה ב' מיבעיא ליה
לאילן שנטעו מתחילה לכך, בדברי הרמב"ן
דהיינו דוקא למ"ד ע"ז של עכו"ם אסור מיד,
ובנטע גרעין לפ"ז, בנה בית לעכו"ם ודאי מיתסר
אף אי כמחובר חשיב ואף למ"ד עד שתעבד
כדמוכח מקרא דמזבחותיהם תתצו, ובדין תלוש
ולבסוף חיברו מ"ז ב'. ח. נ"ד ב' ואלא מכלים
כו', הא דאדם אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה
אם הוא מדאורייתא, ובהא דפריך חולין מ' א'
מכי שחט בה פורתא אסרה כו', ואם סגי באיסורי
הנאה דרבנן למיפטר משחוטי חוץ מדאורייתא,
ובדברי הכו"פ בשם הרמב"ן דמדאורייתא הוא.
ט. נ"ד ב' חפר בה בורות כו' אסרה, אם הוא
מדאורייתא, ובדברי רש"י נ"ד א' בהא דבניסך בין
קרניה שווייה בימוס, בהא דחולין מ' א' דמכי
שחט פורתא אסרה מדין תקרובת אף שאינו
מתחייב על עכו"ם עד שיגמור השחיטה,
בפלוגתת הראשונים אם חפר בה בורות נאסרת
בלא השתחואה, בהא דסנהדרין מ"ז ב' דקבר
אינו נאסר דומיא דע"ז ואמאי לא הוי כחפר בה
בורות, ובריטב"א בזה. י. מ"ז ב' שלשה בתים
הן כו', בפרש"י דלענין ביטול איתמר, שם סיידו
וכיידו כו', אם איירי שנתכוין לעשות את כל
הבית כעכו"ם, בפלוגתת רש"י ותו' בזה, ומהו
חידוש המשנה בסיידו וכיידו. יא. שם מתני'

שהעכו"ם יכוין לבטלו או דסגי במכוין לבזותו, בתו' ס"ד א' דהמוכר לעובדיה כשדעתו להתגייר חשיב ביטול לכ"ע, למ"ש הרמב"ן דעכו"ם מצווה באיסורי הנאה דע"ז אם מ"מ רשאי למכרה כיון שהלוקח יכול לבטלה, וכמו פטר חמור לביני ביני, ואם מותר למכור פטר חמור ביותר מביני ביני, במרדכי רפ"ג בשם ראבי"ה דאפשר לבטל בדיבור או במחשבה, וביו"ד סי' קמ"ו ס"ז בזה. ד. מ"א ב' עכו"ם שנשתברה מאליה כו', ובדברי הרמב"ן דפליגי נמי אם מהני ביטול בכח של יאוש שלא מדעת, ובראה העכו"ם שהישראל שוחק וזורר לרוח, מ"ט ב' פלוגתא דרב ושמואל בנשתברה מאליה כו', ובדעת הרי"ף והרא"ש שם, ובדברי הראבי"ה שבמרדכי רפ"ג שמחלק בין אם עיקר ע"ז קיימת או לא. ה. עוד בסוגיא מ"א ב' מ"ב א', ואם גזירה דרבא איכא אף לר"י, בתו' פסחים כ"ז ב', ובתמורה ל"ד א'. ו. נ"ג ב' בימוסאות של מלכים כו', בטעמא דמותריס ובדין בימוס לשעה, בגמ' שם בבימוס שנפגם, ובע"ז שנקטע ראש אונה אם כולה בדין שברים. ז. בסוגיא נ"ד א' אימר ישראל מומר כו', ובטעמא דנעבד באונס ולבו לשמים נאסר בהנאה גם כשאינו אסור אלא בפרהסיא.

סימן ט

במגע עכו"ם בגופו וע"י ד"א, ובכחו בכונה ושלא בכונה

א. ס' ב' אראב"א ינוחו לו לר"ש ברכות כו', במש"פ הרמב"ן והר"ן דפליגי אם גזרו על נגיעה שאין בה חשש ניסוך משום בנותיהם כפת ושלקות, ואם בתחלת הגזירה על יינם שימשו בחשש ניסוך. ב. בקושית הרא"ש פ"ב למה לא חששו ביין מבושל משום בנותיהם, בקושית הגרע"א ז"ל דהא חשש מבושל אינו אלא בנגיעה בשלנו דליכא משום בנותיהם. ג. ע"ב ב' כח דעכו"ם מדרבנן הוא דאסיר, אע"ג דסתם ניסוך דעכו"ם באורוקי קא מוריק וכמשה"ק

ישראל שטעונה גניזה, בקושית הראשונים אמאי לא ילפינן מאשרה, בדין ע"ז שאין הבעלים יכולים לבטלה אם אחר יכול לבטלה, ומה הוא גניזה, ובתו' יבמות ק"ד א' בזה. ו. מ"ג ב' רי"א שוחק וזורר לרוח, אם הוא מעיקר המצוה מדאורייתא או רק דלא ליתי לידי תקלה, מ"ה ב' שריפה בעי, ובראית הרמב"ן דגם משמשין דישראל אין להם ביטול מקרא דונתצתם. ז. סנהדרין מ"ז ב' תוד"ה מאי, אם למ"ד עריפתה אוסרתה שייך למילף דהזמנה לאו מילתא, ואם מהא דע"ז של עכו"ם נאסרת מיד איכא למילף דהזמנה מילתא. ח. מ"ד ב' שאין הקדש לעכו"ם ובפרש"י בזה. ט. בסוגיא דמוקצה תמורה כ"ח כ"ט. י. בדין ביטול אם מתיר גם לגבוה ברמב"ן מ"ז א' בזה ובסוגיא נ"ב ב'. יא. נ"א ב' יכול עשאוה ולא גמרוה כו' כל הסוגיא שם. יב. ישראל שעשה ע"ז ומכרה לעכו"ם עד שלא נעבדה אם נאסרת מיד עכו"ם שעשה ע"ז משל ישראל ע"י מעשה או ישראל לשל עכו"ם מתי נאסרת. בתוספתא פ"ו ישראל שעשה עכו"ם כו' לפיכך אין יכול לבטלה כו'. יג. בסוגיא נ"ב ב' בע"ז של שותפות עכו"ם וישראל, בדברי רש"י ותו' מ"ז ב' דישראל שהשתחוה לשל עכו"ם אין לה ביטול, ובקושית הב"מ ובבימוסאות נ"ד א' ובירושלמי בזה.

סימן ח

בדיני ביטול

א. מ"ג א' מאיסורא מי מייאש, בעכו"ם שאין ניכר שהיא עכו"ם והמוצאה לא יעבדנה, ובזרקה בכונה, ועוד בגמ' שם. ב. נ"ג ב' עכו"ם שהניחוה עובדיה כו', ובדברי התו' דהניחום והלכו למדינת הים לא הוי ביטול לרבנן דרבי, נ"ג א' ת"ר לזה עליה כו', ואי בצורף ישראל מודו רבנן, ובדין תשמישין אם בטלים ע"י מכירה, ובשו"ע יו"ד סי' קל"ו וקמ"ו בזה. ג. נ"ג א' כיצד מבטלה כו', ואם צריך

מפתחות

ג

דאסר כר"נ כו', בתו' שם במשה"ק ממתני' ס' ב' מדדו בקנה דמשמע דביד אסור, בדברי הרשב"א והרא"ש דמעשה שהיה כך היה, בהשמטת הרי"ף ברייתא דמדדו ביד והא דאין ניסוך בדריכה ברגל. יא. נ"ז א' נגע בראשה דלוליבא בחמרא בשיטות הראשונים שם. יב. חולין י"ג א' שחיתת מין לעכו"ם פתו פת כותי כו', ושם ד' ב' ועדיין לא נאסר סתם יינם, ובדין מחלל שבת לענין יין נסך ופת ושלקות, בהא דאמר ס"ה א' כי תניא ההיא להחיותו, דמוכח מזה דכל עכו"ם דלא פלח מייחדין אצלו יין. יג. ובתו' נ"ז ב'. יד. ס' ב' וה"מ דפקעה לאורכה כו' מעשה לבינה כו'. טו. נ"ח ב' יין שמסכו עכו"ם כו', אם עכו"ם דבזה"ז רשאים למזוג, יו"ד סי' קכ"ה ס"ז עכו"ם שזרק כו'.

סימן י

בדיני יין נסך ובדין נצוק

א. נ"ה ב' אמר ר"ה בגת פקוקה כו', אמאי לא השיב מיד אנא דאמרי כמשנה אחרונה. ב. נ"ו א' והתנן היין משיקפה כו', מה מקום לדמות גמר מלאכה דמעשר לענין חשיבות יין. ג. נ"ה ב' יין כיון שהתחיל לימשך כו', ובטעמא דאין דורכין אע"ג דכל מה שהוא דורך היתר הוא. ד. נ"ו ב' תוד"ה מהו. ה. ע"ב ב' הא ל"ק דקא מקטף קטופי כו', המערה מחבית לבור כו', ואי קיי"ל כר"ש דגזרו בכחו רק על מה דנפק לבראי ולא על מה דבגוואי, ובהא דבכחו לא משכחת לה מקטף קטופי ובתו"ה בזה, שם בגמ' פחסתו צלוחיתו תפשוט לך דאסור נצוק תיבעי, מהיכא תיתי נימא דתנא מספקא ליה, וגם לשון הגמ' ל"מ דר"ל דר"ח מספקא ליה, ובדין ניצוק בר פחסתו צלוחיתו אי מיתסר. בראית המרדכי דנצוק בר נצוק שרי מהא דאין נאסר מה שבמדה שמערה ממנה למשפך שיש בו עכבת יין, ובהא דאר"ח ע"ב ב' כי כיליתו חמרא לעכו"ם קטפי קטופי כו'. ו. ע"ב א' אר"ה נצוק וקטפרס ומשקה טופח חיבור לענין יין נסך, בפשוטו

הרא"ש. ד. ס' א' עכו"ם אדנא וישראל אכובא כו', מאי קמ"ל טפי מבריייתא דרב ששת ע"ב ב', שם ואי מצדד צדודי אסיר כו', בפרש"י ותו' בזה, וברשב"א בזה, ובמש"כ בב"י סימן קכ"ה דדעת הרמב"ם כהריב"ם, בדברי הטור סי' קכ"ד במשכשך בכלי פתוח מבלי לנגוע ביין, ובב"י שם, ברמב"ם פ"ב ממאכ"א ה"ג עכו"ם שהיה אוחו את הכלי כו'. ה. בראית הרשב"א דמשכשך בלא נגיעה אינו אוסר מההיא דבגוואי לא גזרו ביה רבנן ע"ב ב', ואיך יפרש הא דר"פ ס' א' דזיקא חסירא אסיר דלמא מקרקש, בדברי הראב"ד דזיקא טעמו משום שהוא רך. ו. בדברי הרמב"ן נ"ט ב' דעכו"ם שהסיר ברזא חשיב כחו וחשיב כח ראשון כל החבית, עוד בהא דאמר ס' א' ואי מצדד צדודי אסיר, דאפשר דגם קבלת יין מצינור המקלח חשיב כחו, בב"י סי' קכ"ד ובש"ך שם אם חזר ופקק את הברזא אם נאסר מה שנשאר בחבית. ז. נ"ח א' אריב"ל מאן דאסר שפיר אסר כו' ל"צ דקא מוריק אורוקי כו', בראית הגרע"א דכחו לא מיתסר בהנאה מהא דציירנא ליה לידיה נ"ו ב', בדברי הראב"ד שהביא הרשב"א בשער ה' דניצוק חיבור לכחו לאסור בהנאה, ואם כח דדריכה וכח דעירווי שוין, בתו' נ"ה א' בשם רשב"ם דמה שירד לבור אסור משום כחו. ח. נ"ט ב' נקטוה לידיה כי היכי דלא לשכשך, בשיטת הראשונים ז"ל אם סתם נגיעה לא חשיב כשכשוך, בדברי הטור סי' קכ"ד בזה, נ"ח א' וכסבור של שמן היא, במ"ש הרא"ש בשם הראב"ד דאף בהוציא ידו שרי, והא דשנו דין זה בבריייתא בחרם ס' ב' דדמי עליה כיום אידם. ט. נ"ט ב' אמר ר"א האי עכו"ם דנסכיה כו' מ"ט מקלא קלייה, על מי חובת האיבוד של היין, שם מנא אמינא לה כו'. י. נ"ז ב' שרייה רבא לזבוניה לעכו"ם כו' בטעמא דפלוגתתם, ואם יש לחלק בין כשמכוין לנגוע ביין לשום צורך לבין כשמכוין למדידה ובהכרח נוגע ביין, נ"ז א' אי משכחנא תנא

לפי שאין דמיהן. ג. בדין למכור איסורי הנאה דאסור מדאוריתא, ובדין הדמים למוכר עצמו, בדין להשתכר באיסורי הנאה, ובדברי התו' פסחים כ"ב ב' דגם בחנם אסור, ובמה דמשמע בדבריהם דמיתסר מדאוריתא, בטוא"ח סי' ת"נ בדין להשכיר חמורו להוליק עליו חמץ, ובדברי הרמ"א שם בזה. המקדש באיסורי הנאה דרבנן אם חוששין לקדושין. ד. בקדושין נ"ח א', בפסחים ז' א' ובשיטות הראשונים ז"ל. באה"ע סי' כ"ח סכ"א. ה. ברש"י פסחים ז' א' דבאיסורי הנאה דרבנן אפקעינהו רבנן לקדושין ובגמ' שם, ובעיקר מאי דאיצטריך לאשמועין רב במקדש משש שעות ולמעלה, ואמאי אין הדבר פשוט משום דליכא ש"פ, ובמתני' קדושין נ"ו ב'. בדברי האב"מ דאיסורי הנאה דרבנן דמי למתנה על מנת להחזיר, ודין טעות במתנה על מנת להחזיר. ו. בדברי הריטב"א והרשב"א קדושין נ"ו ב' בהא דלא מהני מה שאפרן ש"פ, ובתו' שם בזה. ז. קדושין מ"ח א' וחכ"א שמין את הניר כו', בכל הסוגיא שם, ובמה שדקדק האב"מ מזה שאין אשה מקפדת על שיווי הכסף קדושין, עוד בסוגיא שם בהא דרבנן מספקא להו, ובר"ן ריש קדושין וריש האומר. ח. בדין רוצה בקיומו ס"ד א' ל"ב א' ס"ה ב', ואם בשאר איסורי הנאה נמי אסרינן רוצה בקיומו. ט. ע"א א' אומנין ישראל ששלח להם עכו"ם חבית של יין נסך בשכרן כו', וכשהחבית שוה יותר מדמי האומנות. שם משנכנסה לרשותן אסור, בדברי הרא"ש דהיינו שקיבלוה בשכרן, ובדמאי פ"ו מ"י בגר ועכו"ם שירשו את אביהן עכו"ם משבאו לרשותו אסור אם היינו נמי שקיבלו לאחר חלוקה, ובתו' קדושין י"ז ב' בזה, ובקיבלוה בטעות. י. ע"א א' צא והפס עלי מנת המלך כו' מלטני כו', לקנות יין על מנת לאבדו, ובעבר וקנה אם רשאי לשלם, ואם מותר לומר לעכו"ם זרוק יין נסך שלך לים ואשלם לך, עול תחתי ומלטני חלוקים בעיקר ענינם ולא רק בלשון, וכן לפי הגאונים

היינו דחשיב הכל כגוף אחד וכשנוגע העכו"ם בניצוק חשיב כנגע בכולו, אבל לא שמעינן דניצוק שנגע ביין חשיב תערובת, ובזה ניחא הא דאמרינן נ"ו ב' לר"ה ש"מ ניצוק חיבור, ובדברי הרשב"א דאין ניצוק חיבור למיחשב לעכו"ם הנוגע כנגע בכולו רק דחשיב תערובת מה שנגע עם הכל, ומה דקשה ע"ז מדיוקא דר"נ ממתני' דלטומאה ולטהרה, ובריטב"א בסוגיא בזה, ואם אשבורן חיבור להחשב כתערובת בכל איסורין שבתורה, אף כשעדיין לא הספיק להתערב. בתוספתא דמאי פ"ח דקרא שם בשוליה לא ישתה מפיה, ובתוספתא דטבו"י דאף בנקב מן הצד לר"י צריך ביטול בק"א אע"ג דלא חשיב חיבור לטבו"י. ז. ע"ב ב' ההוא גברא דאסיק חמרא בגישתא כו', אמאי לא חשיב ממש אשבורן כשנתן ידו על הבת גישתא ועיכב יציאת היין. טיטרוס אי חשיב חיבור. בדין קנישקנין שם בסוגיא. ס' א' מצידיה טהורה כו', בטעמא דמילתא דלא הוי חיבור אע"ג דהוי אשבורן, ובכל הסוגיא שם, ונ"ט ב' בברזא דר"פ, ובחבית ששקעה לתוך הבור פ"ב דטבו"י מ"ו, ולפי' הרמב"ם דהבור נמי תרומה. בתו' בסוגיא שם, ואם ניתן לקיים הא דר"פ דמברזא ולמטה שרי למאי דקיי"ל ניצוק חיבור, ובטעמא דמילתא דלא הוי חיבור אע"ג דעדיף מניצוק. ח. ע"ב ב' פחסתו צלוחיתו כו', מה החידוש בזה, ובתו' שם. ט. נ"ח א' מתניתא דאגרדמים כו', ובדברי הטוש"ע סי' קכ"ד סי"ג דמצץ במינקת וטעם נאסר הכל בהנאה ומ"מ מותר בקנישקנין, וכיצד יתכן לקיים הדברים, ובמהרי"ל אמנם חלק בזה. בנקה"כ שבט"ז שם ס"ק ל"ב, וברא"ש ע"ב ב'.

סימן יא

באיסורי הנאה

א. קדושין נ"ח א' מכרן וקידש בדמיהן מקודשת מנלן כו'. ב. בדברי הר"ן ע"ז ס"ב דמסברא ראוי לאסור דמי איסורי הנאה למוכר, ובמה שהביא מירושלמי קדושין דלכך מקודשת

הדחק במה שאמרו כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק. ב. בעובדא דר"א ב"מ נ"ט ב' דנמנו עליו וברכוהו, אף שהיחיד רשאי לעשות כהוראתו. ג. במה שרבי יהושע היה מיצר ולא עשה כר"ג בר"ה כ"ה א'. ד. בדין תלמיד שקיבל הלכה מפי רבו והרבים חולקים עליו אם עושה כרבו או כהרבים החולקים. ה. ב"ד שהורו הלכה מתי יכול ב"ד אחר לחלוק עליהם אם אינו גדול בחכמה ובמנין. ו. במחלוקת יחיד ורבים אם מותר להורות כהיחיד בשעת הדחק. במקום שנפסק ההלכה דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד אם ראוי לילך לחומרא. ז. במחלוקת רבים כנגד רבים דמחדדי טפי אם ההלכה כמרובים. — ח. סנהדרין ל"ג א' דאילו הואי פרה דינך לאו דינא כו', בדברי הראב"ד והרשב"א שהביא הר"ן ז' א' דבטעה בשיקול הדעת חיילא הוראתו. ואם יכול לחזור בו.

סימן יג
בענינים שונים

והרמב"ם, בטעם האיסור בעול תחתי, ואינו אלא מדרבנן. יא. בקושית הראשונים ז"ל מ"ט בחנוני שרינן לומר צאו ושתו ואני פורע ומ"ש מעול תחתי דאסור, בדברי הרמב"ן בזה ובקושית הר"ן. באו"ח סי' ת"נ ס"ו. בדין לומר לעבד צא ואכול ואני פורע, ובמה שהטור אסר אף בלא הקדים לו דינר, בדברי המ"א שם דלהמתירין שרי לומר תן לו חמץ ואני פורע. יב. י"ט ב' אם בנה שכרו מותר כו' לא נצרכה אלא לעכו"ם עצמה כו', ובהא דמכוש אחרון ודאי אסור, ובהא דגורר לאסור כל השכר, ואם פחות מש"פ ג"כ נאסר, מי שעבר ונשתכר באיסורי הנאה אם יש ענין שלא יקבל את השכר. בהשמטת הרי"ף הא דלא נצרכה אלא לעכו"ם עצמה.

סימן יב

בהנהגת הוראת איסור והיתר

א. רבים החולקים על היחיד אם רשאי היחיד לעשות כהוראתו, ואם אחרים רשאים לעשות כהיחיד, להקל או להחמיר, ובדין שעת



מפתחות על סדר הש"ס

דמאי

פ"ו מ"י, ע"ז סי"א סק"ט.

שביעית

פ"ז מ"ג, סי"ג סק"ט.

פ"ח מ"ד ה', ע"ז ס"ב א'.

מעשר שני

פ"א מ"א, ע"ז ס"ב ב'.

פ"ג מ"א, ע"ז ס"ב ב'.

ערלה

פ"ב מ"י, ע"ז ס"ו א'.

שבת

ג' א' בבא דרישא, ע"ז ס"א סק"ב.

נ"ה א' לא מקבלי מינאי, ע"ז ס"א סק"ג.

פ"ט ב' תוד"ה תכלין, ע"ז ס"ו א'.
צ"ג א' יחיד שעשה כו', הוריות ב' א', ג' ב'.

שם מי כתיב נפש תחטא, הוריות ב' ב'.

עירובין

ו' ב' והרוצה לעשות כו', ע"ז סי"ב סק"ז.

י"ג ב' ג' שנים נחלקו כו', ע"ז סי"ב סק"ז.

מ"ו א' יחיד במקום יחיד, ע"ז סי"ב סק"ו ז'.

פסחים

ז' א' חיטי קורדניתא, ע"ז סי"א סק"ד ה'.

כ"א ב' לשעות דרבנן, ע"ז סי"א סק"ד.

שם עד שיפרט, ע"ז סי"א סק"ג.
שם דברים ככתבן, ע"ז ס"ב סק"ח.

כ"ב ב' והרי אמה, ע"ז סי"א סק"ג.

תוד"ה ואבר, ע"ז סי"א סק"ג.

כ"ז ב' תוד"ה חוץ, ע"ז ס"ח סק"ה.

מ"ה ב' עד שיפסל, ע"ז ס"ו ב'.
ס"ו ב' מחמר, ע"ז ט"ו א'.

שקלים

פ"ג מ"ג, הוריות ו' א'.

ראש השנה

ט' א' רע"א אינו צריך, הוריות ד' ב'.

י"ג א' תוד"ה ולא, ע"ז ס"ז סק"ב.

כ"ב ב' וישאם, ע"ז ס"ז סק"ד.
כ"ה א' גזרני עליך כו', ע"ז סי"ב סק"ג.

יומא

י"ב א' בתו"י ד"ה במה, הוריות י"א ב', י"ב ב'.

י"ב ב' תוד"ה כהן, הוריות י"א ב'.
תו"י ד"ה שני, הוריות י"א ב'.

סוכה

מ"א א' ילך אצל חנוני, ע"ז ס"ב א'.

ביצה

י"א א' אלא למ"ד אין הלכה כו', ע"ז סי"ב סק"ו.

ל' א' מוטב שיהיו שוגגים, ע"ז ס"א סק"ג.

מועד קטן

י"א ב' החמירין כו', ע"ז ס"ב סק"ב.

י"ז א' מחי לבנו גדול, ע"ז כ"ב א'.

יבמות

י"ד א' במקומו של ר"א כו', ע"ז סי"ב סק"א ב' ד' ה' ח'.
י"ד ב' תוד"ה בשלמא, ע"ז סי"ב סק"א.

ס"ו א' תוד"ה אלמנה, ע"ז ס"ב סק"ב.

ס"ו ב' תוד"ה לא, ע"ז ס"ב סק"ד.

תוד"ה ישראל, שם.

פ"ד ברמב"ן, ע"ז ס"א סק"ו.

פ"ז ב' יפה כ"ח ב"ד, הוריות ב' א'.

רש"י ד"ה שלא, הוריות ב' ב'.
צ"ב א' הורו ב"ד כו', הוריות ב' א', ד' א', ז' ב'.

שם יחיד שעשה כו', הוריות ב' א'.

ק"ד א' תוד"ה סנדל, ע"ז ס"ז סק"ה.

כתובות

מ"ה א' אשתני ולא אשתני, הוריות י' א'.

נדרים

ס"ב ב' רוב עצים, ע"ז ס"א סק"ה.

נזיר

ז' א' שהחזיק בדרך, הוריות ד' א'.
מ"ז ב' משוח שעבר, הוריות י"ג א'.

גיטין

ט"ז א' תוד"ה הנצוק, ע"ז ס"י סק"ז.

מ"ה ב' גר שחזר, ע"ז ס"ט ס"ק י"ב.

ע"ג ב' בתו' הרא"ש, הוריות ג' ב'.

מפתחות

ה

שם ועדיין לא נאסר, ע"ז ס"ט
ס"ק י"ב.

תוד"ה מותר, ע"ז ס"א סק"ד.
ה' א' מומר לחלל שבת, ע"ז
ס"ט ס"ק י"ב.

ה' ב' פרט למומר, הוריות י"א א'.
שם וצריכי כו', הוריות ב' א'.
ו' א' שחשודה מחלפת, ע"ז
ס"א סק"ה.

י"ג א' שחיטת מין, ע"ז ס"ט
ס"ק י"ב.
מ' א' לשם שלשול, ע"ז ס"ו
סק"א.

שם לגדא דהר, ע"ז ס"ו סק"א.
שם כיון ששחט בה כו', ע"ז
ס"ו סק"ט.

תוד"ה הא, ע"ז ס"ו סק"א.
מ' ב' מחתך בעפר, ע"ז ס"ו
סק"ח.

מ"א א' תוד"ה תא, ע"ז ס"ו
סק"ח.

מ"ד ב' שהורה בה חכם, הוריות
ב' ב'.

פ"ז א' תוד"ה וחיבו, הוריות
י"ב ב'.

צ"ג א' ברשב"א, ע"ז ס"א
סק"ז.

ק"א ב' כבוש אינו כמבושל,
ע"ז ס"ד סק"ח.

בכורות

ב' ב' דאיתא לאיחלופי, ע"ז י"ד
ב', ט"ז א'.

י' ב' בהך דביני ביני, ע"ז ס"ח
סק"ג, ס"א סק"ו.

י"ג ב' מיתבי הלוקח כו',
ובתו, ע"ז ס"א סק"ט.

ערכין

ט"ז א' עד היכן תוכחה, ע"ז
ס"א סק"ג.

תוד"ה מאי, ע"ז ס"ז סק"ז.
ס"ב א' מאהבה ומיראה, הוריות
ז' ב'.

מכות

י"א א' במתני, הוריות י"א ב',
י"ב ב'.
י"ג ב' דהא פסח ומילה, הוריות
ח' ב'.

שבועות

ד' א' נסיב לה אליבא דמר,
הוריות י"ב ב'.

י"ד ב' נטמא בעזרה, הוריות ח'
ב'.

ט"ז ב' טומאה בעזרה, הוריות
ח' ב'.

י"ח א' דאנוס הוא, הוריות ב' א'.
י"ח ב' ותהי נדתה כו', הוריות
ח' ב'.

כ"ו ב' מצטער ואכלה, הוריות
י"א א'.

ל"ד א' ומ"ד מלך כו', הוריות
ח' ב'.

עדיות

פ"א מ"ד ה', ע"ז ס"ב סק"ה ו'.
פ"ה מ"ז, ע"ז ס"ב סק"ד.

זבחים

פ"ט א' במתני, הוריות י"ב ב'.
צ' א' זה בנה אב, הוריות י"ג א'.
צ' ב' תדיר ומקודש, הוריות י"ב
ב'.

תוד"ה תקדום, הוריות י"ג א'.

מנחות

ל"ד ב' ולמ"ד הזמנה, ע"ז ס"ז
סק"ז.

חולין

ד' ב' שהן מחליפין, ע"ז ס"א
סק"ג.

קדושין

ו' ב' בכולהו קני, ע"ז ס"א
סק"ה.

י"ז ב' גר ונכרי, ע"ז ס"א
סק"ט.

ל"א א' דמא בן נתינה, ע"ז כ' א'.
מ"ח א' שמין את הניר, ע"ז
ס"א סק"ז.

נ"ו א' תוד"ה אבל, ע"ז ס"א
סק"ד.

נ"ו ב' המקדש בערלה, ע"ז
ס"א סק"ו.

תוד"ה המקדש, ע"ז ס"א סק"ו.
נ"ח א' חולין שנב"ע, ע"ז ס"א
סק"ד.

שם מכרן וקידש כו', ע"ז ס"א
סק"א ב' ג'.

בבא קמא

ע"א ב' לאו דמריה כו', ע"ז ס"ו
סק"ח.

בבא מציעא

ע"א א' לישראל בחנם, ע"ז ס"ב
סק"ח.

ע"ט ב' תוד"ה מאוונא, ע"ז
ס"ה א'.

בבא בתרא

ק"ל ב' אין למדין כו', הוריות
ב' א'.

סנהדרין

י"ט א' ומשוח שעבר, הוריות
י"ב ב'.

שם היינו סגן, הוריות י"ג א'.
שם מלך לא דן, הוריות ח' ב'.
ל"ג א' בדבר שהצדוקין מודין,
הוריות ד' א'.

מ"ז ב' קרקע עולם, ע"ז ס"ו
סק"ט.

שם מע"ז, ע"ז ס"ז סק"ח י"א.

מפתחות

ט"ז ב' שלא לשמה כו', הוריות
י' ב'.

תמורה

ט"ו ב' ודלמא מתו כו', הוריות
ו' א'.

כ"ח א' מותר באכילה, ע"ז ס"ו
סק"ה.

כ"ח ב' ציפוי, וברש"י, ע"ז
ס"ו סק"ב.

שם איזהו מוקצה, ע"ז ס"ז סק"ט.
שם מוקצה לעבוד כו', שם.

כ"ט א' מנין למוקצה, ע"ז ס"ז
סק"ט.

שם עד שיעבדו, ע"ז ס"ז סק"ט.
שם מנה"מ, ע"ז ס"ו סק"ג.

שם ממעטינהו מגבוה, ע"ז ס"ז
סק"י.

תוד"ה מנה"מ, ע"ז ס"ו סק"ג.
ל"ד א' יש לה בטילה, ע"ז ס"ח
סק"ה.

כריתות

ה' ב' כל דבעי מלכא כו',
הוריות י"א ב'.

ט' א' כישאל בחול, ע"ז ס"ד ב'.
י"ט ב' שמביא אשם תלוי,
הוריות י' א'.

כ"ד א' מעוכב ג"ש, ע"ז ס"ב
סק"ב.

כ"ה א' ירידתה לנחל איתן, ע"ז
ס"ז סק"ז.

פרה

פי"ב מ"ד, הוריות ח' ב', ט' א'.

טהרות

פ"ז מ"ז בר"ש, ע"ז ל"א א'.
סק"ד.

טבול יום

פ"א מ"א, ע"ז ע' ב'.

פ"ב מ"ו, ע"ז ס"י סק"ז.

פ"ב מ"ז, ע"ז ס"י סק"ו ז'.



רמב"ם

פכ"ב הט"ז, ע"ז כ"ב ב'.

הלכות מאכלות אסורות

פי"א ה"ב, ע"ז ס"ט סק"ז.

פי"ב ה"א, ע"ז ס"ט סק"ד ה' ז'.

ה"ב, ע"ז ס"ט סק"ה, ס"י סק"ז.

ה"ג, ע"ז ס"ט סק"ד.

הי"א, ע"ז ס"ט סק"ו.

הי"ד ט"ו, ע"ז ס"י סק"ז.

ה"כ, ע"ז ע' א'.

פי"ז ה"ד, ע"ז ס"ד סק"ג.

הלכות שחיטה

פ"ב הי"ד, ע"ז ס"ו סק"א.

הלכות מעשר

פ"ז ה"ב, ע"ז ס"י סק"ו.

הלכות תמידין ומוספין

פ"ט ה"ט, הוריות י"ג א'.

הלכות עבודה זרה

פ"ז הי"ג י"ד, ע"ז ע"ד א'.

פ"ח ה"א, ע"ז ס"ו סק"א.

ה"ד, ע"ז ס"ו סק" י"א.

ה"ד, ע"ז ס"ז סק"ו.

פ"י ה"ב בכ"מ, ע"ז כ"ו א'.

הלכות מילה

פ"ב ה"א בכ"מ, ע"ז כ"ז א'.

הלכות שבת

פ"ב ה"ג ד', ע"ז ס"ב סק"ו.

ה"י, ע"ז ס"ג סק"ג.

הי"ב, ע"ז כ"ו א'.

הלכות אישות

פ"ה ה"א, ע"ז סי"א סק"ד.

הלכות איסורי ביאה

פי"ז ה"א, הוריות י"ב ב'.

הלכות עבודת יוהכ"פ

פ"א ה"ג ובלח"מ, הוריות י"ב ב'.

הלכות קרבן פסח

פ"ז ה"א, הוריות ה' א'.

הלכות שגגות

פ"י ה"ז, הוריות ט' א'.

פי"ב ה"א, הוריות ה' א'.

פי"ג ה"א, הוריות ב' א', ג' ב'.

ה"ב, הוריות ג' א'.

ה"ג ד', הוריות ג' א'.

ה"ה, הוריות ב' ב'.

פי"ד ה"ב, הוריות ד' ב'.

ה"ה, הוריות ג' ב', ד' א'.

פט"ו ה"ד, הוריות ז' א' ב'.

ה"ז, הוריות י"ב ב'.

הלכות מלכים

פ"ט ה"ט, ע"ז ע"א ב'.



שלחן ערוך אורח חיים

ס"ז, ע"ז ס"א סק"ג ח'.
מג"א ס"ק י"א, ע"ז ס"א סק"ג.
מ"ב סק"ט, שם.
מ"ב ס"ק כ"ה, שם.
סימן תר"ח בבה"ל, ע"ז ס"א
סק"ג.

סימן תמ"ג ס"ג, ע"ז ס"א
סק"ג.
סימן ת"נ ס"ד, ובטור, ע"ז
ס"א סק"ג.
ס"ו, ע"ז ס"א ס"ק י"א.
במג"א סק"ט, ע"ז ס"א ס"ק
י"א.

סימן קכ"ב ס"א, ע"ז ח' א'.
סימן קנ"ט ס"ט, ע"ז ס"ט
סק"ו.
סימן רט"ז מג"א סק"ב, ע"ז
ס"ג סק"ד.
סימן ש"ז סכ"א, ע"ז ס"ב
סק"א.

יורה דעה

בהגר"א סק"ח, ע"ז ל"א א'
סק"ב.
סימן קל"ב בטור, ע"ז ס"ג ב',
ס"א סק"י.
ס"ג, ע"ז ס"א סק"ט.
ס"ה, ע"ז ס"א ס"ק י"א.
ס"ז, ע"ז ס"ד א'.
בהגר"א ס"ק כ"ט, ע"ז ס"ב ב'.
סימן קל"ג ש"ך סק"ז, ע"ז
ס"א ס"ק י"ב.
סימן קל"ד ס"ב, ע"ז ע"ד א'.
ס"ח, ע"ז ע"ד א'.
ס"ג, ובהגר"א, ע"ז ס"ד סק"ו.
סימן קל"ה ס"א ד' י', ע"ז
ס"ד ס"ק י"א.
ש"ך ס"ק י"ג כ"ט ל"א, שם.
סימן קל"ז בב"י, ע"ז ס"ד
סק"ח.
ס"א בטור, ע"ז ס"ד סק"ג.
ט"ז וש"ך סק"א, ע"ז ס"ד
סק"ג.
ש"ך סק"ט, ע"ז ס"ד סק"ח
ש"ך ס"ק ט"ז, ע"ז ס"ד סק"ט.
בהגר"א סק"ב, ע"ז ס"ד סק"ג.

ש"ך סק"ב, ע"ז ס"ט ס"ק י"ג.
סימן קכ"ד בטור וב"י, ע"ז
ס"ט סק"ד ז', ס"י סק"ט.
ס"א, ע"ז ס"ט סק"ח.
סכ"ג, ע"ז ס"ט סק"ו י"ד.
ט"ז ס"ק ל"ב בהגר"א, ע"ז
ס"י סק"ז ט'.
ט"ז בנה"כ, ע"ז ס"י סק"ט.
ש"ך ס"ק ל"ד ל"ה, ע"ז ס"ט
סק"ו.
סימן קכ"ה בטור וב"י, ע"ז
ס"ט סק"ד.
ס"ז, ע"ז ס"ט ס"ק ט"ו.
סימן קכ"ו בטור, ע"ז ס"ד
סק"ג.
ס"ה, ע"ז ס"ד סק"ג ד'.
ס"ז, ע"ז ס"י סק"ו.
ש"ך סק"י, ע"ז ס"ד סק"ד.
סימן קכ"ט ס"ט, ע"ז ע' א'.
ש"ך סק"כ, ע"ז ע' א'.
סימן ק"ל ס"ח, ע"ז ל"א א'
סק"ד.
ס"י, ע"ז ל"א א' סק"א.
ש"ך ס"ק י"ד, שם.

סימן ד' ס"ו, ע"ז ס"ו סק"א.
סימן צ"ט ט"ז ס"ק ט"ו, ע"ז
ס"ד סק"ט.
סימן ק"ח ס"א, ע"ז ס"ו ב'.
סימן קי"ב ס"ד, ע"ז ס"ה
סק"ב.
פ"ת סק"א, ע"ז ס"ט ס"ק י"ב.
סימן קי"ג ס"א ב' י"ב, ע"ז
ס"ה סק"ז.
ט"ז סק"ה, ע"ז ס"ה סק"ה.
ש"ך סק"ב, ע"ז ס"ה סק"ז.
פ"ת סק"ג ד', ע"ז ס"ה סק"ז.
סימן קי"ד ס"י, ע"ז ע"ד א'.
סימן קי"ח ס"ב, ע"ז ל"א א'
סק"ז.
ס"ד, ע"ז ל"א א' סק"ו.
סימן ק"כ ס"א, ע"ז ע"ה ב'.
ס"ג, ע"ז ע"ו ב' סק"א.
בהגר"א ס"ק י"ט, ע"ז ע"ה ב'.
סימן קכ"א ס"ד, ע"ז ע"ו ב'
סק"ג.
ס"ז, ע"ז ע"ו ב' סק"ב.
סימן קכ"ג בט"ז סק"ג
בהגר"א, ע"ז ס"ט סק"ב.

מפתחות

סימן רס"ח בטור, ע"ז ס"ט
ס"ק י"ב.

סימן שס"ד ש"ך סק"ב, ע"ז
ס"ו סק"ט.

חשן משפט

סימן כ"ה בטור ס"ה, ע"ז
סי"ב סק"ה.

בבהגר"א ס"ק י"ט, ע"ז סי"ב
סק"א.

סימן רכ"ח ס"א בהג"ה, ע"ז
ס"א סק"ג.

אבן העזר

סימן י"ז בח"מ ס"ק ע"ח,
הוריות ב' א'.

סימן כ"ח בטור, ע"ז סי"א
סק"ז.

סכ"א, ע"ז סי"א סק"ד.

ב"ש ס"ק נ"ב, ע"ז סי"א סק"ד
ה'.

סימן קנ"ד בטור ובב"י, ע"ז
כ"ו א'.

בהגר"א סק"א, ע"ז כ"ו א'.

בגליון הגרע"א, ע"ז כ"ו א'.

סימן קנ"ה ס"א, ובטור, ע"ז
ס"ג סק"ב.

סימן קנ"ז ס"א, ע"ז כ"ז ב'.

סימן קע"ג ס"ד, ע"ז סי"א
סק"י.

סימן רמ"ב בש"ך בהנהגת
הוראת אור"ה, ע"ז סי"ב סק"ח.

סימן רנ"א ס"ג, הוריות י"ג
א'.

ס"ט, הוריות י"ג א'.

בש"ך ס"ק ט"ו ט"ז, שם.

בבהגר"א ס"ק י"ח, שם.

סימן רנ"ב בש"ך סק"י, הוריות
י"ג א'.

סימן רס"ד בט"ז ובהגר"א,
ע"ז כ"ז א'.

סימן קל"ט ס"ט י"ב, ע"ז ס"ח
סק"ב.

סימן קמ"ח בטור, ע"ז ס"ו
סק"א ט' י'.

ס"ב, ע"ז ס"ו סק"א.

ס"ד, ע"ז ס"ו ס"ק י"א.

ס"ו, ע"ז ס"ו סק"ה י"ג.

ס"ח, ע"ז ס"ו סק"א.

ש"ך ס"ק י"ט, ע"ז ס"ו ס"ק
י"ג.

סימן קמ"ו בטור, ע"ז ס"ח
סק"ד.

ס"ז ובש"ך ובהגר"א, ע"ז ס"ד
ב', ס"ח סק"ג.

ביד אפרים, ע"ז ס"ז סק"י.

סימן קנ"א בטור, ע"ז ס"ב
סק"ה.

ס"א, ע"ז ס"א סק"ד.

ש"ך סק"ו, ע"ז ס"א סק"ב ג'.

פ"ת סק"ד, ע"ז ס"א סק"ה.