

המשך הערות על פרק האשה נקנית

(עי' במאירי שכתב וז"ל, בסימני נערות או בסימני בגרות באילונית כמו שהתבאר עכ"ל.)

דף י"ד ע"ב

(טו) רש"י ד"ה נקנה בכסף ובשטר.

וז"ל, בגמרא יליף לה עכ"ל. הנה לקמן גבי שש ויובל לא הזכיר רש"י שבגמ' יליף לה כי היציאות של שש ויובל הרי הן מקראות מפורשות. ועל הא דתנן שאמה העברי' יוצאת בסימנים הביא רש"י את הילפותא מויצאה חנם אין כסף ולא הסתפק לומר שבגמ' יליף לה כי הילפותא הזאת אינה נמצאת בהגמ' לפנינו אלא לעיל בדף ד'. ומה שכתב רש"י בסוף המשנה שכולהו יליף בגמ' נראה שזה קאי על הבכא של נרצע קונה את עצמו דהיינו על מה שנרצע קונה את עצמו כיוכל ואינו עובר לעולם ממש, וכן על מה שנרצע יוצא במיתת האדון, וכן על מה שכתב רש"י בדיבור זה שע"ע הנמכר בתחילתו הרי הוא עובר את היורשים.

(טז) רש"י ד"ה בשנים.

וז"ל, לסוף שש שנים יוצא חפשי עכ"ל. צ"ע למה הוצרך לכתוב מלים אלו שהוא יוצא חפשי הלא בתוך המשנה עצמו תנן שהוא קונה את עצמו.

(יז) יתירה עליו אמה העברי' שקונה את עצמה בסימנין.

יש לעיין למה תנן בהמשנה רק יציאת נערות ולא יציאת בגרות דהיינו בגר דאילונית וכמו שמבואר לעיל בדף ד' ע"א.

(יח) רש"י ד"ה ובמיתת האדון. וז"ל, אבל עבד הנמכר בתחילתו ומת האדון בתוך שש משלימן ליורשיו עכ"ל. צ"ע דהא בגמ' מבואר שעובד את הבן אבל לא את שאר היורשים ואילו מלשוננו הנ"ל של רש"י משמע שהוא עובד את כל היורשים. (עי' בחידושים באות קצ"ב.) גם יש להקשות על גוף המשנה למה הרי זה נקרא שנמכר לשש אינו יוצא במיתת האדון הלא כשאין בן הרי גם הוא יוצא במיתת האדון. ודוחק לומר שכוונת התנא היא שנרצע תמיד יוצא במיתת האדון משא"כ הנמכר לשש.

(יט) הואיל וכל קנינו בכסף.

פירש"י וז"ל, שלא נאמרה בו משיכה במטלטלין אלא בישראל וכו' עכ"ל. צ"ע למה הוצרכה הגמרא לומר שכל קנינו במטלטלין הרי הוא בכסף, הלא אפילו אם יש לו גם קנין משיכה אבל הלא עכ"פ יש לו קנין כסף משא"כ לישראל בכלל ליכא במטלטלין קנין כסף.

(כ) הואיל וכל קנינו בכסף.

פירש"י וז"ל, שלא נאמרה בו משיכה במטלטלין אלא בישראל עכ"ל. צ"ע דרש"י לעיל בדף ז' ע"א כתב שכל אדם הוקש לקרקעות ולא רק עבדים כנענים, וא"כ

יוצא שע"ע הרי הוא כמו קרקע, וא"כ ה' רש"י צריך להדגיש שכל קנינו בקרקע הוא בכסף ולא בחזקה כיון דאנן איירינן בדבר שהוא כקרקע ולא כמטלטלין. (עי' בחידושים באות קצ"ד).

כא) נמכר לישראל מנלן אמר קרא והפדה וכו'.

פירש"י וז"ל, דאי לא קנאה בדמים במאי מגרעה עכ"ל. צ"ע דאולי קנאה בשטר רק ששילם כסף בתורת תשלומי שוויות. (עי' ברמב"ן, ובחידושים באות קצ"ה).

גם יש להקשות דאפילו היכא שנתן האב את בתו להאדון במתנה (וקנה בשטר) שייך גרעון כסף דהיינו כפי שוויותה להמכר בשוק. (עי' בחידושים בהערה הראשונה לאות ט"ו).

כב) אשכחן אמה העבריי' הואיל ומיקדשה בכסף מקניא בכסף.

פירש"י וז"ל, והדין נותן הואיל וקידושי' בכסף קנינה בכסף עכ"ל. הרי שפי' דהוי בגדר סברא ממש וכן מבואר מלשון הגמ' של "הואיל". מיהו עי' בדף ד' ע"ב ברש"י ד"ה שכן יוצא בכסף שהכניס רש"י סברא לפירכת רב אשי אע"פ שלא אמר רב אשי לשון של סברא.

כג) אשכחן מכרוהו ב"ד הואיל ונמכר בעל כרחו, מוכר עצמו מנלן.

פירש"י וז"ל, והדין נותן שיהא (מכרוהו ב"ד) נקנה בכסף בלא חזקה הואיל ויש בו צד קל שנמכר בעל כרחו עכ"ל. הנה לכאורה יש לומר איפכא והיינו דמה שהוא נמכר בעל כרחו הרי זה צד חמור כי אין כאן דעת מקנה (דהא לא מצינו שבמכרוהו ב"ד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני), ומעתה אם אפילו היכא שאין דעת אחרת מקנה סגי בכסף ולא בעינן חזקה, א"כ כל

שכן להיכא דאיכא דעת אחרת מקנה. מיהו אולי במכרוהו ב"ד הרי זה נקרא שב"ד הוא המקנה ושפיר יש כאן דעת מקנה. וע"ע בלשון הנ"י במכות דף ב' ע"ב שכתב שב"ד "היו מחייבים אותו למכור עצמו".

גם צ"ע על מה שכתב רש"י ש"הדין נותן שיהא נקנה בכסף בלא חזקה", דחזקה מאן דכר שמי', הלא ההו"א הוא שנצטרך שטר אבל חזקה בין כך לא מהני בעבד עברי מהמיעוט של אותם בחזקה ולא עבד עברי בחזקה להלן בדף ט"ז ע"א.

כד) הואיל ונמכר בעל כרחו, מוכר עצמו מנלן.

פירש"י וז"ל, והדין נותן שיהא נקנה בכסף בלא חזקה עכ"ל. כלומר אבל במוכר עצמו הוה אמינא דבעינן חזקה. וצ"ע דהא לקמן בדף ט"ז ע"א ממעטינן שע"ע אינו נקנה בחזקה דכתיב והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם אותם בחזקה ולא אחר (עבד עברי) בחזקה, וא"כ איך שייך הוה אמינא כזה.

כה) הואיל ונמכר בעל כרחו.

פירש"י וז"ל, והדין נותן שיהא נקנה בכסף בלא חזקה עכ"ל. האם מדבריו מבואר שהקושיא היא שבמוכר עצמו נצטרך גם כסף וגם חזקה.

כו) מוכר עצמו מנלן.

יש לעיין נהי שא"א למילף חדא מחדא אבל אמאי לא נוכל למילף מוכר עצמו מצד השהה ממכרוהו ב"ד ומנמכר לעכו"ם, דכי פרכת מה לנמכר לעכו"ם שכל קנינו בכסף, י"ל שמכרוהו ב"ד יוכיח, וכי פרכת מה למכרוהו ב"ד שכן נמכר בעל כרחו י"ל שמוכר עצמו לגוי יוכיח. (עי' בשיטה שלא נודעה למי).

ועכ"פ לפי המסקנא א"א להקשות שנלמד מכרוהו ב"ד ממוכר עצמו (ומוכר

עצמו מוכי תשיג או משכיר שכיר לנמכר לגוי) דיש להקשות דמה למוכר עצמו שיש דעת מקנה אבל במכרוהו ב"ד אין דעת מקנה. מיהו כבר צדדנו בהערה כ"ג שאולי ע"י דעת ב"ד הרי זה שפיר נקרא שיש לנו דעת מקנה.

ועוד צ"ע למה א"א למילף נמכר לגוי ממוכר עצמו לישראל, ובשלמא למאן דלא יליף שכיר שכיר הרי מוכר עצמו לישראל גופי' ידעינן רק ממוכר עצמו לגוי, אבל למאן דיליף שכיר שכיר ויליף מוכר עצמו לישראל ממכרוהו ב"ד לישראל צ"ע.

כז) יליף שכיר שכיר.

פירש"י מוכר עצמו ממכרוהו ב"ד. וצ"ע למה לא יליף שכיר שכיר ממוכר עצמו לגוי. (עיין לקמן בהערה ל"ט).

כח) תד"ה הואיל.

וז"ל, וקשה לר"ת לפ' וכו' (כן צ"ל, והכוונה היא להמלה "לפרש"), ועוד דבמס' ע"ז אמרינן דלכו"ע משיכה בעכו"ם קונה עכ"ל. צ"ע דהתם ליתא הכי, ולפי ר"ל באמת לא מהני משיכה בגוי. (עי' במהר"ם).

כט) בא"ד.

וז"ל, וקשה לר"ת לפרש שיהא סתמא דגמ' כריש לקיש דלר"י דאמר בפרק הזהב דבר תורה מעות קונות דרשינן בפרק ב' דבכורות מיד עמיתך בכסף הא לעכו"ם במשיכה עכ"ל. צ"ע למה הקשו רק על מה שיוצא מפירש"י שמשכה לא מהני לגוי, ולא גם על מה שכתב שמשכה שפיר מהניא בישראל דגם זה הרי הוא כר"ל ולא כר"י.

ל) בא"ד.

וז"ל, דכתיב מכסף מקנתו לאפוקי שאינו קונה בשטר עכ"ל. האם כוונתם בזה

היא לטעם נפרד והיינו שמכסף מקנתו משמש כמיעוט על שטר. (עי' בחידושים באות ר').

לא) בא"ד.

וז"ל, לאפוקי שאינו קונה בשטר עכ"ל. יש לעיין מה הי' הס"ד שגוי יוכל לקנות ע"ע בשטר, האם משום שכיר שכיר או וכי תשיג, או האם משום מה מציינו רגיל. (עי' בתוס' הרא"ש, ובחי' באות קצ"ט).

לב) בא"ד.

וז"ל, לאפוקי שאינו קונה בשטר עכ"ל. האם העבד יכול לקנות את עצמו מן העכו"ם בשטר. (עי' במהרש"א בדף ט"ו ע"ב בד"ה תאמר לנמכר לישראל).

לג) בא"ד.

וז"ל, ובעכו"ם לא שייך האי טעמא שהרי אינן בתורת גיטין וקידושין עכ"ל. צ"ע דאם בעינן דומיא דאחרת דמיקדשה בשטר א"כ אפילו עבד עברי אינו בדין שיהי' נקנה בשטר דהא אינו מתקדש בשטר וכדפרכינן בגמ' שמהאי טעמא לא יהי' נקנה בכסף, ובע"כ צ"ל שבכל זאת מהני היקישא דעברי לעברי' וא"כ למה לא מהני ג"כ ג"ש דשכיר שכיר לענין שגוי יוכל לקנות עבד עברי בשטר. (עי' בגיטין דף ס"ב ע"ב דאמרינן שאיש נעשה שליח לקבלת הגט וכן אשה נעשית שליח להולכת הגט והרי זה נקרא שישנם בתורת).

לד) בא"ד.

וז"ל, שהרי אינו בתורת גיטין וקידושין עכ"ל. צ"ע למה הוצרכו להזכיר גיטין.

לה) בא"ד.

וז"ל, ובעכו"ם לא שייך האי טעמא שהרי אינו בתורת גיטין וקידושין עכ"ל.

(מ) בא"ד.

וז"ל, וא"ת אמאי איצטריך והפדה לענין כסף, לשתוק מיני' ונילף מע"ע הנמכר לישראל וכו' עכ"ל. גם בלא היקישא יש ללמוד בק"ו, דאם עבד עברי נקנה בכסף א"כ אמה העברי' שגם מיקדשה בכסף אינו דין שתהא נקנית בכסף. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

(מא) בא"ד.

וז"ל, וי"ל אה"נ אלא דאיצטריך לדרשה אחרתא לגרעון כסף עכ"ל. צ"ע דגם זה נילף משכיר שכיר דהא גם גבי נמכר לגוי כתיב גרעון כסף. (עי' במהרש"א, ובמהר"ם.)

(מב) בא"ד.

וז"ל, וי"ל אה"נ אלא דאיצטריך לדרשה אחרתא לגרעון כסף עכ"ל. צ"ע האם זהו דלא כדברי רבינו נתנאל בתוס' לעיל בדף ד' ע"ב. (עי' בהמקנה בד"ה אך בעיקר.)

(מג) ומאן תנא דלא יליף שכיר שכיר.

צ"ע למה קאמר דוקא מאן תנא דלא יליף שכיר שכיר ולא קאמר מאן תנא דיליף שכיר שכיר, וכאילו שהצד הפשוט הוא ללמוד שכיר שכיר.

(מד) המוכר עצמו נמכר לשש וליתר על שש.

צ"ע למה פרט שש, האם כדי לרמז שאם הוא נמכר סתם הרי זה לשש ורק כשהתנה להדיא הרי העבד עובד יותר משש. ועי' לקמן בהערה מ"ו. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובמל"מ בפ"ב מהל' עבדים ה"ג, ובריטב"א כאן.)

ואם נאמר שאם מכר את עצמו סתם הרי הוא עובד רק שש צ"ע מה הוא הטעם של הדין הזה כיון דלא יליף שכיר שכיר, האם משום דכן אמדינן את דעתם.

הנה לא כתבו תוס' שאינם בתורת אמה העברי', וא"כ משמע מדבריהם שגוי שפיר יכול לקנות אמה העברי'. (עי' ברמב"ן בד"ה יליף.)

(לו) בא"ד.

וז"ל, ובעכו"ם לא שייך האי טעמא עכ"ל. צ"ע דמהיכא תיתי לומר דבעינן שהטעם יהי' שייך גם בעכו"ם. (עי' בחי' בחלק א' אות ל"ה.)

(לז) בא"ד.

וז"ל, לכך נראה לר"ת וכו' שאינו קונה (עבד עברי) בשטר עכ"ל. צ"ע דאי הכי מנ"ל שמוכר עצמו לישראל נקנה בשטר למאן דלא יליף שכיר שכיר, דבשלמא שנקנה בכסף שפיר ידעינן מוכי תשיג דהוקש לנמכר לעכו"ם, אבל בשטר מה יעזור להקישו לעכו"ם הלא עכו"ם גופי' אינו קונה ע"ע בשטר. (עי' בהגהות חשק שלמה על דף ט"ז ע"א, ובחידושים באות קצ"ט.)

(לח) בא"ד.

וז"ל, ולא ק"ו הוא ומה עכו"ם שאינו קונה ע"ע בשטר וכו' עכ"ל. האם לפי רש"י יש ק"ו שאין לו פירכא.

(לט) תד"ה מוכר עצמו.

הנה כל דברי תוס' כאן בנויים הם על ההנחה שגם את המלה שכיר שכתוב אצל מוכר עצמו לעכו"ם אפשר לדרוש בג"ש דשכיר שכיר, ובאמת כן מבואר להדיא לקמן בדף ט"ו ע"ב דמוכחים שם שרבי לא דרש שכיר שכיר מהא דלא יליף נמכר לישראל מנמכר לעכו"ם בג"ש דשכיר שכיר. מיהו צ"ע על תוס' כאן, וכן על הגמ' שם, דאולי לא נתקבל מסיני ללמוד ג"ש להמלה שכיר הכתובה בנמכר לגוי. (עי' בפ"י.)

מה) נמכר לשש וליתר על שש.
יש לעיין מה עם פחות משש. (עי' בריטב"א, ובמל"מ בפ"ב מהל' עבדים ה"ג.)

מו) רש"י ד"ה וליתר על שש.
וז"ל, אם התנה לימכר לעשר שנים עכ"ל. הרי שרק על הציור של יתר על שש כתב שאירי בשהתנה וא"כ משמע שמה שהזכיר התנא שהוא נקנה לשש הרי זה איירי בשלא התנה כלום. ועי' לעיל בהערה מ"ד. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובמל"מ בפ"ב מהל' עבדים ה"ג, ובריטב"א כאן.)

מז) רש"י ד"ה מכרוהו ב"ד.
וז"ל, דכי תקנה ע"ע מיד אחרים משמע עכ"ל. צ"ע מה היא המשמעות. (עי' בריש משפטים על הפסוק שם שהביא הכרח אחר לומר דאיירי במכרוהו ב"ד.)

מח) רבו מוסר לו שפחה כנענית.

פירש"י וז"ל, שיהו לו ולדות ממנה עכ"ל. האם כוונתו בהמלה "לו" היא להאדון אשר לפ"ז יש לדייק מדבריו שזהו כל הטעם למה קבעה התורה דין זה, וממילא יהי' אסור בשפחה כנענית שאינה של רבו כי לא יהיו הולדות של רבו. (השער המלך בפ"ג מהל' עבדים כתב שהוא מותר גם בשפחה כנענית שאינה של רבו, והמהרש"א בגיטין דף מ"א אסר, וכן היש"ש כאן כתב שאינו מותר אלא בשפחה שמסר לו רבו, וכן רק אם היא ראוי' לילד בשעת המסירה ואז הרי הוא מותר בה אפילו אם אח"כ נעשית אינה ראוי' לילד.)

מט) רש"י ד"ה אין רבו מוסר לו שפחה כנענית.

וז"ל, ואסורה לו עכ"ל. לכאורה סברתו

היא פשוטה, והיינו דכיון שהפסוק שרבו מוסר לו שפחה כנענית בעל כרחו לא קאי על מוכר עצמו א"כ מעתה הרי הוא כמו כל ישראל שאסורים בשפחה כנענית. (עי' בריטב"א בריש דף ט"ו.)

נ) דת"ק לא יליף שכיר שכיר.
צ"ע נהי דלא יליף שכיר שכיר אבל בכל זאת ילמוד מוכר עצמו ממכרוהו ב"ד במה מצינו, ונהי שלעיל אמרינן שא"א ללמוד משום דמה למכרוהו ב"ד שנמכר בעל כרחו, אבל הרי זוהי סברא מיוחדת רק לענין קנין כסף דהיינו שהואיל ונמכר בעל כרחו לא בעינן קנין כל כך מעלייתא וכמו שביאר רש"י שם (ונראה שכתב כן משום שאלמלא סברא הרי זה בגדר פירכא כל דהו דלא פרכינן על מה מצינו כדאמרינן בחולין דף קט"ז ע"א).

נא) דכו"ע ילפינן שכיר שכיר.
הנה לכאורה אין הכרח לומר כן, אלא הכוונה היא רק דליכא להכריח שפליגי בשכיר שכיר כי ה"ה שי"ל שכו"ע ילפי שכיר שכיר. (עי' בדף ט"ז בהערה ז.)

נב) ועבדך זה ולא מוכר עצמו.
מה היא הדרשה. (עי' בשיטה שלא נודעה למי על סוף דף י"ד.)

נג) תד"ה ולא אזנו של מוכר עצמו.

וז"ל, תיפוק לי' דמוכר עצמו אינו נרצע דאין רבו מוסר לו ש"כ וכו' עכ"ל. הנה מדבריהם מוכח כרש"י שלפי ת"ק מוכר עצמו אסור בשפחה כנענית, דאם נאמר שלפי ת"ק רבו אינו יכול להכריחו אבל הוא עצמו מותר א"כ נוקמא על היכא שלא התנגד העבד לישא את השפחה ולא הוצרך רבו לכופו. (עי' בחי' באות ר"ב.)

(נד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דאי לאו אזנו הוה ילפינן מג"ש דשכיר שכיר ממכרוהו ב"ד דאע"ג דלא מצי אמר אהבתי את אשתי הו"א דנרצע עכ"ל. צ"ע איך אפשר ללמוד ממכרוהו ב"ד מכיון שמכרוהו ב"ד עצמו אינו נרצע בלי התנאי של מוסר לו שפחה כנענית. (עי' בחידושים באות ר"ג.)

דף ט"ו ע"א**(א) ואידך ההוא מיבעיא לי' אזנו ולא אזנה.**

צ"ע מנ"ל לרבי אליעזר למעט אה"ע ולא מוכר עצמו, איפוך אנא. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

(ב) אזנו ולא אזנה.

פירש"י וז"ל, והא דכתיב ואף לאמתך תעשה כן אהענקה קאי כדלקמן עכ"ל. יש לעיין למה נחית רש"י לדבר זה כיון שלא הוזכר הך פסוק בהסוגיא כאן. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

(ג) אזנו ולא אזנה.

צ"ע תיפוק לי' משום שלא יתכן שיתקיים אצלה התנאי של אהבתי את אשתי וגו'. וכן לפי ת"ק למה לן המיעוט של העבד ולא האמה תיפוק לי' משום שאינה נמכרת בגניבתה (ומוכר עצמו אינו נרצע לפי ת"ק). (עי' בתוס' בסוטה דף כ"ג ע"ב בד"ה בגניבתו, ובתוס' הרא"ש כאן, וכן בשיטה שלא נודעה למי בד"ה א"כ וכו' ובד"ה וא"ר יצחק וכו', וכן במל"מ בפ"ג מהל' עבדים הי"ג.)

(ד) עד שיאמר כשהוא עבד.

האם גם הרציעה צריכה להיות כשהוא עוד עבד. (עי' בלשון הקו"ש באות קכ"ט

שכתב שלא. ובשיטה שלא נודעה למי בדף כ"א ע"ב בד"ה לעולם וכו' איתא "ורצע אדוניו שצריך לרוצעו כשהוא עוד אדונו". ועיין בחזו"א בסי' קמ"ח על דף כ"ב ע"א שצידד בענין אם עושים את הרציעה בתוך שש או אחר שש, וכן העיר שאם נאמר לאחר שש א"כ יוצא שרוצעין אותו בשעה שהוא כבר בן חורין ואסור בשפחה, ועי' בחידושים באות רפ"ג.)

(ה) לו ולא לבעל חובו.

צ"ע אמאי לא פרכינן גם על זה דמה שכיר פעולתו לבעל חובו אף האי פעולתו לבעל חובו. (עי' בקו"ש באות ק"ו, ובשיטה שלא נודעה למי בתחילת ד"ה אלא. ובספר ענפי ארז בתחילתו הביא בשם מו"ר הגרי"ד זצ"ל שהטעם של לו ולא לבעל חובו אינו משום שחסר בהתחייבות של האדון, אשר שייך להוכיח מ"שכיר" דהוי התחייבות גמורה, אלא הטעם של לו ולא לבעל חובו הרי הוא משום זכותי העבד בהענקה, ובאמת כן מוכח ממה שפסק הרמב"ם שגם מיד העבד עצמו אין הבע"ח גובה את ההענקה. והנה מהגמ' משמע שמהעבד עצמו הרי הוא שפיר גובה משום שהזכות המיוחדת של העבד נגמר בזה שקיבל את ההענקה, וטעמו של הרמב"ם למה הוא סובר שיש לו גם זכות שתשאר ההענקה אצלו אח"כ מבואר אצלנו בחי' באות ר"ד.)

(ו) רש"י ד"ה ולא לבעל חובו.

וז"ל, אין האדון מחויב להגבות הענקו לבעל חובו ומשום דסבירא לן בעלמא כרבי נתן וכו' עכ"ל. הנה לכאורה כוונת דינו של רבי נתן היא שב"ד יכולים לגבות מהשלישי ולתת להראשון, וכן הראשון יכול לתבוע את השלישי ואין השלישי יכול לומר לו לאו בעל דברים דידי את, אבל ליכא שום חיוב על השלישי כשהוא בא

לשלם שישלם דוקא להראשון ולא להשני, וא"כ מה זה שכתב רש"י שאין האדון מחויב להגבות את ההענקה לבעל חובו כאילו בעלמא הרי הוא שפיר מחויב. ועוד דכי נאמר שרק אינו מחויב לעשות כן אבל אם הוא רוצה הרי הוא שפיר רשאי להגבותו לבעל חובו.

(ז) תד"ה ואידך.

וז"ל, מכאן מדקדקין וכו' עכ"ל. צ"ע דנהי שלפי רב טביומי משמ"י דאביי יוצא שרבנן לית להו דינא דרבי נתן, אבל לפי הדרך הראשון שפליגי בשכיר שכיר א"כ גם לפי רבנן יוצא שדרשינן לו ולא לבעל חובו לאפוקי מדרבי נתן, וא"כ מהיכא תיתי לפסוק כרב טביומי ולא כהדרך הראשון של הגמ'. (עי' בפ"י, ובמש"כ הריטב"א בדעת הרמב"ם, ובחי' באות ר"ד סק"ג.)

(ח) ואי ס"ד יליף שכיר שכיר נילף שכיר שכיר.

צ"ע דגם בלא שכיר שכיר נילף במה מצינו וכדחזינן להלן דילפינן נרצע ממכרוהו ב"ד, וכן איפכא, אלמלא הסברות של הצריכותא, והתם ליכא גזירה שוה דשכיר שכיר.

(ט) אבל מכרוהו ב"ד דעבד איסורא אימא ניקנס' קמ"ל.

מהכא מבואר שלא מהני שכיר שכיר היכא שיש סברא להיפך. וצ"ע מלעיל בדף י"ד ע"ב דאמרינן אשכחן מכרוהו ב"ד הואיל ונמכר בעל כרחו, מוכר עצמו מנלן, ומתצינן דילפינן שכיר שכיר, הרי ששכיר שכיר שפיר מהני נגד סברא. ועיין ברש"י שם שביאר מה היא הסברא. (עי' במהרש"א כאן, ובחי' באות ר"ו.)

(י) אימא ניקנס'.

צ"ע מה איכפת לן אם יצא חפשי, הלא

אם עוד לא השלים את הגניבה הרי נוכל למוכרו עוד הפעם. וי"ל דאיירי באופן שמה שישאר יהי' רק סכום מועט והעבד שוה יותר מהסכום ההוא, וממילא לא נוכל למוכרו וכדאמרינן בדף י"ח ע"א שאם גניבו שוה חמש מאות והעבד שוה אלף אינו נמכר, אבל אם לא יצא חפשי הרי יעבוד עד תשלום שש. מיהו לפעמים עדיף ששפיר יצא כי לפעמים עי"ז שפיר נוכל למוכרו פעם שני ויוכל לשלם את כל הגניבה משא"כ אם לא יצא אלא בשש, ישאר מעט מדי כדי למוכרו ולא יוכל לשלם את כל הגניבה.

(יא) אי במכרוהו ב"ד הרי כבר אמור.

צ"ע מנ"ל שההוא פסוק איירי במכרוהו ב"ד הלא לעיל דייקנין כן רק מהא דאי בנרצע הרי כבר אמור.

(יב) רש"י ד"ה דלא עבד איסורא.

וז"ל, דלא גנב כלום עכ"ל. צ"ע למה הוצרך לכתוב "כלום".

(יב*) ואיצטריך למיכתב מכרוהו ב"ד וכו'.

צ"ע למה הוצרכה התורה לכתוב שמוכר עצמו יוצא ביובל, נילף ממוכר עצמו לגוי בגזירה שוה דשכיר שכיר או מוכי תשיג. (עי' בע"י בד"ה אלא. ובאמת קשה גם בלא זה דנילף במה מצינו.) וכן למה איצטריך למיכתב במוכר עצמו לגוי, נילף ממוכר עצמו לישראל. (עי' בגמ' בע"ב.)

(יג) דאי אשמועינן מכרוהו ב"ד משום דלא מטאי זימני' אבל נרצע דמטאי זימני' אימא ניקנס'.

צ"ע למה לא אמרו דס"ד שנרצע אינו

יוצא ביוכל משום דחזינן שאינו יוצא בשש. ואולי משום דזה גופה הרי הוא משום קנס עבור זה שלא רצה לצאת, ומש"ה אמרינן סברא זו.

עוד צ"ע למה לא אמרו דהוי ס"ד שאינו יוצא ביוכל משום דהוי סוג חדש של עבדות ומהיכא תיתי לומר שהוא יוצא בלא קרא, ואין זה כמו מוכר עצמו ומכרוהו ב"ד דהוי סוג אחד רק שכאן הוא עצמו מוכר את עצמו וכאן מכרוהו ב"ד. ואולי בכל זאת שייך מה מצינו.

(יד) ואי אשמועינן נרצע משום דעבד ל"י שש.

פירש"י וז"ל, קודם לכן עכ"ל, פי' שעבד שש ושוב נרצע ועכשיו פגע בו יובל. מיהו יש לעיין דהא משכחת לה גם כשלא עבד שש וכגון שפגע בו יובל ואמר שלא יצא, ונרצע, דעכשיו הרי הוא יוצא בהיובל השני דגם בכה"ג כבר עבד שש וא"כ למה הקפיד רש"י על היכא שעבד שש קודם שנרצע. ויש לעיין אם יש דין נרצע כשלא רצה לצאת ביציאת יובל.

(טו) אבל מכרוהו ב"ד דלא עבד ל"י שש אימא לא צריכא.

פירש"י וז"ל, משום דעבד ל"י שש קודם לכן ואין רבו מפסיד בשילוחו אבל מכרוהו ב"ד שפגע בו יובל בתוך שש אימא דלא נפסדי' לאדון קמ"ל עכ"ל. וצ"ע מה הפסיד האדון הלא אם קנהו קרוב ליובל הרי בודאי שילם פחות.

דף ט"ו ע"ב

(טז) ואס"ד יליף ש"ש אמאי קאמר ומה מי שאינו נגאל באלה, נילף שכיר שכיר.

צ"ע דעדיפא הול"ל דאי ס"ד יליף ש"ש

א"כ למה הוצרך בכלל לק"ו, הלא הי' לו לומר שבלא הפסוק הי' נמכר לעכו"ם יוצא בשש משום ג"ש דש"ש, ועל זה לא מצינו תירוץ בהגמ'. (עי' במהרש"א.)

(טז*) ריה"ג אומר וכו' בשאר כל אדם לשיעבוד, ר"ע אומר באלה לשיעבוד.

א. עד מתי הרי הוא משתעבד האם עד שש מהמכירה להגוי, או האם עד שש משעת הגאולה. (עי' בירושלמי כאן בהלכה ב' דאמר רב יעקב בר אחא בשם רבי יוחנן דמשלים ויוצא כלומר שש משעת המכירה להגוי.)

ב. האם מזה ששייך בו גאולה לשיעבוד, יש להוכיח שהעכו"ם גם יכול למוכרו (ודלא כנמכר לישראל שאין הישראל יכול למוכרו). (עי' בהמקנה כאן שחילק בין גאולה למכירה, והמהרי"ט על דף י"ח ע"א במהדורא בתרא בד"ה ע"ע נמי וכו' חילק בין נמכר לישראל לנמכר לגוי, דהגוי שפיר יכול למוכרו.)

(יז) אלא באלה ל"ל.

צ"ע אולי באמת לא דרשי מבאלה אלא ס"ל כרבי שבאלה בא למעט שש, רק שהזכירו בתוך דבריהם את המלה באלה כי כן נשאר שהפשוטו של מקרא הוא שבאלה לשחרור לפי רבי יוסי הגלילי ולפי ר"ע לשיעבוד.

(יח) אלא בסברא קמפלגי.

מסוגיית הגמ' מבואר שבלא המלה באלה לא הי' סגי בהסברא לחוד למימר שלא דרשינן גם לפניו וגם לאחריו.

(יט) אלא בסברא קמפלגי.

פירש"י וז"ל, אי האי באלה אקרובים קאי או אאחרים קאי וכו' עכ"ל. צ"ע דאם

שייך לומר שאלה על אחרים קאי א"כ אכתי י"ל כמו קודם שפליגי במקרא נדרש לפניו או לאחריו. (עי' בשיטה שלא נודעה למי).

כ) רש"י ד"ה ומה מי שאינו נגאל באלה.

וז"ל, נמכר לישראל עכ"ל. יש לעיין אם כוונתו בהמלה נמכר היא למכרוהו ב"ד וכתוס' בד"ה אמאי.

כא) תד"ה אמאי.

וז"ל, וי"ל דעביד ק"ו ממכרוהו ב"ד עכ"ל. ולפ"ז יוצא שהמיעוט של יגאלנו לזה ולא לאחר קאי גם על מכרוהו ב"ד, ומשמע שבלא המיעוט היינו אומרים שמכרוהו ב"ד נגאל שפיר באלה ולא היינו אומרים את הסברא של ניקנסי' אלא היינו לומדים שכיר שכיר, וא"כ לפ"ז צ"ע על הגמ' לעיל בע"א דאמרינן דבעינן קרא למימר שמכרוהו ב"ד יוצא ביובל משום שבלא הפסוק הייתי אומר שאינו יוצא משום דניקנסי', דצ"ע דהא כבר ידעינן מהא דאיצטרין למימר יגאלנו שלא אמרינן הך סברא של ניקנסי', אלא שפיר ילפינן שכיר שכיר, וא"כ למה צריכים פסוק כדי לומר שהוא יוצא ביובל, נילך שכיר שכיר. וי"ל דהו"א שיגאלנו לזה ולא לאחר בא למעט רק מוכר עצמו אבל מכרוהו ב"ד גם בלא"ה אינו נגאל באלה משום שא"א למילף ל' מנמכר לגוי משום הסברא של ניקנסי'.

כב) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דעביד ק"ו ממכרוהו ב"ד עכ"ל. הרי שבקושייתם נקטו דאירי במוכר עצמו, ובכל זאת חזינן שהדבר היחיד שהי' קשה להם הי' רק שגם למאן דלא יליף ש"ש נקשה שנילף מוכי תשיג, ומשמע שכל יתר דברי רבי אתי שפיר למאן דלא

יליף שכיר שכיר (ורק על מה שאמר שמוכר עצמו לישראל אינו נגאל באלה קשה דנילף מוכי תשיג שהוא שפיר נגאל), וצ"ע דלמאן דלא יליף ש"ש היכי קאמר דמוכר עצמו נגאל בשש הלא מוכר עצמו נמכר לשש וליתר על שש, ואפילו לפי מה שמשמע מרש"י בדף י"ד ע"ב שאם מכר את עצמו סתם הרי הוא יוצא בשש אבל היינו רק משום שהכי אמדינן דעתם אבל אינו משום שנאמרה בו יציאה של שש. (עי' במהרש"א.)

כג) תד"ה אמר קרא.

וז"ל, ותי' דאיכא למיפרך מה לנמכר לעובד כוכבים שכן יוצא במיתת האדון וכו' תאמר לנמכר לישראל שאינו יוצא במיתת האדון וכו' ולכן דין הוא שלא יגאל באלה עכ"ל. צ"ע דשדה אחוזה תוכיח שאינה יוצאת במיתת האדון ובכל זאת הרי היא נגאלת באלה וכמו שהביאו תוס' דינים אלו בהדיבור הבא. (עי' במהרש"א.)

כד) בא"ד.

וז"ל, פי' דלא כתיב בקרא בהדיא שיגאל באלה וכו' עכ"ל. צ"ע למה חשיב זה בגדר קולא.

כה) תד"ה ומה.

וז"ל, וא"ת שדה אחוזה יוכיח שנגאלת באלה ואינה נגאלת בשש אף אני אביא נמכר לעובד כוכבים וכו' עכ"ל. צ"ע מה הוא הדמיון הלא כששדה אחוזה נגאלת באלה הרי היא הולכת לשיעבוד שהרי היא נקנית להגואל, אבל כשנמכר לגוי נגאל באלה הרי הוא יוצא לשחרור שהרי כן סובר רבי כדאמרינן לקמן, וא"כ אולי רק שדה אחוזה אינה נגאלת בשש לחזור להבעלים הראשונים אבל נמכר לעכו"ם כמו שהוא יוצא לשחרור ע"י אלה אולי גם ע"י שש.

(כו) תד"ה וריה"ג.

וז"ל, נראה להר"ם דהכי פירושו וכו' עכ"ל. צ"ע דלפי פירושו אין מובן מה שמקשה הש"ס להלן דהדר קושיא לדוכתה, דהא כבר ביארו דשפיר מהני גאולת אחרים מקרא דונגאל זו גאולת אחרים. (עי' ברש"ש).

(כז) בא"ד.

וז"ל, נראה להר"ם דהכי פירושו וכו' עכ"ל. צ"ע דלפי פירושו למה באמת לא הקשה הגמ' את הקושיא של ור"ע מידי אלא באלה כתיב, שזאת היא הקושיא לפי גירסא דידן.

(כח) תד"ה ורבי.

וז"ל, אלא הכי בעי אמאי נקט בשנת היובל והא כתיב בקרא אחרינא עד שנת היובל עכ"ל. הנה ההוא קרא כתיב גבי מוכר עצמו לישראל אבל כוונתם היא דנילף מיני' מוכר עצמו לעכו"ם בג"ש דש"ש או מוכי תשיג.

דף ט"ז ע"א**(א) וכי מה אפשר לעשות.**

צ"ע אולי איירי בגוי שאינו תחת ידך ואתי קרא למימר שמודיעים אותו את הדין אם ירצה לקבל עליו וכמש"כ תוס' לענין גרעון כסף.

(ב) תד"ה בעובד וכו'.

וז"ל, שהרי הרבה יובל כתיבי בפרשה עכ"ל. צ"ע דלענין עבד לא כתיב אלא אחד דהיינו הפסוק שהביאו תוס' לעיל של עד שנת היובל דאיירי במוכר עצמו לישראל (ואפשר ללמוד משם בג"ש דש"ש או בוכי תשיג).

(ג) בא"ד.

וז"ל, ולא יכעוס עכ"ל. מה היא הכוונה בזה, ואיך אפשר לקיים דבר זה בגוי שאינו ת"י. (עי' ברש"ש).

(ד) בא"ד.

וז"ל, וא"ת אי בעכו"ם שת"י מה שייך יובל ולמה לי נמי דקדוק כלל עכ"ל. האם כוונתם היא להקשות מצד שגזל עכו"ם מותר, ואם זוהי כוונתם מה היא כוונת תירוצם. (עי' בתוס' הרא"ש, ובקו"ש).

(ה) הניחא למ"ד שטר אמה העבריי' אדון כותבו.

האם פליגי גם באם צריך להיות כתוב לשמה, וכן על דבר תלוש כמו שטר קידושין, ואם פליגי גם בזה למה הזכירו רק את השאלה מי כותבו. (עי' בשיטה שלא נודעה למי).

(ו) שכן קונה בנכסי הגר.

כלומר משא"כ שטר שאינו קונה בנכסי הגר. וצ"ע למה נחשב דבר זה לקולא, הלא דבר זה נגרם רק בגלל חסרון במציאות, דהיינו שאין כאן מקנה שיכתוב את השטר. (עי' בשיטה שלא נודעה למי).

(ז) באישות מיהא לא אשכחן.

צ"ע למה נחשב העובדא שמועיל באישות לדבר של חשיבות. (עי' בריטב"א).

(ח) רש"י ד"ה אדון כותבו.

וז"ל, כדרך שאר קידושין עכ"ל. נראה דצ"ל שטר קידושין. וכן להלן בד"ה אלא למ"ד אב כותבו.

(ט) וקונה את עצמו ביובל דכתיב עד שנת היובל יעבד עמך.

הנה פסוק זה איירי במוכר עצמו, אבל

מכרוהו ב"ד ילפינן מושב את משפחתו כמו שמבואר לעיל בדף ט"ו ע"א, וא"כ יש לעיין למה הביאו כאן דוקא את הפסוק של מוכר עצמו.

(י) בגרעון כסף אמר חזקי דאמר קרא והפדה וכו'.

יש לעיין דאכתי לא ביארו איך ידעינן מזה עבד עברי, בין מוכר עצמו ובין מכרוהו ב"ד.

גם יש לעיין למה לא הביאו את הפסוק של וחישיב עם קונהו במוכר עצמו לעכו"ם. (עי' בריטב"א כאן, ובמהרש"א לעיל בדף י"ד ע"ב על תד"ה מוכר, ובחידושים באות ר"ט.)

(* מלמד שמגרע פדיונה וכו'.
עי' בדף י"א בהערה ל"ג ובהערה ל"ח.)

(יא) אילימא דכתב לי שטר אדמי' היינו כסף.

צ"ע למה לא אמרינן שמנה אין כאן שטר אין כאן. ומרש"י לעיל בדף ה' ע"א בד"ה שטר שאין פודין בו וכו' יוצא שדבר כזה שפיר מועיל. (עי' ברשב"א כאן, וכן בדבריו לעיל בדף ה' שם, ובחידושים כאן באות ר"י.)

(יב) אילימא דכתב לי שטר אדמי' היינו כסף.

צ"ע למה זה עדיף מהיכא שהוא לזה וגואל דקי"ל שאינו לזה וגואל, דהא גם כאן הרי הוא פודה את עצמו במלוה. (עי' באמרי משה בסי' כ"ד סקי"ט, ובחידושים באות ר"ח.)

וכן יש להקשות על דברי אב"י בדף י"ח ע"א למה אמר רק שהרי זה דומה להיכא דנקיט מרגניתא ויהיב לי' חספא, תיפוק לי' משום שאינו לזה וגואל. (שם.)

(יג) לימא לי' באפי תרי זיל א"נ באפי בי דינא זיל.

פירש"י וז"ל, לית לי עלך מידי עכ"ל. יש לעיין אם כוונת רש"י היא לומר שזוהי המשמעות של לשון זיל היכא שאמר כן בפני עדים או ב"ד, או האם כוונתו היא לומר שהגמ' דיברה בקיצור כי בודאי לא סגי באמירת זיל אלא הרי הוא צריך לומר לו לשון גמור כמו לית לי עלך מידי. ולפי הצד השני צ"ע למה נקטו עדים או ב"ד וכי לא מהני מחילה בינו לבינו.

(יד) אי נמי באפי בי דינא זיל.

צ"ע למה נקטו גם עדים וגם ב"ד. ועכ"פ ב"ד יכולים לכתוב לו אשרתא אבל אם עדים יכתבו לו הרי לא יוכל להשתמש בזה משום דהוי מפי כתבם. (עי' בהמקנה בסד"ה אלא, ובמהרש"א על תד"ה לימא.)

(טו) רש"י ד"ה גופו קנוי.

וז"ל, וכי כתב לי' לשון שחרור ונתן לי' נפיק דלא גרע מכנעני דנפיק בשטר דכתיב או חופשה לא ניתין לה וגמר לה לה מאשה עכ"ל. צ"ע מה לעבד כנעני שיוצא בראשי אברים משא"כ ע"ע. (עי' בהמקנה בד"ה אלא, ובקו"ש כאן.)

גם צ"ע למה לא יליף רש"י דאה"ע יוצאת בשטר מואם אחרת יקח לו ושוב איכא למילף מכרוהו ב"ד מאמה העברי' בהיקישא דעברי לעברי, ומוכר עצמו ונמכר לגוי משכיר שכיר, ולמאן דלא יליף ש"ש איכא למילף מוכר עצמו ממכרוהו ב"ד במה מצינו כיון דליכא פירכא, ונמכר לגוי מוכי תשיג. וכבר הקשינו לעיל למה לן קרא למימר שמוכר עצמו יוצא ביובל. (עי' בהמקנה כאן בד"ה אלא.)

ועכ"פ לכאורה סברת רש"י היא שאם מהני בכנעני א"כ כ"ש דמהני בעברי משום שבודאי חשיב לטובתו להרבות ביציאותיו. מיהו לפ"ז לכאורה הרי זה מהני רק מדעתו

של העבד אבל לא בע"כ. (עי' בהמקנה בסד"ה אלא.)

טז) תד"ה לימא.

וז"ל, תימא וכו' אמאי לא פריך ויפקירנו וכו' עכ"ל. לכאורה קושיית תוס' קשה גם לפי המסקנא דהא בדין הוא שהפקר יועיל גם אם גופו קנוי. (עי' במהרש"א, ובהמקנה, ובחידושים באות רי"ב.)

יז) בא"ד.

וז"ל, ואפילו למ"ד דמפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גט שחרור היינו משום הפקעת איסור כדי להתירו בבת ישראל וכו' עכ"ל. צ"ע למה הוצרכו לנחות לזה, הלא סוף סוף העובדא היא שרצתה הגמ' כאן לומר שמחילה תועיל בלי שום שטר וא"כ ה"ה להפקר דהא לא גרע ממחילה. ובאמת הרי משמע מלשונם שאם בע"ע הי' קיים איזה דבר של איסור שצריכים להתיר, אז הוה ניחא להו לתוס' למה לא סגי בהפקר, וצ"ע דא"כ גם במחילה לא סגי ומאי פריך הש"ס.

יח) בא"ד.

וז"ל, וא"כ בע"ע למה לי שטרא דבלא"ה מותר עכ"ל. צ"ע דאכתי בעינן שטר כדי לאוסרו על שפחה כנענית. ויש ליישב. (עי' בחידושים באות רי"ג.)

יט) בא"ד.

וז"ל, כדתנן בהמגרש הרי את בן חורין הרי את לעצמן עכ"ל. המשנה שם איירי בעבד כנעני.

כ) תד"ה אמר רבא.

וז"ל, מדלא חשיב במתניתין שטר משמע דסבר דע"ע אין גופו קנוי עכ"ל. צ"ע דגם אם סבר המשנה שאין גופו קנוי צ"ע למה לא תני זיל, ואי משום דתני

ושייר, ומאי שייר דהאי שייר הפקר, א"כ גם לפי הצד שגופו קנוי לא קשה למה שייר שטר דהא י"ל דתנא ושייר, ומאי שייר דהאי שייר הפקר. (עי' במהרש"א, ובהמקנה, ובחידושים באות רי"ג.)

כא) תד"ה והרב.

וז"ל, ויש לדקדק מכאן דמחילה לא בעי קנין עכ"ל. איך יש לדקדק. (עי' בתוס' בסנהדרין דף ו' ע"א בד"ה צריכה.)

כב) בא"ד.

וז"ל, דכיון שהוא מוחזק בגופו אין לך קנין גדול מזה עכ"ל. צ"ע דהא הכוונה במחילה צריכה קנין היא שיעשו קנין סודר שזה מהני לקיים ולהחיל את המחילה, וגם בעינן כליו של קונה, אבל איזה קנין הוא זה שהוא מוחזק בעצמו.

ועוד דתוס' אזלי שאין גופו קנוי ואין כאן אלא חוב לעשות מלאכה וא"כ מה מהני מה שהוא מוחזק בגופו.

כג) אר"ל אמה העברתי קונה את עצמה במיתת האב.

פירש"י וז"ל, אבי' עכ"ל, צ"ע פשיטא.

כד) מיתה שמוציאה מרשות אב וכו'.

פירש"י וז"ל, לענין שאין הבן יורש מעשה ידי' עכ"ל. צ"ע איזו חלישות הוא זה בהאב עד שנאמר שזה נקרא שהיא יוצאה מרשות האב, וכן אם הבן שפיר הי' יורש איזו עדיפות כח הוא זה ברשות האב, הלא מהאב בין כך ובין כך הרי היא יוצאת. (עי' בחידושים באות ר"כ.)

כה) מיתה שמוציאה מרשות אב אינו דין שמוציאה מרשות אדון.

צ"ע דהא יש לפרוך שמיתת האב

מרשות אב עכ"ל. כוונתם היא לענין מעשה ידי, דחופה מוציאה מרשות אב לענין ששוב אין מעשה ידי שלו, אבל אינה מוציאה מרשות אדון לענין מעשה ידים, אבל אין כוונתם שחופה מוציאה מרשות אב לענין ששוב אינו יורשה ומיפר נדרי, דהא על זה לא שייך לסיים ולומר שאינה מוציאה מרשות אדון, דהא מעולם לא היתה ברשותו לענין זה.

ל) בא"ד.

וז"ל, דאי חופה מוציאה מרשות אדון אין אדם קונה בת חבירו שהרי יכול להוציאה מרשות אדון עכ"ל, כלומר וא"כ מוכח מפרשת אמה העברי' שאין אמה העברי' יוצאת מרשות האדון ע"י חופה, והרי זה בגדר ילפותא. והנה לכאורה הי' אפשר להקשות למה לא הוכיחו תוס' מהא דלא תנן חופה בהמשנה, וכן מהא שלא אמרה הגמ' שחופה הוי שייר דהאי שייר. מיהו לפי הנ"ל שכוונת תוס' היא לומר שכן מוכח מגוף הפרשה לק"מ, דעדיפא מיני' קאמרי דהיינו שיש ילפותא שחופה אינה מוציאה. ומטעם זה לא שייך להקשות שנילף חופה גופה מק"ו דר"ל דהיינו שחופה שמוציאה מרשות אב אינו דין שתוציא מרשות אדון. (עי' בהמקנה, וברמב"ם בפ"ד מהל' עבדים ה"טו שכתב שאם קדשה האב הרי האדון יכול עוד ליעדה ואם לא ייעד "כשתצא מרשות האדון יגמרו הקידושין ותיעשה אשת איש").

לא) בא"ד.

וז"ל, וי"ל מה לחופה שכן אינה מוציאה מרשות אב אלא מדעתו ולכן אינה מוציאה מרשות אדון וכו' עכ"ל. צ"ע דתוציא מיהא מרשות אדון כשהאדון מתרצה בכך, והרי אינה מוציאה, וא"כ אכתי יש כאן תוכיח.

מסוגלת להוציא מרשות האב יותר מברשות האדון משום שע"י מיתת האב הרי היא יוצאת מרשותו של זה שמת. (עי' ברמב"ן בע"ב בסד"ה ק"ו שכתב סברא זו רק אם היינו עושים ק"ו מרשות האב לרשות האדון אבל לא כשעושים ק"ו מסימנים למיתת האב וכמו שעושה ריש לקיש, ובריטב"א שם הדבר מבואר יותר. ועי' בהמקנה בע"ב בד"ה מה לסימנין שכתב בדעת ריש לקיש דשפיר אפשר לעשות ק"ו מרשות אב לרשות אדון.)

כו) אי משום מיתת האדון לאו שיורא הוא כיון דאיכא נמי באיש לא קתני.

פירש"י דאיכא נמי בנרצע. וצ"ע למה לא פי' דאיכא נמי בנמכר לשש היכא שאין בן אלא רק בת או אח. (עי' בריטב"א, ובכרך א' בחלק החידושים בסוף ההערה הראשונה על אות ט"ו, ובכרך זה בחלק ההערות בדף י"ח הערה י"ח, ולהלן כאן בהערה מ"א.*)

כז) דבר שאין לו קצבה לא קתני.

צ"ע דהא קתני מיתת האדון בבבא דנרצע, וכי נאמר שרק בבבא דאמה הקפיד התנא על דבר שיש לו קצבה. (עי' בע"י בדפוס הישן בסוף דף כ"ה של הספר.)

כח) אמר רב ספרא אין להם קצבה למעלה.

צ"ע למה אין להם קצבה למעלה הלא כל הענין של סימנים הוא רק עד בת ל"ה אבל אם היא נעשית בת ל"ה ולא הביאה סימנים הרי היא נעשית אילוגית וגדולה. ויש ליישב.

כט) תד"ה מיתה.

וז"ל, ואם תאמר חופה תוכיח שמוציאה

מיהו יש לומר שכוונתם היא לסברא, והיינו דשאני חופה שהיא מוציאה מרשות האב כי האב הרי הוא מוציאה בידים ממש מתוך רשותו ונותנה להבעל, וא"כ אין שום טעם למה זה יוציאה גם מרשות האדון, ואפילו אם ירצה האדון, ומש"ה אין כאן תוכיח.

לב) בא"ד.

וז"ל, וי"ל מה לחופה שכן אינה מוציאה מרשות אב אלא מדעתו עכ"ל. עי' לקמן בדף מ"ג ע"ב דס"ל לרבנן שבנערה המאורסה גם היא וגם אבי' יכולים לקבל את גיטה ורבי יהודה סובר שרק אבי' ולא היא וס"ל לריש לקיש שרבנן סוברים שגם בקידושין גם הנערה עצמה יכולה לקדש את עצמה, וא"כ הה"נ לענין חופה, ואע"פ שבקטנה גם ר"ל מודה שרק אבי' יכול למוסרה (ואנן בקטנה קיימינן), אבל היינו רק משום סיבה צדדית דאין לה יד לעשות קנינים. ועכ"פ רבי יוחנן שם סובר שבקידושין מודים רבנן לרב יהודה שאבי' ולא היא.

דף ט"ז ע"ב

לב*) אבל יש להם קצבה למטה דתניא וכו'.

עי' בגמ' דמיתנין מחלוקת ת"ק וריב"י בענין אם מבן ט' שנים עד בן י"ב הרי זה שומא או לא. והנה גם לפי ריב"י אין כאן גדלות עד שנת י"ב רק שהוא סובר שאז חלה הגדלות על סמך שערות אלו.

ברם מדברי רש"י בד"ה שומא משמע שלפי ריב"י אם הביאה מבן ט' ומעלה הרי היא יוצאת לחירות כבר אז, ומדבריו מוכח שמה שגורם את היציאה הוא הסימנים ולא הגדלות.

ובאמת לכן הביאה הגמ' את כל הדינים

של שומא ולא אמרה בקיצור שיש להם קצבה למטה בפחות מי"ב שהוא שעת גדלות.

וע"ע בכרך א' בהערה י"ד סק"ג על דף ד'. (עי' במהרש"א על דף י"ח ע"א על רש"י ד"ה לשפחות ושונה דמבואר מדבריו שהוא סובר כהנ"ל שהדבר שמוציא הם הסימנים. מיהו הרמב"ם בפ"ד מהל' עבדים ה"ה כתב וז"ל, שהביאה סימנין ונעשית נערה יוצאה לחירות עכ"ל. ועי' בחידושי ר' ארי' ליב בסי' ל"א סק"ה, ובספר ענפי ארז פרק ב' ענף ט"ו.)

לג) וכ"ת תנא ושייר.

צ"ע מאי שייר דהאי שייר. (עי' במהרש"א בד"ה גמרא, ובחידושים באות רכ"א.)

לד) מיתת האדון נמי לא קתני.

יש לעיין האם ר"ש סובר כת"ק שהיוצא במיתת האדון מעניקים לו, רק דלא תני ליה משום שאין לה קצבה (ולפ"ז יש לעיין מאי איכא בין ר"ש לת"ק), או האם ס"ל שבאמת אין מעניקים לו. (עי' ברמב"ן וברשב"א ובריטב"א כאן, וכן עיין בתוס' רי"ד ובשיטה שלא נודעה למי שכתבו שלפי ר"ש אין מעניקים לו וכתבו שם טעמים לזה, וכן עיין בהמקנה בד"ה ר"ש אומר ובפ"י ד"ה וכ"ת וכו' שכתבו טעמים לזה.)

לה) ואלא ארבעה מאי ניהו שנים ויובל ויובל של רציעה.

לכאורה אין שום סברא לחלק בין יובל ליובל של רציעה, רק דהא דאיצטריך למיתני יובל של רציעה הרי זה משום שמאחר שלא תני מיתת האדון א"כ עדיין לא שמענו כלל שמעניקין לנרצע, ולכן הוצרך התנא למיתני יובל של רציעה. מיהו

ע"י בלשון רש"י בד"ה ויובל של רציעה ובד"ה ואם איתא. (ע"י בחידושים באות רכ"א.)

לו) מתיב רב ששת וכו', מתיב רב עמרם וכו'.

הנה הנך תרי בבי הם הרישא והסיפא של ההיא ברייתא שהובאה להלן בסוף העמוד. וצ"ע למה הקשה רב ששת מהסיפא של ר"ש ולא מהרישא של ת"ק, ובפרט כשעל קושייתו מר"ש יש תשובה משא"כ על הקושיא מהרישא אין תשובה אלא הרי היא מסתיימת בתיובתא. (ע"י במהרש"א בסד"ה גמרא, וברמב"ן בסד"ה הא דתניא.)

לז) ואם איתא ניתני נמי מיתת האב.

יש לעיין האם תוכל באמת לקנות את ההענקה כשהיא קטנה, ואם לא תוכל, א"כ אולי משום כך אין מעניקין לה. (ע"י בפ"י בד"ה ואם איתא.)

לח) ותניא אידך ענק אמה העבריי ומציאתה לאבי' ואין לרבה אלא שכר בטלה בלבד.

צ"ע למה הוצרך לומר שההענקה היא לאבי' הלא פשיטא דהוי או כמעשי ידי' שהם של אבי' מהתורה או כמציאתה שהיא שלו מדרבנן משום איבה, ובשלמא על הא דתניא שמציאתה לאבי' לק"מ, כי קמ"ל בזה שאינה של רבה, אבל למה לא הוי ידעין שההענקה היא של אבי'.

לט) מאי לאו הא דנפקא בסימנין והא דנפקא במיתת האב.

צ"ע למה ס"ד לאוקמה דוקא באופן שנפקא במיתת האב ולא בסימנין היכא שמת האב. (ע"י בהמקנה.)

מ) בשלמא ענק אמה העבריי לעצמה למעוטי אחין דתניא והתנחלתם וכו'.

הרי שבלא הדרשה של והתנחלתם היו האחים זוכים בהענקה. וצ"ע דנהי שבלא הדרשה היו האחים יכולים למוכרה וכן היו מקבלים את מעשי ידי', אבל מי יימר שהיו מקבלים את ההענקה, דהא אולי הענקה דומה למציאה, ונהי שמדרבנן מציאתה היא לאבי' משום איבה אבל מי יימר שבלא הדרשה היו מתקנים שתהי' של האחים (כמו מעשי ידי') משום איבה. (ע"י בהמקנה בד"ה מאי לאו.)

מא) והתנחלתם וגו' אותם לבניכם ולא בנותיכם לבניכם.

צ"ע דלעיל דרשינן מאותם דאותם בחזקה ולא אחר בחזקה. (עיין ברש"ש לעיל שם.)

מא*) רש"י ד"ה ד' מעניקים להם.

גם כאן לענין הענקה פירש"י שהכוונה במיתת האדון היא לנרצע שאינו עובד אפילו את הבן, ולא פי' שהכוונה היא לנמכר עד שש היכא שלא הניח האדון בן, וצ"ע למה, דכי ס"ד שבכה"ג אין מעניקים לו. (ע"י בדברינו בדף י"ד ע"ב הערה י"ח, ובדף ט"ז הערה כ"ו.)

מב) תד"ה מה לסימנין שכין נשתנה הגוף.

וז"ל, ואם תאמר מכל הני וכו' עכ"ל. צ"ע מה היא כוונת לשון זה של "מכל הני". (עיין ברש"ש.)

מג) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דודאי גבי אדון שייך לומר שינוי הגוף גורם הוצאה וכו' עכ"ל, כלומר

דפעולת ה"כל זה אכניס בק"ו" הרי היא להראות שמה שנשתנה הגוף אין זה דבר שגורם יציאת סימנים דהא חזינן שאע"פ שנשתנה הגוף אין הסימנים מוציאים מרשות אב, ועל זה תירצו שבכלל לא שייך שסימנים יוציאו מרשות האב.

מג* (בא"ד.

וז"ל, דאין זה הגוף שקנה עכ"ל. צ"ע דאם מה שמוציא אינו עצם הסימנים או הגדלות, אלא מה שמוציא הוא העובדא שאין זה הגוף שקנה א"כ צ"ע על הגמרא בערכין דף כ"ט ע"ב, דעיי"ש דאמרינן שהמוכר בתו נערה אינה מכורה כל עיקר משום שאם המכורה כבר הרי היא יוצאת שאינה מכורה אינו דין שלא תימכר, ואילו לפי הנ"ל יש לדחות דשאני הכא כשהוא מוכרה נערה שאין כאן העובדא שאין זה הגוף שקנה. (עי' בספר ענפי ארז בסי' ב' ענף ט"ו).

מד (בא"ד.

וז"ל, סימנין יוכיחו עכ"ל. צ"ע מה שייך לומר סימנין יוכיחו הלא לא שייכי בכלל גבי עבד עברי כיון שהוא נמכר רק בגדלות. (עי' בחי' באות רכ"ב).

מה (בא"ד.

וז"ל, ואע"ג דהיא גופא בעי למילף, מ"מ כל כמה דלא ילפינן פירכא היא עכ"ל. צ"ע דלכאורה סברת הדבר למה חשיב פירכא אינה מובנת, ועוד דא"כ הי' מתבטל כל צד השוה דעלמא דהא בכולם יש לפרוץ כן. (עי' במהרש"א, ובמהר"ם).

מו (תד"ה והתנחלתם.

וז"ל, וי"ל וכו' עכ"ל. יש לעיין דהנה משמע מתוס' שרק הם מתרצים כך אבל הר"י מקורביל עצמו לא תי' כן, וצ"ע למה לא ניחא לי' להר"י מקורביל בתירוץ זה. (עי' בחידושים באות רכ"ג).

מז (בא"ד.

וז"ל, וי"ל וכו' אבל קטנה לא נפקא מלאמה וכו' ולהכי איצטריך והתנחלתם עכ"ל. צ"ע דהא הכא מייתנין והתנחלתם על גדולה דנפקא בסימנים. (עי' במהרש"א, ובפ"י בד"ה גמרא לא אידי ואידי).

מח (ואלו מעניקין להם.

יש לעיין אם מעניקין להיוצא בשטר שחרור. (עי' בע"י בסוף דף כ"ה של הספר בדפוס הישן, ובמנ"ח בריש מצוה תפ"ב שכתבו שכן, ועי' בחידושים באות רכ"א סק"ב).

מט (מנין לרבות יוצא ביובל ובמיתת האדון וכו' ת"ל תשלחנו וכי תשלחנו.

צ"ע תיפוק לי' מדמיעט בורח משום שאין שילוחו מעמך דמזה מוכח שבשאר יציאות שפיר מעניקין. (עי' במל"מ בפ"ג מהל' עבדים הי"ד בד"ה אחד).

נ (יצא בורח ויוצא בגרעון כסף שאין שילוחו מעמך.

צריכים להסביר אמאי לא חשיב שילוחו מעמך. ורש"י כתב וז"ל, שאין שילוחו מעמך מדעתך אלא מאליהם עכ"ל, וצ"ע דהא גם שש ויובל אינם מדעתו אלא מאליהם. (עי' בחידושים באות רכ"ד).

נא (יכול שאני מרבה בורח.

צ"ע למה היינו מרבים בורח, הלא לא שייך בו הטעם של כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים, וקושיית הגמ' של השלמה בעי היא רק שאינו יוצא עוד לחירות אבל לכאורה גם בלא זה פשיטא דכי ס"ד שנעניק לו היכא שלא קיים את החיובים שלו בתור עבד. וגם על בורח ופגע בו יובל יש להקשות כן. (עי' בחי' באות רכ"ה).

(גב) מנין לבורח שחייב להשלים.

צ"ע למה היינו חושבים שאינו חייב להשלים.

דף י"ז ע"א

(א) יכול אפילו חלה ת"ל ובשביעית וגו'.

הנה רש"י פי' דאירי בחלה באמצע שש ולא בחלה כל שש. וצ"ע דא"כ מאי קאמר להלן "אפילו כל שש" ופריך מברייתא אחרת הלא הכא לא אירי בחלה כל שש. (עי' במהרש"א.)

האם י"ל שכוונתו היא לאפוקי שאם חלה לאחר שש באמצע שנות ההשלמה הרי הוא שפיר חייב להשלים. (עי' בפ"י.)

(ב) כגון שברח ופגע בו יובל.

פירש"י וז"ל, אחרי כן למחרת עכ"ל. צ"ע מה היא כוונתו בזה. (עי' בחידושים באות רכ"ה.)

(ג) ולא נקנסי ונעניק לי קמ"ל.

משמע דהוי בגדר קנס אבל מצד גוף דיני הפרשה היינו שפיר מעניקים לו, וכבר הקשינו דהא לא קרינן בי' משנה שכר שכיר עבדך שש שנים. (עיי' בחידושים באות רכ"ה.)

(ד) ולא נקנסי ונעניק לי קמ"ל.

משמע דקמ"ל דקנסינן לי, וצ"ע האם יש לזה באמת תורת קנס וכגון אם הודה שברח האם אמרינן שמודה בקנס פטור ומעניקים לו.

(ה) חלה שלש ועבד שלש אינו חייב להשלים.

צ"ע מה הוא הטעם של חילוק זה, לפי הדרך הראשון של תוס' שלא כתבו טעמא דמשנה שכר שכיר. (עי' בפ"י על תד"ה חלה, ובריטב"א) (וכן צ"ע לפי מש"כ הש"ך שדעת הרמב"ם היא דתלוי בד' שנים, עי' במל"מ על פ"ב מהל' עבדים ה"ה.)

(ו) חלה כל שש חייב להשלים.

יש לעיין האם הוא חייב להשלים את כל השש או האם מספיק אם הוא משלים שלש כיון שאם לכתחילה הי' חולה רק שלש לא הי' צריך להשלים. (עי' בריטב"א.)

(ז) בעושה מעשה מחט.

האם בעינן דוקא שיעשה כן כל שש או האם מספיק בשלש.

(ח) בעושה מעשה מחט.

צ"ע מה הוא הטעם של חילוק זה.

(ט) תד"ה אמה העברי'.

וז"ל, דאי לאו לאמתך לא הוה ילפינן הענקה באמה עברי' מוכי תשלחנו וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא מהיקשא דעברי' לעברי'.

(י) תד"ה חלה.

וז"ל, יש שהיו רוצים לומר וכו' עכ"ל. צריכים להסביר למה היינו מדמים שכירות לע"ע. (עי' בפ"י, ובקו"ש, ובחידושים באות רכ"ח.)

(יא) בא"ד.

וז"ל, דלמא היכא דמת לו מת דאניס הוא נוטל שכירות משלם וכו' עכ"ל. צ"ע מה משיבים היש שהיו רוצים לומר על

קושיא זו. (עי' בש"ך בחו"מ סי' של"ג סקכ"ה.)

(יב) בא"ד.

וז"ל, דאין לדמותם כלל לע"ע דע"ע גופו קנוי לאדונו וכו' עכ"ל. הנה תוס' אזלי בזה שע"ע גופו קנוי אין פירושו רק לענין קנין איסור והמלאכה הרי היא בגדר חוב בעלמא, אלא אזלי תוס' שגופו משועבד הוא להאדון למלאכה, א"נ שהכוונה בגופו קנוי היא שהוא קנוי גם לענין ממון דהיינו שגופו קנוי להאדון לענין לעשות בו מלאכה, דלפי זה שפיר יש סברא לפוטרו על חלה כי נסתפחה שדהו של האדון, והא דבעינן קרא הרי זה בכדי שלא נרבהו בהדי בורח, אלא שע"ע למה לא מיפטר גם בחלה כל שש (ואם נאמר שגופו קנוי הוא רק לענין קנין איסור אבל המלאכה הרי היא רק בגדר חוב דהיינו שהוא חייב מלאכה או דמים, א"כ אז אדרבה מן הסתם הי' צריך להיות חייב להשלים גם בחלה קצת כי אכתי הרי הוא נשאר חייב, ושפיר בעינן קרא למיפטר, אלא שע"ע מנ"ל לא להעמיד את הפסוק גם בחלה כל שש).

(יג) בא"ד.

וז"ל, ועוד נראה לחלק וכו' עכ"ל. יש לעיין לפי הדרך הזה מה יהי' היכא שהשכיר את עצמו לשש שנים וחלה שלש. וכן מה יהי' בנמכר ד' שנים לפני היובל וחלה ב'. (עי' במאירי, וברש"ש.)

(יד) חמש סלעים מכל מין ומין שהן ט"ו סלעים דברי ר"מ.

יש לעיין למה לא הזכיר ר"מ "כבכור" כמו שהזכירו ר"י ור"ש עבד וערכין. (עי' ברמב"ן, ובחידושים באות רכ"ט.)

(טו) מיבצר הוא דלא בציר לי' מהאי מניינא ואי בצר לי' מחד מינא וטפי לי' מחד מינא לית לן בה.

יש לעיין האם לכתחילה בעינן מיהא חמש סלעים מכל מין ומין וכפשטות לשונו של רבי מאיר, או האם כוונת ר"מ היא רק שבעינן כנגד חמש של צאן וחמש של גורן וחמש של יקב. (עי' ברמב"ן.) גם יש לעיין באם בעינן לעיכובא לכה"פ שיהי' קצת מצאן וקצת מגורן וקצת מיקב וכמשמעות לשון הגמ' או האם רק לכתחילה בעינן כן אבל בדיעבד הוא הדין אם נתן ממין אחד, ואולי י"ל דבדיעבד לא בעינן כלל מהנך מינים. (עי' בריטב"א, ובמל"מ בפ"ג מהל' עבדים הי"ד בד"ה ומ"ש בין.) ומרש"י ד"ה היינו דכתיב וכו' משמע דלא בעינן דהא לא כתב שלפיקך כתיבי צאן גורן ויקב, ויש לדחות. ועי' להלן בהערה כ"ב והערה כ"ג.

(טז) יליף ריקם ריקם מבכור.

פירש"י וז"ל, ובפדיון הבן כתיב וכל בכור בניך תפדה ולא יראו פני ריקם עכ"ל. צ"ע דהא המלה ריקם כתיב על רא' ולא על בכור. (עי' בפ"י.)

(יז) ואימא חמש סלעים מכולהו.

צ"ע למה גם על זה לא מתרצינן משום דכתיב אשר ברכך. (עי' בחי' באות רכ"ט.)

(יח) ונילף ריקם ריקם מעולת רא'.

פירש"י שלפ"ז יספיק בשתי כסף כמו שם. וצ"ע למה לא פי' כמו הדרך בהגמ' שם דסגי לעולת רא' בכל שהוא וכמו שפירשו כנראה תוס' כאן. (עי' בפ"י על רש"י.)

יט) תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת.

צ"ע דהכא השאלה היא איזו מלה קבעה התורה לג"ש, האם המלה נתנה שכתובה גבי ערכין או האם זו שכתובה גבי עבד, ואין אנו יודעים כי נתעלמה מאתנו הקבלה, וא"כ מה שייך לומר בזה שתפסת מרובה לא תפסת, הלא יתכן שהתורה נתכוונה לג"ש מערכין, והכלל של תפסת מרובה לא תפסת הרי הוא אמור רק היכא שאין כאן ילפותא דקרא אלא הדבר מוטל עלינו לדמות או להמרוכה או להמועט דבזה הרי אנו אומרים שהרי אנו רשאים רק לתפוס את המועט. (עי' במהרי"ט, ובחידושים באות רכ"ט.)

כ) עבד מעבד הוה לי' למילף. גם על זה יש להקשות דהא בכל זאת אולי התורה רצתה חמשים ונתכוונה שנלמד מערכין ולא מעבד, ויש ליישב.

כא) ר"ש מיכה מיכה גמר. פירש"י דכתיב גבי עבד וכי ימוך וגו'. הנה וכי ימוך כתיב גבי מוכר עצמו וא"כ לכאורה צ"ל שר"ש סובר שמוכר עצמו מעניקים לו. (עי' בהמקנה.)

כב) היינו דכתיב צאן גורן ויקב. פירש"י וז"ל, למימר שדי ג"ש אכל חד מינייהו דהוה להו ט"ו עכ"ל. הנה חזינן שלא פי' משום דבעינן לכתחילה שהט"ו יהיו כולם מאלו, וכן לא פי' שאשמועינן דבעינן לעיכובא שלכה"פ קצת מהט"ו יהיו ממינים אלו, וא"כ משמע שכוונת ר"מ היא רק דבעינן ט"ו כנגד מינים אלו. מיהו לפ"ז צ"ע דגם לפי ר"מ קשה למה לי צאן גורן ויקב, דכי לא היתה להתורה דרך אחרת איך לאשמועינן דבעינן ט"ו, וא"כ גם לדידי' יש להקשות למה כתיבי צאן גורן ויקב. (עיין לעיל בהערה ט"ו, ולקמן בהערה כ"ג.)

כג) אלא לר"י ור"ש האי צאן גורן ויקב למה לי.

פירש"י וז"ל, הועיל וסופו לרבות כל דבר מאשר ברכך עכ"ל. צ"ע אולי כדי לומר דבעינן ל' ונ' כנגד כל מין ומין וכמו שסובר רבי מאיר. (עי' במהרש"א.) גם צ"ע דנהי דמרבין מאשר ברכך, אבל אולי בכל זאת כתיב צאן גורן ויקב כדי לומר דבעינן גם קצת מכל מין ומין מהנ"ל. (הריטב"א הביא ש"א כן בדעת ר"מ, וכבר הקשה המל"מ בפ"ג מהל' עבדים הי"ד בד"ה ומ"ש בין וכו' דהא רבנן לא מצרכי כן, ולא משמע דפליגי בתרתי, וכן העיר הגרא"ז בהגהותיו על הרמב"ן, אבל צ"ע באמת מנ"ל להגמ' דלא מצרכי רבנן כן. ועי' לעיל בהערה ט"ו ובהערה כ"ב.)

כד) יצאו כספים, יצאו פרדות. מה היא הכוונה בזה, האם הכוונה היא שאינו יוצא ידי חובתו בזה ואם יש לו רק מינים אלו הרי הוא חייב להחליפם לדבר שיש בו ברכה ולתת להעבד דוקא דבר שיש בו ברכה, או האם הכוונה בזה היא שאם יש לו רק מינים אלו הרי הוא פטור באמת מהענקה. (עי' ברמב"ם בפ"ג מהל' עבדים הי"ד שכתב כהצד השני.)

כה) ראבי"א יצאו פרדות. משום שאינן מולידות וס"ל דלא סגי במשבחן בגופייהו. (עי' בהמקנה.)

כו) ור"ש פרדות משבחן בגופייהו.

האם הכוונה היא שהן משבחות נכסיו ע"י גופן בזה שהן עושין מלאכה, או האם הכוונה היא שהוא יכול לפטמן. (עי' בהמקנה.) ואם נאמר שהכוונה היא לעשיית מלאכה א"כ למה אין עיסקא נקראת

משבחי בגופייהו, האם משום שיתכן שיפסיד, או האם משום שאין זה נקרא שהם מוסיפין ברכה ע"י מעשה שעושים בגופן.

(כז) רש"י כשלשים של עבד.

וז"ל, ולקמ"י יליף טעמא עכ"ל. צ"ע למה לא כתב כן גם על דברי ר"מ. (עי' בחידושים באות רכ"ט).

(כח) תד"ה ד"ה ונילף.

וז"ל, וא"ת בעולת ראי' מנ"ל דבכל שהוא, נילף מבכור ותהי' ה' סלעים עכ"ל. יש לעיין איך רצו ללמוד מבכור, האם במה מצינו, או האם משום שהוקשו בהך קרא וס"ל בסוכה דף ל"א ע"א שאדם דן היקש מעצמו (דלא כרש"י שם), או האם מכיון שהמלה ריקם קאי גם על בכור וגם על ראי' א"כ לא גרע זה מג"ש. (עי' בפ"י).

(כט) תד"ה חדא.

וז"ל, דלא דמי וכו' עכ"ל. צ"ע מה היא סברת תירוצם. (עי' במהרי"ט).

(ל) בא"ד.

וז"ל, תדע וכו' עכ"ל. צ"ע מה היא כוונתם בזה, הלא מה שחידשו תוס' הוא דלא מהני אשר ברכך כדי להכריע בין ב' מלים של נתינה והרי על דבר זה אינם מביאים שום ראי'. (עי' במהרי"ט).

דף י"ז ע"ב

(לא) יקב למה לי, למר למעוטי כספים למר למעוטי פרדות.

פירש"י וז"ל, דלא תימא אשר ברכך ריבויא הוא וריבה הכל וכיון דאיתרבי גידולי קרקע ובעלי חיים הה"נ כספים

עכ"ל. פי' דאם הי' כתוב רק צאן היינו מרבים רק בעלי חיים, וכך אם הי' כתוב רק גורן היינו מרבים רק גידולי קרקע, אבל השתא דכתיבי תרוייהו נקטינן שכוונת התורה היא לרבות גם כספים ופרדות, והא דלא כתבה רק מאשר ברכך, אלא נחתה להני פרטי דצאן וגורן, הרי זה כדי למעט לכה"פ כגון בגדים דלא משבחי בגופייהו וגם לא עבדי בהו עיסקא, אבל כספים ופרדות שפיר מרבינן, ולכן כתיב פרט נוסף של יקב כדי למעט כספים ופרדות למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'.

אבל תוס' לא ניחא להו בפירוש זה ומש"ה הקשו דמצאן וגורן לחוד איכא למעט כספים ופרדות כיון שאינם לא גידולי קרקע ולא בעלי חיים.

(לב) תד"ה לימא.

וז"ל, ומיהו קשה אמאי נקט כלל יקב והא מכלל ופרט דלעיל מצינו למעוטי עכ"ל. אין זה כלל ופרט (אשר אז אמרינן שאין בכלל אלא מה שבפרט, צאן וגורן אין מידי אחריני לא), אלא הרי זה פרט וכלל (דנעשה כלל מוסיף על הפרט), או כלל פרט וכלל (דמרבינן כל מידי שהוא כעין הפרט), דהא כתיב העניק תעניק (כלל), מצאנך וגו' (פרט), מכל אשר ברכך ה' אלוקיך תתן חזור וכלל). (עי' בע"י בסד"ה תוס' חדא וכו' בדפוס הישן).

(לג) בא"ד.

וז"ל, ומיהו קשה אמאי נקט כלל יקב והא מכלל ופרט דלעיל מצינו למעוטי עכ"ל. ה"ה שהיו יכולים להקשות איך מרבה ר"ש פרדות וראב"י כספים.

(לד) בא"ד.

וז"ל, ומיהו קשה אמאי נקט יקב כלל והא מכלל ופרט דלעיל מצינו למעוטי וכו' עכ"ל. (עי' לעיל בהערה ל"א).

לה) בא"ד.

וז"ל, לכ"נ לרבי דגרסינן למר לרבויי וכו' עכ"ל. לא מתוקמה גירסא זו לפי הגירסא דלא גריס "וראב"י משבחי בעיסקא", דהא ס"ל להגירסא הנ"ל שראב"י ממעט פרדות וכ"ש מעות וא"כ אינו מרבה כלום ואכתי קשה יקב למה לי. (עי' בע"י).

לו) נתברך הבית בגללו.

לכאורה נראה פשוט דבעינן שיתברך לכה"פ כהשיעור של ההענקה.

לז) נתברך הבית בגללו.

לכאורה אם הוסיפו נכסיו ועסקיו כפי מה שהיו צריכים להוסיף אז אין זה נקרא שנתברך בגללו, אלא רק אם הוסיפו יותר מן הרגיל הרי זה נקרא שנתברך בגללו, ולפמ"ש"כ בההערה הקודמת רק אם הוא כשיעור הענקה יותר מן הרגיל. ועי' עוד להלן בהערה מ'.

לח) הכל לפי הברכה.

צ"ע האם הדבר מסור להאדון כמה להוסיף, או האם יש גדרים לדבר זה. גם יש לעיין אם לא נתן לו הוספה זו האם הוא עובר על הלאו והעשה.

לט) אשר ברכך ה' אלוקיך.

צ"ע דהא לעיל דרשינן מיני' לרבות כל דבר. (עי' ברש"ש, ובמל"מ בפ"ג מהל' עבדים הי"ד בסופו).

מ) רש"י ד"ה הכל לפי הברכה.

וז"ל, אם נתברך הבית בשבילו הרבה תוסיף על הענקו ואם לאו אל תפחות מן הכתוב עכ"ל. צ"ע למה כתב אם נתברך הרבה, הלא את ההענקה של ט"ו (או ל' או נ') חייבים לתת אפילו אם לא נתברך

כלל, וא"כ גם אם נתברך קצת למה לא יוסיף על הענקו, ואם נתברך הרבה יוסיף עוד יותר, הכל לפי הברכה. ואולי כוונתו היא רק לאפוקי היכא שנתברך רק כפי הצפוי והרגיל, וכמו שכתבנו לעיל בהערה ל"ז שאין זה נקרא שנתברך הבית בגללו ואינו חייב להוסיף לו. מיהו א"כ הי' לו לומר אם נתברך הרבה תוסיף וכו', דמזה שכתב אם נתברך בשבילו הרבה וכו' משמע שבא לאפוקי אם נתברך בשבילו (כלומר יותר מן הרגיל) רק קצת, וא"כ צ"ע כהנ"ל למה לא סגי בקצת. ועי' בהערה ל"ז.

מא) אדרבה מרבה אני את האח.

צ"ע איך ס"ד לומר כן, הלא מכיון דאיירי כאן לענין ירושה ולענין ירושה בן קודם הוא לאח, א"כ פשיטא שהוא עדיף לענין לירש את הע"ע, ואם לא ברור לנו גבי ירושה מי קודם (עי' במס' ב"ב בריש פרק יש נוחלין שדרשה הגמ' מנ"ל גבי נחלות שבן קודם לאח), א"כ צריכים לשאול בכל ירושות דאולי האח הוא קודם להבן, ומה שייך לדון על זה בנפרד בנוגע לעבד עברי. ואין זה קושיית תוס' כאן בד"ה מרבה וכו', דהא מלשונם בתירוץ (שכתבו דלא חשיב אלא הנהו וכו') משמע שקושייתם היתה רק למה לא הביאה הברייתא גם את הדין של ירושה כעוד מקום שמצינו שם שבן עדיף מאח, ועל זה תירצו משום דלא דמי ירושה לשאר הדברים שהביאו, אבל שאלתנו הנ"ל היא שמה שעבד עברי עובד את הבן הרי זה גופא ציור של ירושה וא"כ פשיטא שמכיון שבן עדיף גבי ירושה הרי הוא עדיף גם כאן (עי' בחי' באות ר"ל).

מב) שדה אחוזה נמי מהאי פירכא הוא דקא נפקא לי'.

צ"ע דא"כ למה הזכירה הברייתא שכן

קם תחת אביו לשדה אחוזה. (עי' במהרש"א.)

מג) רש"י ד"ה שכן קם תחת אביו ליעדה.

וז"ל, שמיעד אמה העברי' בכסף מקנתה ואין צריכה קידושין אחרים דכתיב ואם לבנו יעדנה עכ"ל. צ"ע למה נחית רש"י לפרש לפי המ"ד שסובר שמעות הראשונות לקידושין ניתנו.

מד) רש"י ד"ה א"כ.

וז"ל, אם כן דלהקישא לחודי' אתא נכתוב ואף לאמתך כן מאי תעשה לאגמורי נמי אהענק עכ"ל. צ"ע דמההיקש לחוד יש לדעת גם שמעניקים לה כמו שמעניקים לנרצע דהא אין היקש למחצה, וא"כ איך כתב רש"י שאם הי' כתוב רק ואף לאמתך כן היינו לומדים מההיקש לנרצע רק שאינה עובדת את הבן אבל לא היינו יודעים את הדין של הענקה. וביותר הי' לו לפרש שכוונת הגמ' היא שאם הי' כתוב רק ואף לאמתך כן היינו מפרשים שהכוונה אינה להיקש, אלא הכוונה היא רק להענקה כי הרי זה קאי על הענקה דכתיב שם לעיל, ואין זה בגדר היקש, אלא הפסוק קאי בפירוש על הענקה, והפסוק בא לומר בפירוש שהדין של הענקה שאמור לעיל קאי גם על אמה העברי', ולכן בעינן "תעשה כן" כדי לרבות שהכוונה היא גם להקיש לנרצע לענין שאר דיניו דהיינו לענין הא שאינו עובד את הבן.

מה) תד"ה מרבה.

וז"ל, וא"ת אמאי לא קאמר לי' נחלה דבן קודם לאח עכ"ל. הנה חזינן שתוס' דקדקו להקדים פירש"י לפני שהקשו קושיא זו. ונראה דהיינו משום שהי' אפשר לפרש שהכוונה כאן בשדה אחוזה היא לנחלות, משום שעיקר פרשת נחלות כתיבא

גבי שדה אחוזה גבי בנות צלפחד (וגם המשך הגמ' כאן אתי שפיר לפי זה, כי גם מה שכן קודם לאח בנחלה הרי זה משום שהוא קם תחת אביו ליעוד ואילו אח אינו קם לכלום כי כלום יש יבום אלא במקום שאין בן, אבל מסדר הפרשה אין ראי' וכדאמרינן בריש פרק יש נוחלין).

והא דלא פירש"י כן הרי זה משום שכהאי לישנא אמרינן גם בריש יש נוחלין שם דהיינו שכן קודם לאח לנחלות משום שהוא קם תחת אביו ליעוד ולשדה אחוזה.

מו) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דלא חשיב אלא הנהו דליתנהו באח כלל ואיתנהו בבן אבל נחלה איתא נמי באח במקום שאין בן ובת עכ"ל. לכאורה כוונתם היא לומר שבאמת שפיר הי' אפשר להביא מנחלות, רק שבכל זאת לא הביאה הברייתא את הדין של נחלות כיון דלא דמי לע"ע ולהנך, אבל באמת שפיר יש ראי' משם. (עי' בתוס' רי"ד, ובשיטה שלא נודעה למי, ובחי' באות ר"ל.)

מז) דבר תורה עכו"ם יורש את אביו.

צ"ע למה נקט דוקא ירושת הבן את האב ולא שאר ירושות של קרובים אחרים. (עי' ברמב"ם בפ"ו מהל' נחלות ה"ט, ובחידושים באות רל"ג.)

מח) ואס"ד דאורייתא וכו'.

צ"ע למה צריכים ראי' שגר אינו יורש את העכו"ם מהתורה, הלא פשיטא הוא שהרי הוא קטן שנולד דמי. (עי' בקו"ש באות קכ"ז.)

מט) תניא נמי הכי.

צ"ע מה היא ההוכחה משם. (עי' בתוס' בע"ז דף ס"ד ע"ב בד"ה תניא. מיהו תוס')

אצלינו כתבו דמוכח כבר מהמשנה שאין הטעם משום ברייה.)

(ג) אין רוח חכמים נוחה הימנו.

פירש"י וז"ל, אין דעת חכמים נוחה עליהם במעשיו כלומר אין מחזיקין לו טובה שלא הצריכוהו לכך עכ"ל. הנה מדבריו משמע שלא עשה בזה דבר שאינו הגון אלא הכוונה היא רק שאין זה גורם נחת רוח אבל גם אין זה גורם להם צער. (עי' במאירי בד"ה מעתה.)

(נא) והתנן (כן היא גירסת הרמב"ן והגר"א) רוח חכמים נוחה הימנו.

הנה התם תנן לא יחזיר ואם החזיר רוח חכמים נוחה הימנו, ויש לעיין האם הכוונה היא שחכמים חייבוהו באמת להחזיר, ומאי דקאמר לא יחזיר הכוונה היא רק שמהתורה אינו חייב להחזיר אבל חכמים קבעו באמת בכה"ג דין ירושה, או האם אין שום חיוב אפילו מדרבנן להחזיר. (עי' בתוס' רי"ד בריש דף י"ח, וברש"ש.)

(נב) והתנן רוח חכמים נוחה הימנו.

צ"ע דגם בהמשנה הזה בסוף מס' שביעית, וגם בהברייתא שהביאו לעיל, איתא לזה מן הגר שנתגיירו בניו עמו דמשמע שכבר נולדו, וא"כ איך אפשר לאוקמה בלידתו בקדושה. (עי' בהגהות חשק שלמה בסוף המס'.)

(נג) תד"ה חליפי וכו'.

וז"ל, דא"כ אפילו באו לרשותו נמי יהא מותר מהאי טעמא עכ"ל. צ"ע דהא מאחר שבאו לרשותם וזכה כל אחד בחלקו, א"כ מעתה אם הם מחליפים הרי הם כמוכרים זה לזה ומה שייך לומר בכה"ג שיש ברייה. (עי' במהרי"ט, ובפ"י.)

(נד) תד"ה אלא.

וז"ל, שיטעה להיות לו חלק בירושת אביו עכ"ל, כלומר שהוא חושב שיהי' לו חלק על פי דין תורה, ושנדאג להשיג לו חלק.

ונראה דאיירי כאן באופן שדינו תקיפה, דהא אם אין ידו תקיפה מה יועילו לתקן שהוא יורש מדרבנן אם הגוים לא ירצו לתת לו, אלא בודאי איירי באופן שדינו תקיפה (א"נ שמודיעים להם שכן היא דתנו אם ירצו לעשות כמונו, דוגמת מה שכתבו תוס' לעיל בדף ט"ז ע"א בד"ה בעובד כוכבים).

מיהו צ"ע על תירוצם דקשה להבין את דעת הגר, דהנה תוס' נתכוונו לומר שהוא טועה לחשוב שאם יחזור לסורו נדאג להשיג בשבילו חלק וכהנ"ל, ולכאורה צ"ע למה הוא חושב כן דכי ב"ד דואגים לירושות גוים. מיהו אולי ב"ד שפיר צריכים לדאוג לכך כשידם תקיפה כדי להפריש את הגוים מאיסור גזל של בני נח. (עי' ברמב"ם בפ"י מהל' מלכים הי"א.) ועכ"פ צ"ע למה לא כתבו שאם יחזור לסורו אז הגוים בעצמם יתנו לו משא"כ עכשיו כשהוא מתנהג כיהודי אין הגוים רוצים לתת לו. (עי' במאירי, ובהגהות מהריעב"ן בסוף המס'.)

דף י"ח ע"א

(א) ודלמא ישראל מומר שאני.

מזה מוכח שלהאבות הי' דין של ישראל ולא רק דין של בן נח. (עי' בהגהות מהריעב"ן, ובמהרש"א בחידושי אגדות על ב"ב דף ט"ז ע"א בד"ה עפרא לפומי.)

(ב) ודלמא ישראל מומר שאני.

צ"ע דהבנים של עשו שירשו ממנו היו גוים גמורים דהא אמותיהן היו גויות, וא"כ

איך ירשו מעשו. (עי' ברש"ש, ובמהרי"ט, ועי' ברמב"ן בויקרא כ"ד י').

ג) רש"י ד"ה ולידתו.

וז"ל, היכא דלידתו של בן בקדושה מיחלף בישראל גמור עכ"ל. יש לעיין האם כוונתו לומר דכיון שהוא מיחלף בישראל גמור, ממילא דבר טוב הוא שישלם וזהו הציור שרוח חכמים נוחה הימנו וכמו שהבינו תוס' בכוונתו, או האם אפשר לפרש שכוונתו היא לומר שזהו הציור שאין רוח חכמים נוחה הימנו משום דמיחלף בישראל וכפיר"י. (עי' במהרש"א.)

ד) תד"ה כאן.

וז"ל, אלא נראה לר"י לפרש הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה אין רוח חכמים נוחה הימנו לפי שהוא קרוב להיות כישראל ואתי לאיחלופי ולשווי' ישראל גמור ואם ייבם אשת אחיו יאמרו שאינה זקוקה עוד לאחיו שהיתה הוייתם ולידתם בקדושה עכ"ל. צ"ע דמבואר בדברי הר"י שבאמת אינו ישראל גמור, וצ"ע למה לא הוי ישראל גמור הלא בודאי הוה ישראל גמור, רק שאינו קרובו של אחיו, וא"כ הו"ל למימר דאתי לאיחלופי ולשווי' קרובו של אחיו.

ה) יש בעברי שהוא יוצא בשנים וביובל ובמיתת האדון.

צ"ע ממ"נ אם איירי בנרצע הרי אינו יוצא בשנים, ואם איירי בעבד רגיל הרי הוא עובד את הבן, ואע"פ שאינו עובד את האח אבל מכיון שהוא עובד את הבן א"א לומר שהוא יוצא במיתת האדון, דהא משום כך לא קתני בהמשנה שהוא יוצא במיתת האדון. (עי' בהמקנה, וברש"ש.)

ו) אמר רב ששת כגון שיעדה.

צ"ע דאכתי קשה איך תני שעברי יוצא

במיתת האדון משא"כ העברי, הלא גם היא יוצאת במיתת האדון שהוא עכשיו בעלה. (עי' בהמקנה, וברש"ש, ובתוס' רי"ד.)

ועוד למה לא תני שעברי יוצא בגרעון כסף משא"כ עברי. (עי' ברש"ש.)

ז) מהו דתימא לא ליבטלה הלכתא מינה.

צ"ע איזה הו"א הוא זה שתצא בלא גט (עי' ברש"י שכתב בלא גט). (עי' בריטב"א, ובשיטה שלא נודעה למי, ובחידושים באות ז' סק"ב.)

ח) והתניא כיון שנמכר פ"א שוב אי אתה רשאי למוכרו.

צ"ע אולי ההוא איירי ע"י ב"ד, ומאי דתניא שהוא שפיר נמכר ונשנה הרי זה איירי ע"י עצמו, דהא גם עברי' דומה למוכר עצמו כיון שהיא נמכרת ע"י האב ולא ע"י ב"ד. (עי' בתוס' הרא"ש.)

ט) גניבתו טובא משמע.

פירש"י וז"ל, כדכתיב ובהמה רבה וגו' והדגה אשר ביאור עכ"ל. צ"ע נהי שיכול להתפרש גם בלשון רבים היכא שמוכח כן מתוך הענין וכמו באותם מקומות שהביא רש"י אבל הלא בודאי הלשון יכולה להתפרש גם על גניבה אחת, וא"כ צ"ע מה קשה על רבא בזה שרצה לומר דאיירי רק בגניבה אחת.

י) גניבו אלף ושוה חמש מאות נמכר וחוזר ונמכר.

כן גורס רש"י, והקשו תוס' על מה שפירש"י שבגניבה אחת הרי הוא נמכר רק פ"א ואינו נמכר ונשנה דהא זהו דלא כת"ק דס"ל חוזר ונמכר, וכן דלא כר"א שסובר שאינו נמכר כלל. מיהו לכאורה י"ל שרש"י מפרש שגניבו אלף איירי כב' גניבות. (עי' במהרש"א.)

(יא) אמר רבא בהא זכנהו ר"א לרבנן.

האם באמת פסקינן כר"א. (עי' ברמב"ם, וביש"ש סי' כ"ד).

(יב) דנמכר כולו אמר רחמנא ולא חציו ה"נ נמכר בגניבתו א"ר ולא בחציו גניבתו.

יש לעיין בקושיית רבא על ת"ק דאולי הטעם שבגניבו ה' מאות ושוה אלף אינו נמכר אין זה משום דיוקא דקרא אלא הרי זה משום שלא מצינו שחדשה התורה מין עבדות כזו שהיא לחצאין, וכמו דחזינן שבלי דרשה מפורשת נקטינן מן הסתם שע"ע נמכר רק לשש ולא ליתר על שש.

(יג) רבי אליעזר אומר אם הי' גניבו כנגד ממכרו נמכר ואם לאו אינו נמכר.

לכאורה קשה לומר שהדין של התורה יצויר רק בציוור כזה שהוא כמעט בלתי אפשרי שיקרה בצמצום.

ויש לעיין אם לפי ר"א יעזור מה שהנגב ימחול להגנב את הסכום שהגניבה עודפת על שוויותו כדי שמעתה הסכום שהוא חייב לו יהי' שוה כנגד ממכרו ויוכלו למוכרו ויקבל לכל הפחות את הסכום הזה. (עי' בתוס' רי"ד, ובמהרי"ט בד"ה ובתוס').

(יד) רש"י ד"ה הלכתא.

וז"ל, ואם רצתה לצאת באחד מאלו בלא גט תצא עכ"ל. צ"ע וכי הדבר יהי' תלוי ברצונה, הלא שש ויובל מוציאין בעל כרחה.

(טו) רש"י ד"ה ולא בכפילו.

וז"ל, אם יש לו לשלם את הקרן ואין ממה לשלם הכפל אינו נמכר עכ"ל. הנה

הא דלא צייר באופן שאין לו לשלם כלום ושעל זה קתני שמוכרים אותו רק בשביל הקרן ושאינ מוכרים אותו עוד פעם בשביל הכפל הרי זה משום שבכה"ג מפרש רש"י לקמן שגם אם הי' הכל קרן לא הי' נמכר ונשנה.

מיהו אכתי הי' רש"י יכול לפרש דאיירי באופן שאין לו לשלם כלום, והי' שוה יותר מהסכום של הקרן, אבל לא יותר מהקרן והכפל ביחד, דכיון שאינו נמכר עבור כפילו אלא רק בשביל הקרן הרי אינו נמכר כלל משא"כ אם הי' הכל קרן אז הי' שפיר נמכר פעם אחת.

והנה יש לעיין בהציוור שכתב רש"י למה אי אפשר לומר שמה שהוא משלם יהי' בשביל הכפל ושוב נמכרנו בשביל הקרן. (עי' בהמקנה, ובמנ"ח בריש מצוה מ"ב.)

(טז) רש"י ד"ה בגניבתו כיון וכו'.

וז"ל, קס"ד עכ"ל. צ"ע הלא לכאורה גם לפי המסקנא זוהי הדרשה. (עי' במהרי"ט, ובמהר"ם.)

(יז) רש"י ד"ה אלא כאן באדם אחד.

וז"ל, שעמד בדין בבת אחת וכו' עכ"ל, כלומר דאם עמד בדין ב' פעמים הרי זה כב' בני אדם. וצ"ע מי הכריחו לומר כן. (עי' במהרי"ט.)

(יח) בא"ד.

וז"ל, וה"ה אם גנב ועמד בדין ונמכר וחזר וגנב משיצא חפשי חוזר ונמכר עכ"ל. יש לעיין האם שיעור דבריו הוא כך, וחזר וגנב משיצא לחפשי, דאז הרי הוא חוזר ונמכר ובעינן שיגנוב לאחר שיצא לחפשי, או האם כוונתו היא דאם חזר וגנב בהיותו עבד, אז כשהוא יוצא לחפשי הרי הוא חוזר ונמכר.

מיהו צ"ע למה כתב רש"י דבר זה שחזר וגנב לאחר שנמכר הלא לפי משמעות דבריו בתחילת הדיבור סגי בזה שהיו ב' העמדות בדין כדי להחשב כב' בני אדם ואפילו אם לא נמכר עד אחרי ההעמדה בדין השני, ולא עוד אלא שמשמע מתחילת דבריו שאפילו היכא שגנב פעם שני לפני שעמד בדין על הגניבה הראשונה ואז עשו לו ב' העמדות בדין גם זה דומה לב' בני אדם. (עי' במהרי"ט, וברש"ש, ובחידושים באות רל"ו.)

(יט) בענין הנ"ל.

ובד"ה כאן וכו' כתב רש"י בפירושו לדברי רבא וז"ל, והא דקתני ונמכר ונשנה בב' גניבות אפילו לא עמד בדין עד שגנב שתיים עכ"ל. פי' דבכה"ג שעמד בדין אחר שגנב ב' פעמים הרי לפי אביי הרי הוא נמכר רק פעם אחת אבל לפי רבא הרי הוא שפיר נמכר ונשנה, ומשמע מזה שאם עמד בדין קודם שגנב פעם שני אז גם לפי אביי הרי הוא חוזר ונמכר כי הרי זה דומה לב' בני אדם ואפילו אם גנב פעם שני לפני שנמכר.

ועוד משמע דבענין שכבר עמד בדין קודם להגניבה השני, ודלא כמו שצדדנו דסגי בזה שעמד בדין שתי פעמים אחרי ב' גניבות, דאל"כ הי' לו לומר אפילו עמד בדין בפעם אחת פי' דבכה"ג לאביי הרי הוא נמכר רק פעם א', אבל אם עמד בדין ב' פעמים מודה אביי דחשיב כב' בני אדם אפילו אם עמד בדין ב' פעמים אחרי ב' הגניבות. (עי' במהרי"ט, וברש"ש, ובחידושים באות רל"ו.)

(כ) תד"ה כאן.

וז"ל, לכך פיר"י וכו' עכ"ל. הנה לפי הר"י יוצא שהפסוק של ונמכר בגניבתו בא לומר שהוא נמכר באמת כמה פעמים על

גניבה אחת (או באדם אחד). וצ"ע דהא גם בלא דרשה הרי זה כך מצד הסברא, ואדרבה בענין קרא למימר שבציורים מסוימים אינו נמכר כמה פעמים וכמו שיוצא מדרכו של רש"י שהפסוק בא לומר שאינו נמכר כמה פעמים. ויש ליישב שלפי הר"י הפסוק בא באמת רק לדיוקא דעל גניבות הרבה אינו נמכר עוד פעמים.

(כא) בא"ד.

גם צ"ע על פי' ר"י דהא לפי פירושו יוצא שהפסוק של גניבתו איירי בציוור שהוא שפיר נמכר כמה פעמים, וא"כ מה זה שאמרה הברייטא בגניבתו כיון שנמכר שוב אי אתה רשאי למוכרו. (עי' במהרי"ט.)

(כב) סבר רבא למימר בע"כ דאדון.

צ"ע דא"כ למה דוקא עברי' ולא גם עברי'. (עי' במהרש"א בסד"ה אי הכי, ובחידושים באות רל"ח.)

(כג) דכתבנא לי' שטרא אדמי'.

צ"ע למה נקט דוקא שטר, דלמה לא סגי גם בלי שטר אם הוא מתחייב בקנין לפני עדים.

(כד) נקיט מרגניתא בידי' יהיב לי' חספא.

צ"ע למה לא פריך דאין כאן והשיגה ידו, אשר מהאי טעמא אמרינן לקמן שאינו לזה וגואל. (עיין באמרי משה בסי' כ"ד סקי"ט, ובחידושים באות רי"ח.)

(כה) נקיט מרגניתא בידי' וכו'.

הנה מהלשון הזה של אביי משמע שכוונתו היא לטענה צדדית אבל מעיקר הדין הרי זה שפיר נחשב חפצא של כסף. (עי' בחידושים באות רל"ח.)

(כו) נקיט מרגניתא בידי' וכו'.
הנה לעיל בדף ט"ז ע"א אמריןן ששטר
אדמי' שפיר מהני. (עי' ברשב"א שם,
ובחידושים באות ר"י).

(כז) נקיט מרגניתא בידי' וכו'.
מה מתרץ רבא על קושיית אביי. (עי'
בריטב"א).

(כח) אלא אמר אביי בע"כ דאב.
פירש"י וז"ל, אם יש לו כופין אותו
ופודה אותה עכ"ל. צ"ע למה לא פי' שאנו
בעצמינו יורדים לנכסיו ומוציאין ממנו
ממון ופודין אותה.

(כט) משום פגם משפחה.
למה לא משום פגם דידה.

(ל) בע"כ דאב משום פגם משפחה.
לכאורה זה הוא רק מדרבנן.

(לא) אי הכי ע"ע נמי.
מלשון אי הכי משמע שלפי רבא אין
זה קשה וצ"ע למה. (עי' במהרש"א בסד"ה
אי הכי, ובחידושים באות רל"ח).

(לב) אי הכי ע"ע נמי נכפינהו לבני משפחה משום פגם משפחה.

צ"ע מה הוא הדמיון הלא בעברי' מכיון
שהאב מכרה וקיבל את הכסף, שפיר כופין
אותו לוותר על הכסף, אבל מהיכא תיתי
שכופין את הקרובים וגורמים להם להפסיד
כסף. (עי' במהרש"א, ובתוס' הרא"ש).

(לג) נכפינהו לבני משפחה משום פגם משפחה.
צ"ע הלא אם צריכים לכופם הרי חזינן
שלא איכפת להו מהפגם. (עי' בריטב"א).

(לד) נכפינהו לבני משפחה.
צ"ע דהא קי"ל שנמכר לישראל אינו
נגאל בקרובים. (עי' בריטב"א, ובתוס'
רי"ד, ובהמקנה).
וכן לא מתוקמא כרבי עקיבא שסובר
שבאלה לשיעבוד. (עי' בתוס' רי"ד).

(לה) ע"ע נמי נכפינהו לבני משפחה.

הנה אם הוא אומר אהבתי את אשתי
וגוי מניחים אותו להיות נרצע ואין כופין
אותו לצאת משום פגם משפחה וא"כ מאי
שנא הא. (עי' בחידושים באות רל"ט).

(לו) תד"ה אמר.
וז"ל, ומה תועלת במכירתו מאחר דנכוף
אותו לפדותה עכ"ל. צ"ע דמסתמא ימכרנה
בצינעה ועד שנתפסנו יבריח את הכסף.
(עי' בפ"י).

(לז) בא"ד.
וז"ל, והשתא ניחא שפיר דהדר אזיל
ומזבין לה עכ"ל. צ"ע אמאי ניחא, הלא
הגמ' היתה צריכה לתרץ על זה שהכוונה
היא שכופין את האב לפדותה (וכמו
שפירש"י לפי האמת) כיון שתוס' סוברים
שעל זה לא קשה הקושיא של ה"ג הדר
אזיל ומזבין לה. (עיין במהרי"ט).

(לח) מוכר אדם את בתו לאישות ושונה.
יש לעיין למה נקטו לשון "מוכר" על
קידושין, ולא לשון של מקדש אדם את
בתו ושונה.

(לט) הא מני ר"ש.
למה לא נקטו רבי אליעזר דס"ל בע"ב
(לפי גירסת רש"י) שאינו מוכרה לשפחות
אחר שפחות. (עי' בפ"י).

(מ) רש"א כשם שאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות כך אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות.

צ"ע דמהלשון של "כשם" ומהלשון של "כך", משמע שיש טעם אחד לשני הדינים הנ"ל ושיסוד הדין בשניהם הוא אחד, דאל"כ למה תלה אותם זה בזה, ואילו בע"ב מבואר שהם שני דינים נפרדים משתי דרשות נפרדות, חדא מהמקרא וחדא מהמסורת.

מיהו י"ל שאע"פ שהן מב' דרשות אבל בכל זאת סובר ר"ש שלאחר שדורשים את שתי הדרשות נקטינן שיסוד הדין בשניהם הוא אחד והיינו שאינו יכול למוכרה לשפחות אחרי שכבר שלט עלי' באיזה שהוא סוג של מכירה.

דף י"ח ע"ב

(מא) רש"י ד"ה יש אם למקרא. וז"ל, בבגדו קרינן כמו ותתפשהו בבגדו עכ"ל. רש"י לא נחית ליישב לפי פירושו למה לפי ר"א לא כתיב ותתפשהו בביגדו כמו שנחתו תוס'.

(מב) תד"ה רבי אליעזר. וז"ל, מדלא כתיב בבגדו בוי"ו עכ"ל. רש"י כתב שלשון בגידה צריכה להקרא בבגדו בחטף קמץ, וכן נקטו תוס' להלן במה שכתבו ונראה לפרש וכו'. ור"ת להלן בדבריהם נקט שלשון בגידה צריכה להכתב בבגדו או בביגדו.

(מג) בא"ד. וז"ל, אבל המסורת הוא לשון בגידה דאי לשון פריסת טלית הי' לו לכתוב בבגדו עלי' ולא בבגדו בה עכ"ל. צ"ע

דנהי שאפשר להביא רא' כזה שכוונת הפסוק היא ללשון בגידה ולא ללשון פריסת טלית, אבל בכל זאת אין זה נקרא שאזלינן בתר המסורת ולא בתר המקרא, דהא הענין של מקרא ומסורת שייך רק היכא שיש מלה אחת שהקרי הוא בדרך אחד והכתיב הוא בדרך שני ושם נלך בתר הכתיב היינו צריכים לקרותו בדרך אחרת, דאז פליגי אם אזלינן בתר הקרי או האם אזלינן בתר הכתיב, אבל הכא הרי אזלי תוס' השתא שמצד המסורת של המלה אין הכרע אם הוא לשון בגידה או אם היא לשון של פריסת טלית, וא"כ מה שמביאים רא' מהא דכתיב "בה" ולא "עלי'" הרי זה רא' ממקום אחר ולא הליכה אחר המסורת של מלה מסוימת שהקרי הוא אחרת. (ועי' בריטב"א בד"ה ויש וכו' שהביא באמת דבר זה רק כרא' נוספת שהכוונה היא ללשון בגידה אבל לא כתב שזהו הכוונה במאי דאמרין דהוי לשון בגידה משום דאזלינן בתר המסורת.)

(מד) יעוד נישואין עושה או אירוסין עושה.

יש לעיין מה הוא הצד לומר שהוא שונה מכל מעשה קידושין ושהוא פועל נישואין. (עי' בפ"י, ובשיטה שלא נודעה למי, ובחידושים באות רמ"א.)

(מה) בעי רבה בר אבון יעוד נישואין עושה או אירוסין עושה.

פירש"י אמר לאמתו הרי את יעודה לי עכ"ל. הנה לקמן בדף י"ט תניא שהוא אומר לה הרי את מיועדת או מקודשת או מאורסת, והיכא שהוא אומר לה לשון של קידושין או אירוסין הרי בודאי אי אפשר לומר שיעוד נישואין עושה, וא"כ מוכח שאפילו לפי הצד שנישואין עושה, אכתי יש לו ברירה לעשות רק אירוסין, דהא חזינן שלא הוכיחו משם שאירוסין עושה.

מו) זכוני הוא דלא מזבין לה
הא יעודי מייעד לה וכו'.

צ"ע למה הוצרכה הגמ' לדייק דיוק זה, הלא גם בלא זה יש להוכיח שאירוסין עושה, והיינו משום שאם נאמר שנישואין עושה למה בעינן קרא למימר שאינו יכול למוכרה, הלא פשיטא שאינו יכול למוכרה דהא יש ללמוד מהפרת נדרים ומירושה שכיון שנישאת שוב אין לו רשות בה דוגמת מה שכתב רש"י בד"ה אין לאבי רשות בה.

מז) וה"ק כיון שמסרה אבי
למי שנתחייב בשארה
כסותה ועונתה שוב אין
יכול למוכרה.

צ"ע למה הוצרכו לומר דבר זה "למי שנתחייב בשארה כסותה ועונתה". (עי' בריטב"א, וברש"ש סד"ה גמרא כיון וכו').

מח) בענין הנ"ל.

צ"ע דהא ע"י קידושין אינו מתחייב בשאר כסות ועונה אלא רק ע"י נישואין.

מט) ואלא דקידשה אבי מי מצי
מזבין לה והא אין אדם
מוכר את בתו לשפחות אחר
אישות.

צ"ע דהא ר"א סובר שהוא שפיר יכול למוכרה לשפחות אחר אישות וא"כ אולי גם ת"ק סובר שמוכרה אלמנה לכהן גדול. (עי' ברש"י להלן בד"ה דאמר לשפחות אחר שפחות.)

נו) הכא בקידושי יעוד ואלבא
דר"י בר"י וכו'.

צ"ע איך אפשר לאוקמה בקידושי יעוד, הלא ר"א סובר שאינו מוכרה לשפחות אחר שפחות, וממאי דאמרין ושזין מבואר שגם

ר"א סובר כן. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

נא) רש"י ד"ה יעוד.

וז"ל, אמר לאמתו הרי את יעודה לי בכסף מקנתך עכ"ל. יש לעיין למה תפס את הצד שמעות הראשונות לקידושין ניתנו. (עי' בפ"י בד"ה בעי רבה.)

נב) רש"י ד"ה אין לאבי רשות
בה.

וז"ל, ולענין ירושה וירש אותה מכאן שהבעל יורש את אשתו עכ"ל. צ"ע הלא לאחר מיתת הבעל, אם שוב מתה היא, הרי היא חוזרת לדינה הקודם שהאב יורש.

נג) רש"י ד"ה ואמר רב עמרם.
 וז"ל, גרסינן עכ"ל. יש לעיין מאיזו גירסא בא רש"י לאפוקי.

נד) רש"י ד"ה הא אין אדם
מוכר וכו'.

וז"ל, ואפילו אחר אירוסין עכ"ל. צ"ע למה כתב כן, הלא דבר זה מבואר בפירוש בתוך הגמ' לעיל בסמוך שהרי אמרינן אלא לאו ש"מ אירוסין עושה ומבואר שם שכיון שאירסה ע"י יעוד שוב אין לו רשות למוכרה.

נה) תד"ה בשלמא.

וז"ל, דהא קטנה אי מסרה נפשה לחופה ה"נ דנפקא מרשותי דאב פשיטא דלא עכ"ל. צ"ע מה היא הראי' משם, הלא התם הנישואין בכלל אינן חלין. (עי' בקו"ש.)

נו) בא"ד.

וז"ל, אבל קטנה דמסרה נפשה לחופה לא אשכחן דנפקא מרשותי דאב בהכי עכ"ל. מה היא כוונת תוס' בזה. (עי' במהרש"א, ובפ"י.)

דף י"ט ע"א

(א) תד"ה במאי מוקי לה.

וז"ל, לפי ר"ת דגריס הכא במאי מוקי לה כרבי עקיבא עכ"ל. צ"ע על ר"ת איך אפשר לאוקמה כר"ע הלא תני בתוך הברייתא ושויין, וא"כ גם רבי אליעזר סובר דין זה שמוכרה אלמנה לכהן גדול, והרי לפי ר"ת רבי אליעזר סובר שאינו מוכרה לשפחות אחרי אישות. (עי' בשיטה שלא נודעה למי לעיל בדף י"ח ע"ב.)

(ב) מהו שמיעד אדם לבנו קטן.

לפי הצד שבעיניו בנו גדול האם בעיניו שיהי' גדול גם בשעת המכירה. האם זה תלוי באם מעות הראשונות לקידושין ניתנו או לא. (עי' בהמקנה, ובחידושים באות רמ"ו.)

(ג) או דלמא בנו דומיא דידי'.

לכאורה מזה מוכח שאדם דן היקש מעצמו, דאם לא כן מה שיך להסתפק, הלא ממה נפשך אם נתקבל ההיקש אז ידעינן שאין הכוונה לבנו כל דהו, ואם לא נתקבל א"כ מהיכא תיתי לומר דבעיניו בנו גדול, הלא חזינן שכל הצד לומר כן הוא רק משום היקישא דבנו דומיא דידי'. (עיין בחידושים באות רמ"ד.)

(ד) מה הוא גדול.

צריכים לבדוק האם באמת אי אפשר שלקטן תהי' אמה העברי', או שלקטן יהי' בן. (עי' בהגהות מצפה איתן, ובחידושים באות רמ"ה.)

(ה) מהו שמיעד אדם לבנו קטן.

לכאורה מוכח מזה שאין אדם יכול לקדש אשה לבנו קטן מצד הדין של זכין

לאדם שלא בפניו, דהא אם הוא שפיר יכול א"כ תיפוק לי' שמועיל מדין קידושין רגילין. (עי' באב"מ בסי' א' סק"א, ובשאגת ארי' בהתשובה שבסוף הספר המועתקת מספר בית אפרים, ובחידושים באות רמ"ח.)

(ו) ואלא מאי אינו מייעד אמאי קא ממעט לי' קרא.

צ"ע למה א"א לומר כמו שסובר רבי זירא שהפסוק בא למעט שאין יעוד בבנו קטן. (עי' בחזו"א כאן ולקמן בהערה י"ג.)

(ז) תפשוט מינה דמייעד.

פירש"י וז"ל, ומיהו מיעטה קרא ממיתה עכ"ל. הנה לפי ר' יאשי' לעיל בדף י' ע"א שסובר דבעיניו שניהם שוים, ופירש"י שם שהכוונה היא שגדול הבא על ערוה קטנה הרי הוא פטור ממיתה, א"כ לא בעיניו הכא קרא למעט אמה העברי' לאחר יעוד שהרי היא קטנה. (עי' בהמקנה.)

(ח) רש"י ד"ה דמדאורייתא חזיא לי'.

וז"ל, כלומר זקוקה לו באותה ביאה לכל דבר וכו' עכ"ל. צ"ל וביאתו ביאה לכל דבר וכו'. (עי' בתוס' ובראשונים שהביאו כן את דבריו.)

(ט) מהו דתימא כיון דמדאורייתא חזיא לי' וביאתו ביאה הבא עלי' מתחייב באשת איש קמ"ל.

פירש"י שנכללו בזה ב' סברות: א', שהיא זקוקה לו ליבום, וב' שביאתו מהני לקנות אותה. וצ"ע למה בעיניו את הסברא הראשונה, הלא חזינן גבי יעוד שסגי בהסברא השני' לחוד, דכיון שקונה אותה בעיניו קרא למעט שאינו חייב מיתה. ועוד קשה דלכאורה מה שהיא זקוקה לו אינו

המיעוט היא לאותו דבר, והיינו לומר שאע"פ שיש כאן אישות אבל אין כאן חיוב מיתה. מיהו לפי תוס' יוצא שכשחשבנו שהמיעוט איירי ביעוד, אז כוונת המיעוט היא לומר שאין כאן חיוב מיתה, אבל כשמסיק רב אשי דאיירי ביבם, אז הכוונה היא לומר שאין כאן אישות כלל, וכדתנן דהוה רק כמאמר בגדול. וצ"ע מנלן לחז"ל דבר זה, ולמה לא נפרש גם בנוגע ליבם בן ט' שהוא שפיר קונה רק שאין כאן חיוב מיתה (וכמו שפי' רש"י). (עי' בתוס' הרא"ש, ובחידושים באות רמ"ו).

וכן אם חזינן בנוגע ליבם שאפשר לפרש שקמ"ל שאין כאן אישות כלל ולא מקשינן "אמאי קא ממעט קרא" אלא נקטינן שזה גופא קמ"ל הפסוק שאין אישות, א"כ למה אי אפשר לפרש כן גם בנוגע ליעוד, והיינו דקמ"ל שאין כאן אישות כלל אבל בלא זה היינו אומרים בנו כל דהו. (עי' בתוס' הרא"ש, ובשיטה שלא נודעה למי, ובנוב"ק חלק אה"ע סי' ס"ג, ולעיל בהערה ו').

יד) אין יעוד אלא בגדול אין יעוד אלא מדעת.

הנה מזה פשטינן שיכול הוא ליעוד רק לבנו גדול. ויש לעיין כשהוא מייעד לבנו גדול למה זה נקרא שהוא זה שמיעוד אותה לבנו, האם זה רק בגלל שהוא נותן לבנו רשות לקדש או האם הוא עושה גם את גוף מעשה הקידושין והרי הוא נקרא המקדש והבעל דבר, ואינו פועל כהשליח של בנו. (עי' ברמב"ם, ובלחם משנה, ובחידושים באות רמ"ט).

טו) רש"י ד"ה שצריך ליעדה גרסינן.

צ"ע מאיזו גירסא בא רש"י לאפוקי. (עי' בריטב"א).

דבר שצריך לגרום חיוב מיתה לאחר שיקנה, אלא לכל היותר הרי זה יכול לשמש כסברא לומר שהוא יכול באמת לקנות אותה, והרי לא משמע שכוונת הגמ' היא לומר שזה משמש באמת רק כסברא לומר שהוא קונה אותה, דהא א"כ הי' צריך להיות כתוב "כיון דמדאורייתא חזיא לי' ביאתו קונה והבא עלי' מתחייב באשת איש".

י) בענין הנ"ל.

הנה רש"י פי' שבאמת יבם בן ט' שנה ויום אחד קונה את יבמתו. מיהו לכאורה אפשר לומר כן רק בדעת רב אשי אבל רבי זירא הרי אמר "ת"ש וכו' פרט לאשת קטן ואי אמרת מייעד א"כ מצינו אישות לקטן", וא"כ מבואר שהוא סובר שהמיעוט בא לומר שלא יתכן אישות לקטן. (עי' בע"י).

יא) תד"ה ומדאורייתא.

וז"ל, כדתנן בהאשה רבה עשו ביאת בן ט' כמאמר בגדול עכ"ל. צריכים ליישב איך לומר רש"י את המשנה ההוא.

יב) בא"ד.

וז"ל, ולכן נ"ל דמדאורייתא חזיא לי' בעלמא כגון שהי' היבם גדול, וקטן זה ביאתו ביאה כלומר שאם בא על אחת מכל עריות שבתורה מומתים על ידו וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא פירשו שהכוונה ב"מדאורייתא חזיא" היא שהיבמה זקוקה לו וכמו שפירש"י, ושהכוונה היא שס"ד שהוא קונה אותה חדא משום שהיא זקוקה לו, ועוד משום שבעלמא ביאתו ביאה. (עי' ברש"ש, ובתוס' רי"ד).

יג) בא"ד.

הנה מדרכו של רש"י יוצא שגם כשחשבנו שהמיעוט איירי ביעוד, וגם כשחשבנו שהמיעוט איירי ביבם, כוונת

טו*) רנב"י אמר אפילו תימא לק"נ שאני הכא דאמר רחמנא יעדה.

יש לעיין האם כוונתו היא רק לפי ר"י בר"י דכמו שסובר ר"י בר"י שצריכים שישאר שו"פ אע"פ שהוא סובר שמ"ר לק"נ, הה"נ שהוא סובר שצריכים להודיעה, או האם כוונת רנב"י היא גם לפי רבנן. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובתוס' הרא"ש, ובחי' באות רמ"ט*.)

טז) שהות ביום כדי פדי', שהות ביום כדי לעשות שוה פרוטה.

צ"ע דלכאורה הרי אלו שני שיעורים נפרדים דהא יתכן שאם הי' בא לפדות את עצמו הי' צריך עכשיו לתת רק פחות משוה פרוטה אבל בכל זאת הרי הוא יכול עוד לעשות מלאכה של פרוטה. (עי' בהמקנה.)

יז) רש"י ד"ה הוא תני לה וכו'.

וז"ל, לפיכך אין דעת האב בהן מתחילה וכו' עכ"ל. משמע שלפי הצד שמעות הראשונות לקידושין ניתנו אינו צריך להודיעה כי האב מתכוין בשעת המכירה לאפשרות היעוד, וכן כתב בסוף העמוד וז"ל, דאי קבל אב על מנת להתיעד עכ"ל. וצ"ע דהא להלן מבואר שחכמים סוברים שאפילו אם יאמר האב על מנת שלא לייעד אין זה מועיל משום דהוי בגדר מתנה על מה שכתוב בתורה, ואפילו רבי מאיר שסובר שם שהוא שפיר יכול להתנות אבל משמע שרק אם הוא מתנה אין האדון יכול לייעד, אבל אם לא התנה, אלא לא חשב על זה ולא ידע מזה, הרי האדון שפיר יכול לייעד. (עי' באב"מ בסי' ל"ז סק"ג, ובחי' באות רנ"ד.)

יח) בא"ד.

וז"ל, ואם אינו מודיעה שתקבל עלי'

עכ"ל. ממה שכתב שתקבל עלי' מבואר לכאורה שהכוונה במאי דאמרינן שצריך ליעדה היא שהאמה צריכה להסכים ודלא כר"ת בתוס' לעיל בדף ה' סוף ע"א שסגי אם הוא מודיעה ואפילו אם אין היא מסכימה. (עי' בפ"י בד"ה גמרא ואיבעית אימא, ובחידושים באות רנ"ט.)

מיהו יש לעיין מה שייך להקפיד שתסכים הלא אין לה לדעת. (עי' בקובץ שיעורים באות קכ"ה.)

ויש להקשות על ר"ת בתוס' שם למה צריך להודיעה הלא ממילא הרי הוא אומר הרי את מיועדת לי. (עי' בתוס' הרא"ש כאן.)

ועוד דלפי ר"ת למה העמיד אביי ברי' דרבי אבהו דין זה דוקא לפי ר"י בר"י, הלא מכיון שאין צריכים דעתה אלא צריכים רק להודיעה, א"כ הרי זה בגדר גזירת הכתוב בעלמא, וא"כ למה א"א לומר שגם לפי רבנן שסוברים שמע"ד לקידושין ניתנו קיימת הך גזירת הכתוב. (עי' בתוס' הרא"ש, וברשב"א.)

יט) רש"י ד"ה שאני הכא.

וז"ל, דכתיב לשון יעדה למידרשה לשון דיעה עכ"ל. צ"ע דהא כבר כתב לעיל בד"ה הוא תני לה שלפי הדרשה של צריך ליעדה הרי האדון צריך להודיעה כדי שתקבל עלי', ואם כן כבר התם הי' רש"י צריך לבאר ולהדגיש שלשון יעדה היא לשון דיעה. (עי' בפ"י בד"ה גמרא ואיבעית אימא.)

כ) תד"ה תרתי.

א. וז"ל, דכיון שאין יעוד אלא מדעת פשיטא שאין יעוד מועיל אלא בגדול שהרי קטן לא מצי לשוויי שליח עכ"ל. הנה מדבריהם (וכן מדברי רש"י) מוכח שאדם אינו יכול לקדש אשה לבנו קטן מצד הדין של זכין לאדם שלא בפניו, דהא אם הוא

שפיר יכול, הרי אכתי יתכן שיש יעוד בקטן מדין זכי' דהיינו שהאב זוכה לו דזהו כמו לדעת. (עי' בשאגת ארי' בהתשובה שבסוף הספר המועתקת מספר בית אפרים בד"ה עוד הקשה הב"י שם וכו', ובאב"מ בסי' א' סק"א.)

ב. וז"ל, שהרי קטן לא מצי לשוויי שליח עכ"ל. מזה משמע שכשהאב מייעד לבנו הרי הוא פועל בתורת שלוחו של הבן ואין הוא עצמו הבעלים של הדין, דהא אילו הי' הוא הבעלים של הדין לא היינו צריכים שליחות. (עי' בחידושים באות רמ"ט.)

ג. וז"ל, וה"ר אלחנן פי' וכו' דרישא דאמרינן אין יעוד אלא בגדול משמע אפילו שלא מדעת מהני וכו' עכ"ל. האם כוונתו היא דמשמע גם בעל כרחו של הבן או האם משמע רק שלא מדעתו של הבן. ועכ"פ מפירושו יוצא שאין האב פועל בשליחות הבן אלא האב הוא הבעלים לעשות את היעוד לבנו (דהא אילו הי' פועל בשליחות הבן איך שייך לומר שמהני שלא מדעת הבן). ולפי התירוץ של הגמ' של מאי דעת דעת דידה, כן נשאר גם למסקנא. (עי' בחידושים באות רמ"ט.)

כא) אומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושין מדרבי יוסי ברבי יהודה.

פירש"י (בריש ע"ב) וז"ל, הואיל ומכרה ויודע שהאדון יכול ליעדה לאחר זמן מדעת' הוה לי' כאומר לה קבלי קידושין עכ"ל. לכאורה יש לתמוה דהנה להלן בע"ב תניא המוכר את בתו ופסק על מנת שלא לייעד נתקיים התנאי דברי רבי מאיר וחכמים אומרים אם רצה לייעד מייעד מפני שהתנה על מה שכתוב בתורה וכו' ע"כ, הרי להדיא שיכול האדון לייעד לפי חכמים אפילו כשהתנה האב על מנת שלא

לייעד אשר בכהאי גוונא אי אפשר לומר שהוא יודע שהאדון יכול לייעד ושהרי הוא כאומר צאי וקבלי קידושין, דהא הוא חשב שתנאו שפיר יועיל, וגם לפי רבי מאיר נהי שמועיל התנאי, אבל גם הוא מודה שאם האב לא ידע בכלל אודות הדין של יעוד, באופן שאי אפשר לומר דהוה כאומר לה קבלי קידושין, אעפ"כ שפיר יכול האדון לייעד, וא"כ מי יימר שצאי וכו' מהני. (עי' באבני מילואים בסי' ל"ז סק"ג בד"ה ודברי, ובחי' באות רנ"ד.)

כב) תד"ה אומר.

וז"ל, כ"ש שאמר לבתו עכ"ל. מה הוא הכל שכן. (עי' בחידושים באות רנ"ב.)

כג) בא"ד.

וז"ל, וכ"ת דהכא לא שייך דין ערבות דהא לא דיבר למקדש וכו' עכ"ל. צריכים להסביר מה הן הסברות לומר דבעינן בשביל דין ערב שידבר עם המקדש או לא. (עי' בחידושים באות רנ"ג.)

כד) בא"ד.

וז"ל, א"כ המכירה נמי תיחשב כאילו אמר למקדש עכ"ל. תוס' לא סיימו את הקושיא, מה בדיוק קשה לפ"ז. (עיין במהרש"א, ובמהר"ם, ובע"י.)

כה) בא"ד.

וז"ל, שאם לא הי' מועיל בעלמא כשנותן לה להתקדש מדעת עצמה לא הי' אומר הכתוב שיהי' מועיל לענין יעוד עכ"ל. צ"ע דהא מכיון שביעוד אין זה כאומר לה, וכמש"כ תוס' כאן, א"כ חזינן שביעוד יש כאן חידוש מסוים מצד גזירת הכתוב, וא"כ מנ"ל שאין כל הדין כולו בגדר גזירת הכתוב ושבעלמא אין לה יד לקדש את עצמה אפילו אם האב יגיד צאי וקבלי קידושין. (עי' במפרשי התוס' כאן,

ובאבני מילואים בסי' ל"ז סק"ג,
ובחידושים באות רנ"ד.)

(כו) תד"ה במלוה.

וז"ל, אין לפרש דמיירי במשכון שלא בשעת הלואה דקני לה מדרבי יצחק וכו' אלא אפילו במשכון בשעת הלואה איירי וכו' עכ"ל. מדבריהם מבואר לכאורה שבעל חוב אינו קונה משכון בשעת הלואה לענין שיוכל לקדש בו אשה, וצ"ע דלעיל בדף ח' ע"ב בד"ה משכון וכו' כתבו וז"ל, כיון דבעל חוב קונה משכון שלא בשעת הלואה קנין גמור עד שיפדה, בשעת הלואה נמי אלים שיעבודי' ליחשב ממון לקדש בו אשה וכו' עכ"ל. (עיין במהרש"ל, ובמהרש"א כאן.)

(כז) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דהיכא דאיכא משכון גרוע טפי דס"ד דלא סמכה דעתה כיון שאינו מחזיר לה משכון קמ"ל מילתא דרבי יוסי דמקודשת עכ"ל. הרי שרוצים להוכיח מיעוד ששפיר סמכה דעתה בכהאי גוונא. וצ"ע דהא שיטתם לעיל בדף ה' סוף ע"א היא שביעוד בכלל לא בעינן דעתה אלא צריכים רק להודיעה. (עי' בקובץ שיעורים כאן, ובחידושים באות רנ"ט.)

(כח) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דהיכא דאיכא משכון גרוע טפי דס"ד דלא סמכה דעתה כיון שאינו מחזיר לה משכון וכו' עכ"ל. הנה רש"י לעיל בדף ו' ע"ב פי' שהכוונה בהנאת מחילת מלוה היא לההיא הנאה שחסכה לתת פרוטה לאדם לפייס את המלוה למחול את המלוה דעכשיו חסכה האשה פרוטה זו. ולפ"ז צ"ע למה הוי ס"ד שאין כאן כסף קידושין, דבשלמא אם היתה הכוונה שהיא מתקדשת בעצם ההנאה שהיא מרגשת מהמחילה, א"כ על זה שפיר

שייך לומר שכיון שלא סמכה דעתה אין לה הנאה, אבל מכיון שההנאה היא משום שהיא חוסכת פרוטה, א"כ וכי לא היתה משלמת פרוטה גם כשאינה מקבלת עוד את המשכון, הלא גם בכהאי גוונא היתה משלמת פרוטה, ושוב תתבע את המשכון בבית דין, וא"כ למה אין כאן הנאת מחילת מלוה. (עי' בהגהות הגאון המובהק וכו' מו"ה יוסף חנינא ליפא מייזליש ז"ל בסוף המס'.)

(כט) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דפשיטא לי' דאין עיקר היעוד בחזרת המשכון אלא מחמת מחילת המלוה לחוד עכ"ל. צ"ע דבכל זאת נימא דהכא גרע טפי משום שאינו מחזיר המשכון ולא סמכה דעתה והרי זהו כל עיקר הדבר שרצינו ללמוד מיעוד וכמו שתירצו לעיל במה שכתבו וז"ל, ולמה צריכים ללמוד מיעוד וי"ל דהיכא דאיכא משכון גרוע טפי וכו'. (עי' במהרש"א, ובחמדת שלמה בתחילת ד"ה שם בתוס'.)

(ל) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דפשיטא לי' דאין עיקר היעוד בחזרת המשכון אלא מחמת מחילת שיעבוד המלוה עכ"ל. צ"ע אמאי פשיטא לי' (לפי דרכו של המהרש"א בתחילת דבריהם שתוס' אזלי כאן שאפשר לקדש אשה עם משכון של שעת הלואה). (עי' בפ"י בד"ה ואפילו.)

גם צ"ע איך פשיטא שהיעוד הוא מחמת מחילת השיעבוד הלא רש"י לעיל בדף ו' ע"ב ביאר שהכוונה בהנאת מחילת מלוה היא לההיא הנאה שהיתה נותנת פרוטה לאדם לפייס את המלוה ועכשיו חסכה פרוטה זו, והרי כאן ביעוד איירי הפרשה גם בצירור שנשאר רק שוה פרוטה של מלאכה ובכל זאת אפשר ליעדה, וא"כ צ"ע שהרי בכהאי גוונא לא היתה נותנת פרוטה

שהרי כל החוב הוא רק פרוטה וא"כ
בכהאי גוונא בעל כרחך הרי הוא מקדשה
בחזרת המשכון. (עי' בחמדת שלמה, ולעיל
בהערה ט"ז).

לא) בא"ד.

וז"ל, ומיהו י"ל דע"כ לא בהקנאת גופה
שהיא קנוי' לו מקדשה דא"כ איך תקדש
בלא שטר שחרור ובלא הפקר עכ"ל. הנה
מלשונם שכתבו ומיהו י"ל וכו' משמע
שרוצים לומר שלעולם י"ל שעבד עברי
גופו קנוי ובכל זאת מוכיח שפיר, ולא
הבנתי דבר זה דהא בכל זאת איך שייך
להוכיח מיעוד כיון שבע"ע ואמה העברי'
ליכא שום מלוה, ועוד דאפילו אם הי' כאן
שיעבוד הרי מכיון שגופו קנוי לא מהני
מחילה על זה. (עי' ברעק"א, ובקו"ש.)
ובשלמא אם היו כותבים רק "ומיהו
בעל כרחך וכו'" אז הי' אפשר לפרש
שלעולם הרי זה נשאר אמת שצ"ל כאן
שאינן גופו קנוי, רק שרצו לומר שאם הי'
גופו קנוי אז באמת לא הי' שייך לקדשה
בהקנאת גופה. (עי' במהרי"ט.)

גם יש לתמוה דמה זה שכתבו תוס'
דא"כ איך תקדש בלא שטר שחרור ובלא
הפקר, דאולי אה"נ הרי הוא צריך
להפקירה והרי הוא אומר לה שהוא
מקדשה בזה ששחררה או הפקירה.

גם יש להקשות למה כתבו דקסבר ר'
יוסי ברבי יהודה שע"ע אין גופו קנוי, דאי
גופו קנוי מה ענין זה אצל מלוה שיש עלי'
משכון וכו', דלא היו צריכים תוס' לקבוע
את הדברים על ר"י בר' יהודה ולכתוב
שר"י בר' יהודה ס"ל שע"ע אין גופו קנוי,
אלא היו צריכים לומר שרב נחמן ס"ל
שאין גופו קנוי וממילא ס"ל שכן סובר ר"י
בר' יהודה (ואע"פ שרבא סובר לעיל בדף
ט"ז שגופו קנוי אבל הכא משמי' דר"נ
קאמר), דהא ר"י בר"י לא הזכיר כלום
בענין מלוה, ולעולם י"ל דס"ל שגופו קנוי

ושהוא מקדשה בהקנאת גופה, ואע"פ
שכתבו תוס' בהמשך דבריהם שגם זה לא
שייך, אבל הלא דבר זה כתבו רק אח"כ.
(עי' ברעק"א, ובפ"י.)

דף י"ט ע"ב

לב) אומר לה בפני שנים וכו'.
צ"ע למה הוצרך לומר דבעינן עדים,
דלמה היינו אומרים דגרע מכל קידושין.
(עי' בחידושים באות רס"א.)

לג) אומר לה בפני שנים הרי
את מקודשת לי.
צ"ע למה אין הוא צריך לפרש שהוא
מקדשה במחילת גרעונה.

לד) הרי את מקודשת לי.
עיין בדף י"ח בהערה מ"ה.

לד*) הרי את מיועדת לי (גירסת
הב"ח).

צ"ע דא"כ למה מספקא לן לעיל בדף
ו' אם אמר לאשה הרי את מיועדת לי מהני
או לא, הלא חזינן הכא דהוי ממש לשון
קידושין. (עי' בר"ן שם, ובשיטה שלא
נודעה למי כאן, ובחידושים באות ז' סק"ב
בד"ה ולפ"ז יש ליישב את קושיית הר"ן.)

לה) אפילו בסוף שש ואפילו
סמוך לשקיעת החמה.

פירש"י אפילו בסוף שש ביום השלמתן
עכ"ל. הנה מהא דתני ב' פעמים "אפילו"
משמע שיש חידוש מיוחד ביום השלמתן
גם בלא שקיעת החמה. וצ"ע מה הוא
החידוש. וביותר הוה לי' למיתני אפילו
בסוף שש סמוך לשקיעת החמה. (עי'
בלשון הרמב"ם.)

לו) אפילו סמוך לשקיעת החמה.
מזה מבואר שהשש שנים נגמרות בשקיעת החמה של היום השלם האחרון ואינו צריך לעבוד גם למחר עד השעה שבה נמכר. (עי' ברש"ש).

לז) ואין נוהג בה מנהג שפחות.
יש לעיין האם כוונת התנא היא לומר שזהו חלק ממצות יעוד (מדכתיב כמשפט הבנות יעשה לה).

גם יש לעיין האם שייך לומר שהציווי הנ"ל קאי רק עד הזמן שהיתה יוצאת בלי היעוד, דהיינו עד שש או יובל, אבל לא קאי ציווי זה על לאחר שעברו שש ויובל כיון שבין כך ובין כך לא היתה נשאת או שפחה (ונהי שגם אז אין בו כח לנהוג בה שפחות אבל לא נאמר על זה הציווי הנ"ל).

לח) אילימא משל לר"י בר"י
הא אמר אם יש שהות ביום
כדי לעשות עמו שו"פ
מקודשת ואם לאו לא.

צ"ע מה קשה מזה הלא עדיין אפשר לומר שהוא סובר שמעות הראשונות לקידושין ניתנו וכמו שסובר רב נחמן בר יצחק, וא"כ יתכן לומר שהיא מקודשת למפרע כמו בהציר של מעכשיו, ונהי שר"י בר"י עצמו קאמר בהברייתא השני' שאינה מקודשת מעכשיו אלא שיחק באדון, אבל הרי הגמ' לא הקשה מדבריו בהברייתא השני' אלא מהא דס"ל דבעינן שישיר שו"פ, ומזה הרי לא קשה מידי וכהנ"ל. (ע' ברמב"ן ובריטב"א, ובחידושים באות רס"ב סק"א).

לט) משל לרבנן, פשיטא, מהו
דתימא הא לא אמר לה
מעכשיו, קמ"ל.

צ"ע למה נקטינן באמת שלפי רבנן הרי היא מתייעדת מעכשיו ושאינן זה כאומר

לאחר ל'. ורש"י כתב בד"ה לרבנן וז"ל, דאי לא מההיא שעתא מתחלי במה מקדשה השתא עכ"ל. וצ"ע למה אינו יכול להיות בגדר מקדש לאחר ל'. ותוס' בסד"ה משל כתבו וז"ל, קמ"ל דכיון דכל מכירה על מנת לייעד כמאן דאמר לה מעכשיו דמי עכ"ל, פי' דכן אמדינן כוונתו. (עי' בחידושים באות רס"ב סק"א וסק"ג).

מ) מה דתימא הא לא אמר לה
לאחר ל' יום.

צ"ע דיאמר גם שלא נתן לה עכשיו שום כסף קידושין לפי ר"י בר"י דס"ל שמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו.

מא) קמ"ל.

פירש"י וז"ל, קמ"ל דדמי אהדדי דכיון שתלה הכתוב יעוד במעות הללו לאחר זמן, מעיקרא כי יהבינהו להכי יהבינהו שאם ירצה לייעד מייעד ואפילו הכי כיון דלא אמר מעכשיו מקודשת לשני עכ"ל. וצ"ע דזה אתי שפיר רק אם נאמר שמעות הראשונות לקידושין ניתנו אבל אם נאמר דס"ל שמעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו איך זה דומה למקדש לאחר ל'. (עי' ברמב"ן, ובריטב"א, ובחידושים באות רס"ב).

גם צ"ע דאם ס"ל לר"י בר"י שמעות הראשונות לקידושין ניתנו א"כ למה לא יסבור באמת שהרי זה כאומר מעכשיו. (עי' בחידושים שם).

מב) על מנת שלא לייעד.

יש לעיין האם הכוונה היא להיכא שהוא מתנה שבכלל לא תחול הזכות של האדון לייעד (דהיינו הזכות לקדשה בעל כרחו של האב), או האם הכוונה היא אפילו להיכא שהוא מסכים שתחול הזכות לייעד, ואין כוונתו לעשות דין אמה העברי' לחצאין, רק שהוא מתנה עם האדון שאם יממש את

הזכות תבטל המכירה למפרע, וגם בכה"ג תנאו בטל. (עי' בקו"ש.)

מג) וכל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל.

פ"י שהתנאי בטל והמעשה קיים, וצ"ע איך יתכן לומר שהמעשה קיים מאחר שלא הי' רצונו לעשותו על דרך זה. (עי' בריטב"א, ובחידושים באות ש"ח.)

מד) בדבר שבממון תנאו קיים.

פירש"י וז"ל, דניתן למחילה הוי תנאי קיים אבל עונה דצערא דגופא הוא לא איתיהיב למחילה עכ"ל. יש לעיין האם כוונתו היא שבדבר שבממון מכיון דאיתיהיב למחילה א"כ כוונתו היא להתנות רק שהאשה תמחול, או האם כוונתו היא להתנות שלא יחול החיוב לכתחילה, רק דמכיון שהדבר ניתן למחילה, ויכול החיוב להתבטל ע"י מחילה, א"כ בכה"ג נקטינן שלא הקפידה התורה אם יתבטל על ידי תנאי.

ולפי הצד שהוא מתנה שתמחול ואינו מתנה שבכלל לא יחול החיוב לכתחילה א"כ צ"ע למה גם בעונה אינו יכול להתנות שהאשה תמחול ושאל לא תמחול יתבטלו הקידושין. (עי' בריטב"א כאן, ובמל"מ בפ"ו מהל' אישות ה"י בד"ה וראיתי, ובקצה"ח בסי' ר"ט סק"א.)

מה) ורבנן האי לאמה מאי עבדי ליה.

צ"ע דהא בעינן ליה בשביל הדרשה של רב יהודה אמר רב לעיל בדף ג' ע"ב דמה אמה מעשה ידי' לרב אף בת מעשה ידי' לאבי'. (עי' במהרש"א, ובע"י.)

מו) מלמד שמוכרה לפסולים.

צ"ע למה בעינן קרא, דלמה היינו חושבים שאינו יכול למוכרה לפסולים. והנה חזינן שהתנא של הברייתא הקשה

שיש ק"ו שיוכל למוכרה לפסולים ולמה בעינן קרא, ושוב דחה את הק"ו אשר לפ"ז שפיר בעינן קרא, מיהו צ"ע כהנ"ל דנהי שאין ק"ו אבל בכל זאת למה בעינן קרא, דלמה הוי ס"ד שאינו יכול למוכרה לפסולים. ועוד דאם קיים באמת טעם לומר שאינו יכול למוכרה לפסולים א"כ מה קאמר התנא והלא דין הוא, דמה יעזור הק"ו נגד סברא זו. (עי' במהרי"ט בד"ה והלא דין הוא.)

מז) שרעה בנישואי.

פ"י דאם אין זו הכוונה למה הוצרך לכתוב כן, יאמר אם לא יעדה ותו לא. וצ"ע מה עושים רבנן עם פסוק זה. (עי' בפ"י, ובהמקנה, ובחידושים באות רס"ד.)

מח) רא"א אם ללמד שמוכרה לפסולים הרי כבר נאמר אם רעה וגו'.

צ"ע למה אי אפשר ללמוד מפסוק זה גם שהוא יכול למוכרה לקרובים. (עי' בריטב"א.)

מט) רש"י ד"ה מלמד שמוכרה לפסולים.

וז"ל, ממזר ונתין שאין רשאי ליעד עכ"ל. צ"ע למה אינו רשאי ליעד, הלא מצות יעוד היא לארס אותה, והרי אין איסור דאורייתא להתקדש לממזר, וא"כ ביותר הי' רש"י צריך לפרש שלא מסתבר לומר שקבעה התורה מצות יעוד היכא שלא יוכל לישא אותה. (עי' ברש"ש, ובחידושים באות רס"ד סק"ב, והרמב"ם צייר באיסורי כהונה דאיכא לאו גם לקדשה.)

נ) רש"י ד"ה מה למקדשה לפסולים.

וז"ל, כלומר מה לי לקנתר על מקדשה

לפסולים עכ"ל, כלומר למה אתה מחזיק את הכח לקדשה לפסולים לכח יותר גדול, וכדבר שכמעט אינו ראוי להיות (וזה נקרא לקנתר), עד שאתה עושה ק"ו שאם הוא יכול לעשות דבר זה, מכל שכן שהוא יכול למוכרה, דהא מצינו לענין נערה שיותר קל לומר שהוא יכול לקדשה מלמוכרה.

(נא) בא"ד.

וז"ל, הרי מצינו שהקידושין מסורין בידו לדבר גדול מזה וכו' עכ"ל. צ"ע למה חשיב היכולת לקדשה כשהיא נערה, לדבר יותר גדול מהיכולת לקדשה לפסולים, וגם למה הוצרך בכלל לומר שהוא כח יותר גדול, הלא גם אם הם שוים יש כאן פירכא.

(נב) תד"ה לר"מ תנאו קיים.

א. וז"ל, מדרבנן אדרבנן לא קשיא דיעוד לא הוי דבר שבממון עכ"ל. צ"ע דגם בלא זה לא קשה, כי אולי חכמים דרבי מאיר כאן סוברים כרבי מאיר גבי שאר כסות ועונה שאפילו בדבר שממון תנאו בטל ולא סבירא לי' כמו רבי יהודה שם.

ב. צ"ע למה לא הוי יעוד כמו דבר שבממון כי כיון שהאדון יכול לוותר על הזכות לייעד למה אין האב יכול להתנות על זה.

דף כ' ע"א

(א) והלא דין הוא אם מוכרה לפסולים לא ימכרנה לקרובים.

מה הוא הק"ו. (עי' בריטב"א בסוף דף י"ט, ובמהרי"ט כאן.)

(ב) ור"מ לפסולין נפקא לי' מהיכא דנפקא לי' לר"א, בקרובים סבר לה כרבנן.

צ"ע כיון שלפעמים אין מוכרה אלא לאמה בלבד א"כ למה צריכים פסוק כדי לרבות פסולים, וכן למה ממעטינן קרובים. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובקו"ש, ובספר ענפי ארז בתחילתו בשם מו"ר הגרי"ד זצ"ל.)

(ג) מודו רבנן היכא דאיכא צד יעוד.

יש לעיין מה סובר התנא שאמר שאינו יכול למוכרה לאביו, האם ס"ל דלא סגי בצד יעוד או האם הוא איירי בשאין להאב בן אחר. (עי' במהרש"א, ובריטב"א.)

(ד) היכא דאיכא צד יעוד.

האם אשה לא תוכל לקנות אמה העבריי' אלא א"כ יש לה בן אשר בכהאי גוונא יש צד יעוד. (עי' בהגהות רד"ל לעיל בדף י"ט ע"ב, ובמנ"ח במצוה מ"ג אות ח')

דף כ' ע"ב

(ה) ע"ע הנמכר לעכו"ם נגאל לחצאין או אינו נגאל לחצאין.

משמע שנמכר לישראל דלא הוקש לשדה אחוזה בודאי נגאל לחצאין. ואולי אם נפשוט שנמכר לעכו"ם אינו נגאל לחצאין אז נלמד נמכר לישראל מנמכר לעכו"ם בג"ש דשכיר שכיר או בו' דוכי תשיג. (עי' בריטב"א כאן, וברמב"ם בפ"ב מהל' עבדים ה"ז, ובדברי האבן האזל שם בשם הגר"א קוטלר זצ"ל.)

(ו) ע"ע הנמכר לעכו"ם נגאל לחצאין או אינו נגאל לחצאין.

פירש"י וז"ל, הגיע ידו לדמי חצי גרעונו יתנם וימעט חצי שניו מעליו עכ"ל. משמע שמנכין לו את השנים מסוף עבודתו, וצ"ע למה לא פ"י שכבר עכשיו חציו יוצא לחרות והרי הוא עובד את עצמו יום אחד ואת רבו יום אחד, א"נ שמחלקין את הפירות, וכעין זה פירש הוא עצמו להלן גבי לחצאין דבתי ערי חומה וז"ל, אם נתן דמי חצי דמיו בתוך שנה מפריק פלג"י או לא עכ"ל, והתם באמת לא הי' שייך לפרש כמו כאן שמנכין חצי מהזמן דהא לא נמכר לזמן אלא אם לא נפדה הרי הוא קנוי לעולם, אבל הכא הי' רש"י יכול לפרש כמו שם. (עי' בריטב"א, וברשב"א בד"ה אי אמרת וכו' באמצע דבריו שכתב ומהכא נמי משמע וכו', ובחידושים באות רס"ה.)

(ז) או דלמא לקולא אמרינן לחומרא לא אמרינן.

צ"ע למה לא צידדו גם דהיכא דגלי גלי היכא דלא גלי לא גלי. (עי' ברמב"ן, ובלח"מ בפ"ב מהל' עבדים ה"ז בסד"ה וקרוב וכו', וברשב"ש כאן.)

(ח) לאו אמרת התם נמכר כולו ולא חציו ה"נ נגאל כולו ולא חציו.

צ"ע למה צריכים דרשה למימר שנמכר כולו ולא חציו תיפוק ל"י דאין מין עבדות כזה. ועוד דאפילו אם מצד הסברא שפיר הי' שייך שתהי' עבדות כזה, אבל עכ"פ מאחר דקמ"ל קרא שאינו נמכר לחצאין א"כ מעתה חזינן שאין עבדות כזה וא"כ למה לא נוכל ללמוד שהוא הדין שאינו נגאל לחצאין גם בלי לדרוש כן במיוחד. (עי' בחידושים באות רס"ח מה שהבאנו

מהגר"ש יהודה הכהן לבאר לפי הרשב"א כאן מה היא הכוונה בנגאל לחצאין.)

(ט) אמר אביי את"ל נגאל לחצאין וכו'.

צ"ע למה דיבר אביי על הצד שנגאל לחצאין מאחר שפשט רב ששת שאינו נגאל לחצאין, והרי אותם חילוקי דינים הי' יכול לומר גם על הצד של אינו נגאל לחצאין. (עי' ברמב"ן, וברשב"א, ובריטב"א.)

(י) דאייקר וזל ואייקר.

צ"ע דהא אביי קאמר דזבני' במאה. ואולי אביי רק אמר דמשכחת לקולא ולחומרא, והגמ' היא שפירשה את הצירורים.

(יא) אי אמרת נגאל לחצאין יהיב ל"י חמשין ונפרק.

עי' ברש"י שכתב וז"ל, ול"ג והא אמרת נתמעט כספו וכו' עכ"ל. וטעמו הוא כי לא שייך כאן דין זה כי כבר נגמר הפדיון בהיותו ביוקר.

(יב) תד"ה גאולתו גאולתו.

וז"ל, נראה לר"ת דלאו ג"ש גמורה היא אלא גילוי מילתא בעלמא הוא עכ"ל. לכאורה כוונתו היא דהוי גילוי מילתא שהכוונה בגאולתו היא דוקא לגאולת כולו. מיהו צ"ע דגם לפ"ז היינו צריכים לומר כן בין לקולא ובין לחומרא.

(יג) בא"ד.

וז"ל, דאין ג"ש למחצה עכ"ל. צ"ע דלעיל בריש דף ג' ע"ב כתבו על היקישא דאמה העברי' לאחרת דריבוי קנינים גמרינן מהיקישא ולא מיעוט קנינים (והרי גם בהיקש אמרינן שאין היקש למחצה). ועוד כתבו דג"ש דחילול חילול נאמר רק

לחומרא ולא לקולא עיי"ש. (עי' בפ"י כאן.)

(יד) בעא מיני רב הונא בר חנינא מרב ששת המוכר בית בבתי ערי חומה נגאל לחצאין או אינו נגאל לחצאין.

צ"ע למה לא שאל גם לענין אם הוא לזה וגואל או לא. (עי' בהגהות זר זהב על הריטב"א.)

(טו) הנ"ל.

צ"ע מאי בעי ר"ה בר חנינא בבתי ערי חומה, דהא ממה שפשט לו רב ששת שע"ע אינו נגאל לחצאין מקרא דונגאל הרי מוכח שבלי ונגאל היינו אומרים דשפיר נגאל לחצאין ולא היינו לומדים משדה אחוזה וא"כ מעתה הדין נותן שבבתי ערי חומה שפיר יוכל לגאול לחצאין. (עי' במהרש"א על דף כ"א ע"א על תד"ה משום בד"ה מ"מ וכו').

(טז) גאולתו גאולתו משדה אחוזה מה שדה אחוזה אינה נגאלת לחצאין אף האי נמי אינו נגאל לחצאין.

צ"ע למה לי הך ג"ש, תיפוק לי' בק"ו מע"ע שיפה כוחו ליגאל מיד וגם לאחר שנה ובכל זאת אינו לזה וגואל וגואל לחצאין, כל שכן לבתי ערי חומה. (עי' במהרש"א על דף כ"א ע"א על תד"ה משום.)

(יז) א"ל ממדרשו של ר"ש נשמע שלוח וגואל וגואל לחצאין.

צ"ע איך דורשים שני דברים מריבוי אחד. (עי' בתוס' הרא"ש בד"ה א"ל.)

(יח) הורע כחו שאינו לזה וגואל לחצאין.

צ"ע למה הרי זה נקרא שהורע כחו הרי אביי הראה שיש בזה גם קולא להעבד (עי' ברמב"ן לעיל בסמוך על לקולא אמרינן). (עי' במהרש"א על תד"ה איתיבי' וכו' בשם הת"י.)

(יט) לפי שמצינו במוכר שדה אחוזה שיפה כחו שאם הגיע יובל ולא נגאלה חוזרת לבעלי.

צ"ע דהא מצד שני הורע כחו ליגאל מיד משא"כ מקדיש שדה אחוזה וכמו שהזכירו בהברייתא השני' לקמן בסמוך בתור פירכא.

(כ) רש"י ד"ה שלוח.

וז"ל, דבעינן והשיגה ידו עכ"ל. וכ"כ בדף כ"א ע"א בד"ה עבד עברי. ותוס' שם בסד"ה משום וכו' כתבו משום דכתיב ומצא כדי גאולתו.

(כא) בא"ד.

וז"ל, משמע נמי שגואל לחצאין עכ"ל. מה היא כוונתו בזה.

(כב) תד"ה איתיבי'.

וז"ל, וי"ל וכו' אמאי נקט כל שיטה זו שאינה קיימת עכ"ל. צ"ב למה לא ינקוט.

(כג) בא"ד.

וז"ל, דשדה משדה עדיפא לי' למילף עכ"ל. צ"ע דגם השתא אינו יכול לילף שדה משדה אלא הרי הוא צריך להגיע לבתי ערי חומה וע"ע. (עי' ברשב"א, ובמהרש"א.)

(כד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דשדה משדה עדיפא לי'

למילף עכ"ל. יש לעיין למה לא נלמוד שדה אחוזה מבתי חצרים דהוי קרקע מקרקע. (עי' ברש"ש, ובמהרש"א.)

(ו) בא"ד. וז"ל, דאין מתחלקת לכהנים עד היובל עכ"ל. צריכים להבין הך נתינת טעם. (עי' בחידושים באות ע"ר.)

דף כ"א ע"א

(א) משום דאיכא למימר ניהדר דינא ותיתי במה הצד. צ"ע אם צריכים לזה למה אין זה נזכר בתוך הברייתא.

(ב) איכא למיפרך מה להצד השוה שבהן שכן הורע כחם ליגאל בשנה שני'. צ"ע וכי לא ידעו רבי אחא סבא ורב אשי שיש לפרוך כן.

(ג) ע"ע הנמכר לעכו"ם יוכיח שיפה כחו ליגאל בשנה שני'.

גם כאן קשה דכיון שצריכים להגיע לזה שעבד עברי יוכיח א"כ למה לא נזכר כן בהברייתא.

(ד) הנ"ל.

צ"ע למה נקט נמכר לעכו"ם, הלא נהי שתחילת השאלה היא בנמכר לעכו"ם משום שהתם כתיב גאולתו כמו בשדה אחוזה, אבל לבתר דפשטינן שאינו נגאל לחצאין א"כ שוב נילף כן לנמכר לישראל בג"ש דשכיר שכיר או בוא"ז דוכי תשיג. (עי' לעיל בדף כ' ע"ב בהערה ה').

(ה) רש"י ד"ה תאמר במקדיש שיפה כחו לגאול לעולם.

וז"ל, לעולמו של יובל אם לא מכרה הגזבר וכו' עכ"ל. מה הוא הדין אם מכרה הגזבר וכי אי אפשר להבעלים לגואלו. (עי' ברמב"ם בפ"ד מערכין ה"כ ובראב"ד שם.)

(ז) תד"ה משום.

וז"ל, וי"ל דאדרבה אית לן למימר איפכא ומה מקדיש שהורע וכו' עכ"ל. צ"ע מה הוא הק"ו ממקדיש הלא י"ל שע"ע יוכיח שיפה כחו ובכל זאת אינו גואל לחצאין. (עי' במהרש"א.)

(ח) בא"ד.

וז"ל, ומהשתא ילפינן נמי בתי חצרים מיני' שאין לזה וגואל לחצאין עכ"ל. צ"ע למה לא אמרו בהברייתא שבלי אם גאל יגאל היינו לומדים ק"ו מבתי חצרים למקדיש שדה אחוזה שאינה נגאלת לחצאין, וליכא על זה שום פירכא. (עי' במהרש"א.)

(ט) ההוא לקובעו חובה ואליכא דרבי אליעזר.

צ"ע למה נקטה הברייתא בתי חצרים ולא שדה אחוזה (וקרא דוגאל את ממכר אחיו כתיב בשדה אחוזה).

(י) ההוא לקובעו חובה ואליכא דרבי אליעזר.

צ"ע מה עושה רבי יהושע עם בכל גאולה תתנו האם שייך לומר שמוקי ל"י רק בע"ע ולקובעו חובה. (עי' בתוס', ולקמן בסמוך בגמ').

(יא) רא"א וכו' הכתוב קבעו חובה.

פירש"י בד"ה חובה וז"ל, והאי כי לא יהי' לו גואל דריש בשאי אפשר ביד הראוי ליורשו ליגאל ואין גאולה מוטלת אלא על הקרוב עכ"ל. ולכאורה יוצא שרבי יהושע

לית ליה דבר זה דהא לית ליה קרא למילף מיני. וצ"ע למה צריך ר"א פסוק כדי לומר כן הלא זהו הדין של הקרוב קרוב קודם דילפינן כבר מיגאלנו ג' פעמים להלן בסמוך. (עי' בחי' באות רע"א.)

(יב) יגאלנו יגאלנו יגאלנו ג"פ לרבות כל הגאולות שנגאלות כסדר הזה, מאי לאו לבתי ערי חומה וע"ע.

פירש"י קס"ד שיהו נגאלין לקרובים בא ללמדנו עכ"ל. צ"ע דלפי זה מה הוא פירושו של "כסדר הזה".

(יג) בכל גאולה תתנו לרבות בתים וע"ע מאי לאו ע"ע הנמכר לישראל.

צ"ע מנ"ל להתנא של הברייתא גופא לרבות גם ע"ע ולא רק בתים, ואם משום דלית ליה מיעוטא דיגאלנו א"כ מספיק בשכיר שכיר.

(יד) רש"י ד"ה אף האי נמי אין נגאל לחצאין.

וז"ל, לרבנן קבעי וכו' עכ"ל. לפי סברת רבי שמעון בודאי יהי נגאל לחצאין.

(טו) תד"ה מאי בכל.

וז"ל, דמשמע דאתי לרבווי מידי דגאולת קרקע כדכתיב ובכל ארץ משמע דוקא ארץ מרבינן עכ"ל. צ"ע דא"כ למה אמרו שבא לרבות גם ע"ע. (עי' במהרש"א.)

דף כ"א ע"ב

(טז) תד"ה לקובעו חובה.

וז"ל, והכא לא שייך לאקשווי מאי בכל עכ"ל. צ"ע דפשיטא שאי אפשר להקשות

מאי בכל דהא איירי גם בבתי ערי חומה ואמרין לעיל שאם איירי בבתי ערי חומה ניחא למה כתיב בכל. (עיין במהרש"א בע"א על תד"ה מאי בכל, ובמהר"ם כאן.)

(יז) בא"ד.

וז"ל, דהא לא נכתב בההיא עניינא עכ"ל. צ"ע דלעיל כתבו שאי אפשר לאוקמה לשון בכל בעבד עברי. (עי' בדברי המהרש"א והמהר"ם הנ"ל.)

(יח) דבר אחר המרצע להביא מרצע הגדול.

צ"ע איך זה קשור להאמור קודם, עד שאמרו לשון של "דבר אחר". (עי' ברש"ש, ובחידושים באות רע"ד.)

(יט) אין רוצעין אלא במילתא.

צ"ע למה סובר יודן בריבי שרוצעין דוקא במילתא.

(כ) וחכמים אומרים אין עבד עברי כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום.

צ"ע מנ"ל לחכמים דבר זה שאינו נרצע. גם מה עושה יודן בריבי עם ראיית חכמים. (עי' ברמב"ן, ובשיטה שלא נודעה למי, ובחידושים באות רע"ג.)

(כא) רבי יוסי דריש ריבווי ומיעוטי.

צ"ע דמהברייתא משמע שהוא דורש מולקחת לחוד. וצ"ל שכוונתו בהברייתא היא שלאחר שדורשים ריבווי ומיעוטי אז נשאר שולקחת פירושו הוא כל דבר שניקח ביד.

(כב) מיעט סם.

פירש"י וז"ל, שלא יתן סם על אזנו וינקבה דהא לא דמי למרצע שאינו נוקב

מכח אדם אלא מאליו עכ"ל. צ"ע דא"כ החסרון אינו משום שאינו ניקח ביד, אלא לעולם י"ל שהוא שפיר ניקח ביד, רק שהחסרון הוא משום שהוא נוקב מאליו בלי כח אדם. (עי' בתוס' בשבועות דף ד' ע"ב ד"ה לרבות, ובבכורות דף ל"ז ע"ב ד"ה לרבות.)

כג) ויעשה בעל מום.

פירש"י וז"ל, ומה בכך והלא רציעה מצוה היא עכ"ל. צ"ע איזה מצוה היא, הלא לכתחילה התורה אינה רוצה רציעה וכמו שמבואר בדף כ"ב ע"ב, ואינה אלא דין מדיני התורה, וקנין עבדות לעולמו של יובל.

גם צ"ע למה הוצרך רש"י בכלל לומר שהיא מצוה דהא גם אם אינה מצוה למה תהי' אסורה. ואין לומר משום כל תשחית, שהרי הוא משחית את הכשירו לעבוד עבודה, דזה אינו, דהא מיקרי לצורך כיון שאינו רוצה להפרד מאדונו ואשתו ובניו. (עי' בהמקנה על דף כ"ב ע"א בד"ה בגמרא הוא וכו' שכתב שרציעה היא מצוה עשה על רבו אבל לא על העבד כדאמר לקמן אוזן ששמעה וכו', ובסוטה דף ח' אמרינן שאין רוצעין ב' עבדים כאחת משום שאין עושין מצות חבילות חבילות, ובספרי על סנהדרין באות ז' דנתי באם המצוה היא על האדון או על ב"ד עיי"ש.)

כד) או דלמא שאני כהנים הואיל וריבה בהן הכתוב מצות יתירות.

הנה מהגמ' משמע שבכהן ליכא שום איסור נוסף לבעול שפחה כנענית ממה שיש לישראל, דהא אילו הי' לו איסור נוסף א"כ היתה הגמ' צריכה לומר "או דלמא שאני כהנים כיון שיש איסור נוסף", ואילו מהגמ' משמע רק משום שבעלמא נצטוו במצות יתירות. ובאמת אם יש בכהן

עוד איסור א"כ מה הוא באמת הצד של לא שנא ישראל ולא שנא כהן הלא שאני ושאני, וא"כ בע"כ צ"ל שבכהן ליכא איסור נוסף.

ולפ"ז יוצא שע"ע ישראל יהי' אסור בש"כ מז' העממים כיון שיש איסור נוסף של לא תתחתן.

מיהו מהגמ' להלן ביפת תואר על פי דברי רש"י שם בד"ה כהן מבואר שהצד להתיר בכהן הוא אע"פ שיש אצלו לאו של זונה (ובאמת כן מבואר בגמ' שם שגיורת לכהן לא חזיא). ובאמת מה שכתבנו שבכהן ליכא בשפחה כנענית איסור נוסף מלישראל אינו נכון כי הרי יש אצלו הלאו של זונה.

ולפ"ז לפי הצד שע"ע כהן מותר בשפחה כנענית, הוא הדין לישראל בשפחה כנענית מהז' עממים. (עי' בהמקנה כאן, ובחידושים באות ער"ה.)

כה) איבעיא להו כהן מהו ביפת תואר, חידוש הוא וכו'.

יש לעיין מה הוא החידוש. וצריכים לדון בזה בין על ביאה ראשונה ובין על ביאה שני'. ועיין ברש"י בד"ה דברה תורה שכתב שיש בזה אזהרה, ויש לעיין איזו אזהרה. (עיין בריטב"א, ובחידושים באות רע"ז.)

כו) או דלמא שאני כהנים הואיל וריבה בהן הכתוב מצות יתירות.

האם הכוונה היא שכאן יש איסור נוסף לכהן יותר ממה שיש לישראל או האם הכוונה היא שבעלמא ריבה בהן הכתוב מצות יתירות. (עי' בחידושים באות רע"ז.)

כז) הואיל ואישתרי אישתרי.

האם הכוונה היא שהואיל והותרה לישראל הותרה נמי לכהן או האם הכוונה

היא שהואיל והותרה ביאה ראשונה הותרה נמי ביאה שני'. (עי' ברשב"א, ובחידושים באות רע"ח).

כח) הוי' לה גיורת.

מלשון זה משמע שלאחר כל המעשים הרי היא נעשית באמת גיורת ע"י שהוא מטבילה אע"פ שהוא מטבילה בעל כרחיה. (עי' בתוס' לקמן בד"ה שלא, ובתוס' רי"ד, ובחידושים באות רפ"א).

כט) ושמואל אמר אסור כל היכא דקרינא בי' והבאתה אל תוך ביתך וכו'.

צ"ע למה הוצרכה הגמ' לומר טעם זה, ולמה לא סגי במה שאמר בעל האיבעיא דשאני כהנים הואיל וריבה בהן הכתוב מצות יתירות.

ל) רש"י ד"ה כהן.

וז"ל, אסור בגיורת שהיתה זונה קודם עכ"ל. הנה משמע שכוונתו בזה היא לכל המשך הסוגיא, והיינו שבכל הציורים הרי היא בגדר גיורת, וגם בביאה ראשונה הרי היא כבר גיורת כי גם ביאה ראשונה הרי היא לאחר כל המעשים כולם וכמו שהבינו תוס' בד"ה שלא וכו' שסובר רש"י. (עי' בפ"י שם, ובחידושים באות רפ"א).

לא) רש"י ד"ה מותר.

וז"ל, כדמפרש ואזיל עכ"ל. צ"ע למה הוצרך לזה.

לב) תד"ה בביאה.

וז"ל, ואע"ג דגבי שפחה לא מפליג בין ביאה ראשונה לשני' דאף ביאה שני' שריא וכו' עכ"ל. צ"ע דלא שייך התם שום חילוק בין ביאה ראשונה לשני' כי כל החילוק ביפת תואר הרי הוא משום שבביאה ראשונה יצרו תקפו, וא"כ בהציוור של רבו

מוסר לו שפחה כנענית גם ביאה ראשונה הרי היא על מדריגת ביאה שני', וא"כ הכי הוה להו לתוס' למימר "ואע"ג דגבי שפחה כנענית שריא אע"ג דהוי כמו ביאה שני' וכו'". (עי' בע"י).

לג) בא"ד.

וז"ל, דהא איתותב שמואל לעיל עכ"ל. צ"ע למה הוצרכו לזה הלא גם אם לא איתותב יש להקשות מרב על רב דהא התם גבי שפחה כנענית התיר רב ואילו הכא אסר בביאה שני'.

לד) בא"ד.

וז"ל, ואע"ג דגבי שפחה כנענית וכו' עכ"ל. צ"ע למה הקשו תוס' רק על הלישנא בתרא ולא על הל"ק, דהא גם על הל"ק יש להקשות מאי שנא בשפחה כנענית דאיתותב שמואל וההלכה הרי היא כרב, ואילו הכא משמע שלא איתותב שמואל אלא יתכן שאע"פ שהתם מותר הכא אסור. (עי' בע"י).

לה) בא"ד.

וז"ל, אבל הכא דכי שריא גבי ישראל אין כאן חידוש עכ"ל. צ"ע למה אין כאן חידוש. (עי' במהרש"א).

לו) בא"ד.

וז"ל, אבל הכא דכי שריא גבי ישראל אין כאן חידוש עכ"ל. לפ"ז צ"ל שמאי דאמרינן בהל"ק שטעמו של רב בביאה שני' הרי הוא משום דהואיל ואישתרי אישתרי אין הכוונה שהואיל ואישתרי לישראל אישתרי לכהן משום דחידוש הוא לא שנא ישראל ולא שנא כהן, דזה אינו, שהרי בביאה שני' ליכא חידוש, אלא הכוונה היא דהואיל והותרה ביאה ראשונה לכהן הה"נ לביאה שני'. ברם תוס' להלן בד"ה שלא וכו' סוברים

שמגיירים אותה בעל כרחא אבל בכל זאת גזירת הכתוב היא שהיא נעשית ישראלית, דכן קמ"ל הדרשה של ליקוחין יש לך בה. גם יש לפרש שלעולם הרי היא נשאת גוי' כיון שהיא מתגיירת בעל כרחא, רק שבכל זאת גזירת הכתוב היא שהיא נעשית אשתו ושחייבים עלי' חנק. (עי' ברמב"ן, ובתוס' רי"ד, ובחידושים באות רפ"א.)

(ב) תד"ה שלא ילחצנה במלחמה.

וז"ל, פי' הקונטרס לבוא עלי', משמע מתוך פירושו דבמלחמה אסור לבוא עלי' כל עיקר ואפילו ביאה ראשונה אינו מותר עד לאחר כל המעשים עכ"ל. צ"ע איך משמע כן מרש"י הלא יתכן שכוונתו היא לאסור רק במלחמה אבל בבית או במקום אחר מותר גם קודם כל המעשים. (עי' בפ"י, ובחידושים באות רפ"א.)

(ג) בא"ד.

וז"ל, ועוד קשה אמאי קרי לה בשר תמותות כיון שנתגיירה עכ"ל. מבואר מקושיא זו, וכן מקושייתם מתמר, שהם סוברים שהיא נעשית באמת ישראלית אע"פ שהוא מגיירה בעל כרחא. (עי' באבני מילואים בסי' ד' סוף סקי"ג.)

(ד) בא"ד.

וז"ל, אך אין לתרץ שפיר לפירוש הקונטרס מה החילוק בין ביאה ראשונה לשני' דמחלק גמ' לעיל עכ"ל. צ"ע מה קשה להו הלא שפיר יש לחלק דביאה ראשונה התורה התירה טפי משום שדברה כנגד יצר הרע משא"כ הביאה שני' כיון שכבר נתקרה יצרו. (עי' ברמב"ן, ובמהרי"ט.)

(ה) בא"ד.

ונראה לר"ת וכו' עכ"ל. צ"ע לפי ר"ת

שביאה ראשונה מותרת מיד במלחמה כשהיא עוד גוי', ואם נאמר שבגיותה ליכא איסור זונה אלא רק לאחר שנתגיירה א"כ צ"ע איך שייך לומר שהואיל והותרה ביאה ראשונה הוא הדין לביאה שני', הלא לא שייך לומר הואיל וכו' אא"כ ליכא בהביאה שני' איסור נוסף, דאז יתכן לומר שהואיל ואישתרי ביאה ראשונה משום יצר הרע הה"נ לביאה שני' אע"פ שכבר לא תקפו יצרו, אבל אם יש בביאה שני' איסור נוסף לא שייך לומר כן. (עי' בקובץ שיעורים, ובחי' באות רע"ח.)

(ז) בא"ד.

וז"ל, ואע"פ שמתגיירת בעל כרחא עכ"ל. צ"ב מה הי' קשה להם. (עי' בקו"ש.)

(ח) בא"ד.

וז"ל, עשאה הכתוב כגיורת עכ"ל. משמע מדברייהם שהיא נעשית באמת ישראלית. (וכן ס"ל בד"ה שלא.) (עי' בחידושים באות רפ"א.)

(ט) תד"ה אשת.

וז"ל, מ"מ איכא עשה דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חבירו עכ"ל. מבואר מדברייהם דס"ל שהעשה נוהג גם בישראל. (עי' בהמקנה, ובחי' באות רע"ז סק"ד.)

דף כ"ב ע"א

(א) רש"י ד"ה ליקוחין יש לך בה.

וז"ל, קידושין תופסין ואע"פ שהיתה עובדת כוכבים שהרי אינה מתגיירת מדעתה עכ"ל. לכאורה יש לפרש שכוונתו היא לומר שהיא נעשית באמת ישראלית, וזהו שכתב שהיתה עכו"ם, ואע"פ

למה חשיב תמותות שחוטות הלא הוי בשר
נבילות. (עי' ברשב"א.)

(ו) אם אמר יאמר העבד עד שיאמר וישנה.

צ"ע למה צריכים לדרוש כן מכפילות
הלשון של אמר יאמר, הלא גם בלא זה כן
מוכח מהא דבעינן שיאמר גם כשהוא עבד
וגם בשעת יציאה. (עי' בשיטה שלא נודעה
למי, ובמל"מ.)

(ז) עד שיאמר כשהוא עבד.

האם הרציעה צריכה להיות לפני כלות
שש. (עי' בשיטה שלא נודעה למי לעיל
בדף כ"א ע"ב בד"ה לעולם, ובחזו"א כאן,
ובחידושים באות רפ"ג.)

(ח) בתחילת פרוטה אחרונה.

לאו דוקא אלא הוא הדין לקודם לכן
אם יש לו כבר אשה ובנים.

(ט) בתחילת פרוטה אחרונה.

צ"ב למה באמצע פרוטה האחרונה אין
זה נקרא שהוא עבד הלא עודו קנוי
להאדון, וגם הרי הוא חייב לעשות בשבילו
גם את הפחות משה פרוטה האחרון
(ובפרט צ"ע לפי מה שביארו המקנה
והמנ"ח דלא סגי אם נשאר פחות משה
פרוטה מדמי המכירה אפילו אם יכול
העבד לעשות עוד מלאכה של פרוטה).

(י) רש"י ד"ה ה"ג.

וז"ל, לפי חשבון גרעונה דעדיין עליו
שו"פ דהוי דמי עבד עכ"ל. מה הוא פירוש
דבריו. (עי' בהמקנה בד"ה ונראה וכו',
ובמנחת חינוך במצוה מ"ב בדפוס הישן
בדף ס"ה טור ג' לפני ד"ה והנה מבואר.)

(יא) בא"ד.

וז"ל, הרבה תשובות בה עכ"ל. להלן
כתב רק שתי תשובות.

(יב) בא"ד.

וז"ל, השתא קשיא לי טובא הא נמי
(דלא מהני אם אמר בסוף פרוטה
האחרונה) תיפוק לי' מאמר יאמר דהא לא
אמר ושנה וכו' עכ"ל. הנה לפי גירסא זו
שהביא רש"י לכאורה לא נאמר שום דין
דבעינן שיאמר פעם אחת בסוף פרוטה
אחרונה, דהא גם "העבד" וגם "לא אצא"
מורים על קודם לכן, וא"כ שתי האמירות
צריכות להיות בתחילת פרוטה האחרונה,
וא"כ צ"ע מה מקשה רש"י הלא י"ל שאין
הכי נמי הברייתא היתה יכולה לומר משום
שלא אמר ושנה אלא עדיפא מיני' קאמר
דהיינו שגם האמירה הזאת שאמר אינה
כשירה.

מיהו באמת מהרישא משמע ששפיר
יכול לומר גם בסוף פרוטה אחרונה שהרי
אמרין שאם אמר בתחילת שש (כלומר
בתחילת פרוטה אחרונה) ולא אמר בסוף
שש (כלומר בסוף פרוטה אחרונה) אינו
נרצע כי לא אמר ושנה וא"כ משמע שאם
אמר גם בסוף פרוטה אחרונה שפיר דמי.

(יג) בא"ד.

וז"ל, ועוד מה לי דשבקי' לדרשה
קמיייתא דדריש העבד עד שיאמר כשהוא
עבד ונקיט קרא אחרונה מלא אצא והרי
כבר יצא, תיפוק לי' מהעבד עכ"ל. לכאורה
יש ליישב דאי מהעבד לחוד הוה אמינא
דבא לאפוקי רק שלא יאמר לאחר שכבר
כלתה שש וזו היתה כוונת התנא כשאמר
בתחילה דבעינן שיאמר כשהוא עבד, ולכן
בעינן לא אצא כדי לגלות דבעינן שעת
יציאה דהיינו קודם פרוטה אחרונה
ומפרשינן שהטעם הוא משום שאח"כ הרי
זה כאילו כבר יצא, ובא הפסוק של לא
אצא כדי לגלות שעד שיאמר כשהוא עבד
פירושו הוא לפני הפרוטה האחרונה. (עי'
במהרי"ט, ובחידושים באות רפ"ב.)

(יד) ולרבו אין אשה ובנים אינו נרצע שנאמר כי אהבך ואת ביתך.

צ"ע מנ"ל דבעינן שיהיו לרבו בנים, דהא ביתו זו אשתו. (עי' בתוס' הרא"ש, ובמל"מ בפ"ג מהל' עבדים הי"א.)

(טו) ולרבו אין אשה ובנים אינו נרצע שנאמר כי אהבך ואת ביתך.

צ"ע למה לא אמרו משום דכתיב כי טוב לו עמך כמו שהוא אינו חולה ורבו חולה.

(טז) כי אהבך ואת ביתך.
האם הוא צריך לאהוב באמת גם את אשתו ובניו של רבו. (עי' במל"מ שם.)

(יז) ולו אין אשה ובנים.
האם סגי בבן אחד. (עי' במל"מ שם.)

(יח) רבו אוהבו והוא אינו אוהב את רבו אינו נרצע שנאמר כי אהבך.

צ"ע תיפוק ל' מקרא קמא דפרשת משפטים שנאמר אהבתי את אדוני. (עי' בהמקנה, ובמל"מ שם.)

(יט) רבו אוהבו והוא אינו אוהב את רבו אינו נרצע שנאמר כי אהבך.

צ"ע דהנה כבר אמרה הבריייתא שאם רבו אינו אוהבו אינו נרצע כי כתיב כי טוב לו עמך, וא"כ לפ"ז למה לא אמרינן שאם הוא אינו אוהב את רבו אינו נרצע כי כתיב עמך דמשמע שצריכים להיות שוים וכמו בחולה. ואם נאמר משום שבלא כי אהבך לא היינו אומרים מעצמנו שכי טוב לו כולל גם שיאהבנו, א"כ הי' לו להתנא להקדים את הכבא הזה של הוא אינו אוהב

את רבו אינו נרצע שנאמר כי אהבך כדי לאשמועינן דבעינן שיאהב את רבו אשר מעתה י"ל שגם זה הרי הוא בכלל כי טוב לו ובעינן שרבו יאהבנו. (עי' במל"מ שם.)

דף כ"ב ע"ב

(כ) אלא הייתי אומר ירצענה לאזן ויניחנה על הדלת וידקור כנגד אזנו בדלת.

צ"ע למה הייתי אומר כן הלא לא כתיב כאן בפירוש שידקור את הדלת דהא אזלינן שלא הי' כתוב באזנו ובדלת אלא אזנו בדלת, וא"כ הייתי אומר שהוא דוקר את אזנו כמו שכתוב בפרשת משפטים רק שישים בשעת דקירה את אזנו על הדלת.

(כא) ת"ל באזנו ובדלת כיצד דוקר והולך עד שמגיע אצל דלת.

משמע שאת הדלת עצמו אינו דוקר, וצ"ע למה לא, דבשלמא אם הי' כתוב באזנו בדלת הי' אפשר לומר כן, אבל הלשון של באזנו ובדלת משמע שגם את הדלת הרי הוא דוקר. (במכילתא איתא שכיון שכתוב במשפטים ורצע אדוניו את אזנו וגו' א"כ משמע שאזנו אין דלת לא, והוא"ו של ובדלת אתי למעט שלא יעשה במזוזה, וכמו שביאר המל"מ בפ"ג מהל' עבדים ה"ט בד"ה ולא.)

(כב) ת"ל מזוזה מה מזוזה מעומד אף דלת מעומד.

צ"ע דהנה צריכים לדקור דוקא על הדלת ולא על המזוזה, וא"כ יוצא שלהמלה מזוזה אין פשוטו של מקרא אלא הרי היא באה רק כדי ללמד על הדלת שיהא מעומד. (עי' ברמב"ם בפ"ג מהל' עבדים ה"ט.)

(כג) תד"ה כמין חומר.

וז"ל, ור"ת מפרש חומר מעשה עכ"ל. צ"ע מה היא כוונתו בזה. (עי' במהרי"ט.)

(כד) עבד כנעני נקנה בכסף ובשטר ובחזקה.

יש לעיין באם איירי גם כשהוא קונה את העבד מעצמו דהיינו כשהעבד הי' גוי בן חורין (ולא רק כשקנהו מישראל אחר), דיש לעיין אם גם לגוי יש הני קנינים כדי להקנות את עצמו לישראל. וכן יש לחקור לענין מאי דאמרינן בגמ' שעבד כנעני נקנה בחליפין ובמשיכה האם זה איירי גם כשהישראל קונהו מעצמו. ואם נאמר שחליפין ומשיכה אינם מועילים כשהוא קונה את הגוי מעצמו אבל כסף שטר וחזקה שפיר מועילים א"כ למה לא מתרצינן דמש"ה לא תני להו במתניתין. ואם משיכה לחודה לא מהני כשהוא קונה את הגוי מעצמו א"כ למה לא מתרצינן שמש"ה לא תני לה התנא של הברייתא שתנא חליפין. (עי' במאירי בד"ה וצריך שתדע וכו', ובהמקנה בד"ה גמ' תנא.)

גם יש לעיין איך יכול הוא לקנותו מעצמו ע"י כסף הלא ע"י שהוא נעשה עבדו הרי הכסף שייך שוב להאדון כי מה שקנה עבד קנה רבו וא"כ אין כאן קנין כסף. (עי' בחזו"א.)

(כה) וקונה את עצמו.

פירש"י מיד רבו עכ"ל. צ"ע דפשיטא שזוהי הכוונה וחזינן שלעיל על משנת עבד עברי לא כתב כן.

(כו) אף עבד כנעני חוזר לבעלים ביובל.

האם יש הוה אמינא שיצא לחפשי ביובל גם כשהישראל קנה אותו מעצמו ולא מישראל אחר. (עי' בריטב"א.)

(כז) תנא אף בחליפין.

צ"ע למה אין ע"ע נקנה בחליפין הלא כתיב בחליפין לקיים כל דבר. (עי' בפ"י לעיל על המשנה של ע"ע, ובמל"מ בפ"ב מהל' עבדים ה"א.)

(כח) ותנא דידן מילתא דליתא במטלטלין קתני.

ושטר וחזקה ליתניהו במטלטלין אפילו מדאורייתא, ובכסף פליגי רבי יוחנן וריש לקיש דרבי יוחנן סובר שמהתורה מטלטלין שפיר נקנין בכסף ורק חכמים אמרו דלא סגי בכסף, וריש לקיש סובר שמן התורה אינן נקנין בכסף. (עי' בחידושים באות רפ"ד.)

(כט) אמר שמואל ע"כ נקנה במשיכה.

צ"ע מאחר שהוקש לקרקעות אמאי נקנה במשיכה הלא קרקע אינה נקנית במשיכה. (עי' בפ"י כאן, ובביאור הגר"א על חו"מ בסי' קצ"ו סק"ג, ובחידושים באות רפ"ד.)

(ל) אמר שמואל ע"כ נקנה במשיכה.

למה אין עבד עברי נקנה במשיכה. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובפ"י לעיל על המשנה של עבד עברי, ובחידושים בסוף אות רפ"ד.)

(לא) קורא לה והיא באה או שהכישה במקל ורצתה לפניו.

יש לעיין אם קורא לה ורצתה לפניו או הכישה והיא באה האם הוא ג"כ קונה, או האם בהני גווי נקטינן שהבהמה עשתה כן מעצמה ולא בגללו כי התגובה הטבעית לקריאה הרי היא לבוא, והתגובה הטבעית להכישה הרי היא לרוץ במהירות.

(לב) כיצד במסירה אחזה בטלפה בשערה באוכף שעלי.

יש לעיין האם בלי הברייתא היינו חושבים דבעינן שיאחוז בבשרה ושלא סגי בשערה.

גם יש לעיין למה צריכים כל הנך משלים של אוכף ושליף ופרומביא וזוג.

(לג) כיצד בחזקה התיר לו מנעלו וכו'.

צ"ע למה לא הזכירו גם כשהוא מתקן בהעבד איזה תיקון כגון שהוא מרפאהו, וכן למה נקטו דוקא הני עבודות שהעבד משמש את גופו של האדון ולא כשהוא עושה איתו מלאכה אחרת בשבילו (וגם כשמוליך כליו לבית המרחץ הרי זה בגדר משמש לגופו שהרי הוא כמו מקיל מעליו את משאו). (עיין ברמב"ן, ובחידושים באות רפ"ו).

(לד) הגביהו רבו לו לא קנה.

לכאורה זהו דלא כשמואל דהא אם הגביה לא מהני, הוא הדין נמי למשיכה. (עי' ברשב"א, ובחידושים באות רפ"ה).

(לה) שהגביה קונה בכל מקום.

פי' אפילו ברשות המקנה ולא רק בסימטא כמו משיכה. מיהו צ"ע למה נחשב דבר זה כעדיפות הלא הטעם במשיכה הוא משום שאין כאן הכנסה לרשותו אלא כשהוא מושך לתוך רשותו או בסימטא, אבל בהגביה יש תמיד הכנסה לתוך רשותו, ואפילו כשהוא עומד ברשות המקנה כיון שהוא מחזיקו בידו. (עי' בנתי"מ בס"י קצ"ו סק"ב בענין הגביה מכחו, ובחי' באות שכ"ה סק"ג).

(לו) אלא מעתה שפחה כנענית תקנה בביאה.

צ"ע מאן לימא דלא. (עי' בשיטה שלא נודעה למי).

(לז) השתא דאמרת הגביהו הוא לרבו קנאו אלא מעתה שפחה כנענית תקנה בביאה.

פירש"י וז"ל, דהא אגבהה לי עכ"ל. צ"ע למה הוצרכו להקשות מצד שהיא מגביהה אותו, תיפוק לי' משום שעצם הביאה והכנסת האבר הרי זה שימוש בגופה. (עי' בתוס' הרא"ש, ובהמקנה בד"ה השתא, ובחידושים באות רפ"ז).

(לח) אלא מעתה שפחה כנענית תקנה בביאה.

פירש"י וז"ל, דהא אגבהה לי עכ"ל. לכאורה הי' אפשר ליישב משום שהגביהה זו אינה נחשבת שימוש בשפחה דרך עבדות, אלא הרי זה נחשב מעשה אישות, ומש"ה א"א שתועיל לעשות עבדות.

(לט) הקיש הכתוב כדרכה לשלא כדרכה.

צ"ע דהא אין אנו דנין בכלל על הביאה, אלא הרי אנו דנין על מה שהיא מגביהה אותו בגופה, וזהו הרי מעשה נפרד ולא המעשה ביאה, וא"כ מה שייך לומר על זה שהקיש הכתוב כדרכה לשלא כדרכה.

וגם אם נאמר שהקושיא היא שיקנה אותה משום שהוא משתמש בגופה ע"י מה שהוא מכניס אברו ג"כ קשה כהנ"ל כי גם לפ"ז לכאורה לא שייך היקישא, דהא אין המדובר כאן בהביאה מצד היותה דוקא מעשה ביאה, ואין אנו רוצים שיפעל בתורת מעשה ביאה אלא בתורת מעשה שימוש בגופה, והרי לכאורה ההיקש בין כדרכה ושלא כדרכה הרי הוא רק בנוגע לדיני ביאה, והיינו שכל דיני ביאה נוהגים גם בשלא כדרכה כמו בכדרכה. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובקו"ש).

(מ) שלוף לי מסנאי ואמטינהו לביתא.

צריכים לברר לפי שיטות הראשונים

בהסוגיא דלעיל בסמוך אם מה שהוא מביאו לביתו צריך להועיל. (עי' בחמדת שלמה, ובחידושים באות רפ"ח.)

מא) רש"י ד"ה שדה נקנית וכו'.
וז"ל, וכל עובדי כוכבים כנענים משנמכר לעבד אלא שכל עבדים נקראין על שם כנען וכו' עכ"ל. הי' לו לכתוב כן על המשנה על מאי דתנן עבד כנעני.

מב) רש"י ד"ה בשערה.
וז"ל, כגון שיער שבראש הסוס עכ"ל. למה כתב כן.

דף כ"ג ע"א

א) זה פירש למיתה וזה פירש לחיים.

לפי דרכו של רש"י יוצא מב' הלשונות שמר זוטרא הרי הוא קודם לזכות ולא העבד, ומה שהי' עסוק במלאכת מר זוטרא מכריע יותר ממה שהוא מחזיק בעצמו. וכן יוצא לפי הר"י ור"ת לפי הל"ק. ויש לעיין האם הטעם הוא משום סברת הר"י שהעבד לא הי' רוצה לזכות בעצמו. (עי' בקו"ש, ובחי' באות רפ"ט ור"צ.)

ב) איכא דאמרי גדול הוה זה פירש למיתה וזה פירש לחיים.

לכאורה הי' צריך להיות כתוב זה פירש למיתה וזה פירש לחיים איכא דאמרי גדול הוה ואיכא דאמרי קטן הוה.

ג) תד"ה ואיכא דאמרי וכו'.
וז"ל, ועוד מפרש ר"ת וכו' קודם הוא לזכות בעצמו כיון שיש לו יד עכ"ל. מה היא סברת דבר זה. (עי' בחידושים באות רצ"א.)

ד) בא"ד.

וז"ל, ולא אמר לו שלוף מסנאי מחיים אלא לאחר מיתת יהודה הנדואה עשה כן עכ"ל. למה הוצרך לפרש כן ולשנות מפירש"י. (עי' במהרש"א בסוף דף כ"ב.)

ה) בא"ד.

וז"ל, וכיון שהי' משעבד עצמו למר זוטרא לא הי' חפץ לזכות בעצמו וכו' עכ"ל. צ"ע על האב"א למה הי' עבד גדול קודם לזכות בעצמו, הלא לא רצה לזכות בעצמו. (עי' בחידושים באות רצ"ב.)

ו) בכסף ע"י אחרים אין ע"י עצמו לא.

צ"ע מנ"ל לדייק כן דהא י"ל שכוונת רבי מאיר היא אף ע"י אחרים. מיהו באמת מוכח מדברי רבנן שאין זה כוונת רבי מאיר, שהרי רבנן קאמרי בכסף ע"י עצמו, ומסקינן לקמן שכוונתם היא אף ע"י עצמו, וא"כ א"א לומר שר"מ סובר ששניהם מועילים ושכוונתו היא לומר אף ע"י אחרים דא"כ היינו רבנן. מיהו אכתי צ"ע דהא כיון שכוונת ר"מ מוכחת רק מתוך דברי רבנן, איך נקטו כאן בפשיטות שכוונת ר"מ היא ע"י אחרים אין ע"י עצמו לא בזמן שעוד לא ביררו את כוונת חכמים.

ז) אלא פשיטא מדעתו והא קמ"ל ע"י אחרים אין ע"י עצמו לא.

משמע שבזה דמהני ע"י אחרים ליכא חידוש, וצ"ע דגם בזה יש חידוש והיינו דמהני אע"פ שאין הכסף של העבד, ומזה ילפינן גם לקידושין ומקח וממכר דמהני כשאדם אחר נותן את הכסף וכמו שאמר רבא לעיל בדף ז' ע"א. (עי' בפ"י.)

ח) הואיל וקני לי' בע"כ מקני לי' בע"כ.

צ"ע מה הוא הדמיון הלא הציור של

קני ל' בע"כ איירי כשהוא קונה מישראל, והישראל ההוא הרי הוא המקנה, וא"כ שפיר יש כאן דעת קונה ומקנה, אבל הכא שהוא בא להקנות את העבד לעצמו הרי אין כאן דעת קונה, וא"כ מהיכא תיתי לומר שזה מועיל, דהא היכא שהוא רוצה לקנות גוי בן חורין לעבד בעל כרחו הרי באמת אינו יכול לקנותו בעל כרחו, וא"כ נימא שכמו שאינו יכול לקנותו מעצמו בעל כרחו הוא הדין שאינו יכול להקנותו לעצמו בעל כרחו. (עי' בריטב"א.)

אחרים משום הסברות שאמרו אביי ורבא לעיל, ונהי שהוכרחו לומר כן בדעת רבי מאיר אבל מהיכא תיתי לומר שרבנן פליגי על זה. (עי' בראשונים שם, ובחידושים באות רצ"ו.)

(ב) אי הכי אימא סיפא וכו', אי הכי נייערביניהו וניתניניהו.

לכאורה הלשון הראשון של אי הכי הרי הוא מיותר. (עי' בריטב"א.)

(ג) אי הכי נייערביניהו וניתניניהו. לכאורה יש לתרץ שלהכי לא ערביניהו

כי שטר מהני ע"י אחרים רק מדעת העבד משא"כ כסף מהני גם שלא מדעתו משום הסברות שאמרו אביי ורבא לעיל. (עי' בראשונים כאן.)

(ד) ושלש מחלוקת בדבר.

לפי דרכם של רש"י ותוס' יוצא שמה שכתוב בתוך המשנה בכסף ע"י עצמו הרי זה דברי חכמים ופירושו הוא אף ע"י עצמו, ומה שתני ובשטר ע"י אחרים הרי זה דברי ר"ש בן אלעזר ופירושו הוא ע"י אחרים ולא ע"י עצמו, וכן בכסף סובר ר"ש בן אלעזר ע"י אחרים ולא ע"י עצמו. וקשה דא"כ יוצא שמה שסיים המשנה "ובלבד שיהא הכסף משל אחרים" (כלומר שגם כשיוצא בכסף ע"י עצמו בעינין שיבא הכסף מאחרים) הרי זה קאי על דברי חכמים ולא על דברי ר"ש בן אלעזר שהרי ר"ש בן אלעזר סובר שבכלל אינו יוצא בכסף על ידי עצמו, ועוד דר"ש בן אלעזר בכלל לא הזכיר בדבריו בהמשנה יציאה ע"י כסף, וא"כ מכיון שדבר זה קאי על דברי חכמים למה לא תני כן מיד לאחר דברי חכמים, דהיינו שיהי' כתוב בכסף ע"י עצמו ובלבד שיהא הכסף של אחרים, ובשטר ע"י אחרים. (עי' ברשב"א.)

(ט) האי כספא לחוד והאי כספא לחוד.

פירש"י וז"ל, זה ניתן לקני' וזה ניתן לשחרור עכ"ל. הנה לעיל בדף ה' אמרין ג"כ האי כספא (כסף קידושין) לחוד והאי כספא (כסף גירושין) לחוד ופירש"י וז"ל, כשהוא נותנו מפרש על מנת מה הוא נותנו עכ"ל. וצ"ע למה לא פי' כן גם כאן דהיינו שיש ב' מיני אמירה ושמילי דהאי כספא לחוד ומילי דהאי כספא לחוד. (עי' בחידושים באות רצ"ג.)

(י) קבלת רבו גרמה לו.

פירש"י שממילא אין זה נקרא שהאחרים חבין לו. וצ"ע למה לא, הלא בלי נתינת האחרים אינו יוצא חפשי, דהא אילו יזכה האדון בכסף מהפקר ויתכוין על מנת שיצא העבד לחירות בודאי אינו יוצא בזה לחירות אלא בעינין בדוקא שאחרים יתנו לו כסף, וא"כ למה אין זה נקרא שהם חבין לו. (עי' בחידושים באות רצ"ה.)

(יא) מכדי שמענא להו לרבנן דאמרי זכות הוא שיצא מתחת יד רבו לחירות.

צ"ע גבי כסף למה צריכים לומר דהוי זכות, תיפוק ל' שאפילו אם הוי חובה אבל בכל זאת בדין הוא שיועיל ע"י

(טו) רש"י ד"ה ותנינא אין חבין לאדם וכו'.

פירש"י וז"ל, אין אדם יכול ליעשות שלוחו שלא מדעתו לדבר שהוא חובה וכו' עכ"ל. צ"ע למה פי' כן, הלא הכא אין אנו צריכים בכלל שיעשה שלוחו, אלא גם בלא זה יכולים אחרים לפדותו בכסף שלהם מדין עבד כנעני בלי להחשב שלוחו של העבד, דהא זהו מדין עבד כנעני שהזכיר רבא לעיל ברף ז' ע"א, ונהי שרש"י שם בהציוור של הילך מנה והתקדשי לפלוני (דמהני מדין עבד כנעני) פירש דאיירי באופן שהוא שלוחו של הפלוני, אבל הרי כבר כתבו המפרשים שם שהטעם שרש"י כתב כן הרי זה כי בקידושין יש דין מיוחד של אמר הוא וזהו חלק מהקייחה המכוונת בקרא דכי יקח איש אשה, ואם אין הנותן שלוחו של הבעל אינו יכול לומר את האמירה של הרי את וחסר בכי יקח, וא"כ בשחרור עבד כנעני אין צורך לשליחות, וא"כ רש"י הי' צריך להסביר שגם כשאין צריכים שיחשב שלוחו אין אדם אחר יכול לפעול דין שהוא לחובתו.

ובאמת כשמתרצים דאיירי מדעתו, נראה שאין הכוונה שהעבד מינהו שליח אלא הכוונה היא רק שהעבד גילה דעתו דניחא לי' בשחרור אבל באמת לא בעינן שליחות. (עי' בחידושים באות רצ"ד).

(טז) רש"י ד"ה ותנינא אין חבין לאדם וכו'.

וז"ל, אין אדם יכול ליעשות שלוחו שלא מדעתו לדבר שהוא חובה וכו' עכ"ל. מדבריו משמע שמאי דאמרין דזכין לאדם שלא בפניו הכוונה היא שהוא יכול ליעשות שלוחו, וא"כ משמע דס"ל שזכי' היא מטעם שליחות ולכן כתב שלחובה אינו יכול ליעשות שלוחו. (עי' בברכת שמואל בסי' א' אות ג', ובחידושים באות רצ"ד).

(יז) רש"י ד"ה ואי מדעתו.

וז"ל, שאמר לו קבל גטי עכ"ל. צ"ע למה לעיל גבי כסף לא פי' מה היא הכוונה במדעתו, והיינו שיאמר תן עבורי כסף עכ"ל. (עי' בחי' באות רצ"ד).

(יח) רש"י ד"ה ושלש מחלוקת בדבר.

וז"ל, דגבי כסף אית לי' אין קנין לעבד בלא רבו וגבי שטר לית לי' גיטו וידו באין כאחד כדקתני אף בשטר וכו' וכל שכן בכסף וכו' עכ"ל. פי' דכל שכן שאין כסף מועיל על ידי עצמו, ומזה שכתב "כל שכן" חזינן שנקל יותר לומר ששטר מועיל ע"י עצמו מסיבת גיטו וידו באין כאחד מלומר שכסף מועיל על ידי עצמו (היכא שאמר על מנת שאין לרבך רשות בו או על מנת שתצא בו לחירות וכמו דאמרין להלן בגמ'). וצ"ע מה הוא הכל שכן דהא שני נידונים נפרדים הם. והנה חזינן באמת שר"מ סובר שגיטו וידו באין כאחד אבל לית לי' שכסף מועיל על ידי עצמו, מיהו בכל זאת אין זה מחייב שאם תנא מסוים לית לי' גיטו וידו באין כאחד דכל שכן דלית לי' כסף ע"י עצמו, וא"כ למה כתב רש"י לשון של כל שכן. (עי' בקו"ש באות קל"ט).

(יט) בא"ד.

וז"ל, ורבנן דמתניתין אית להו בכסף בין ע"י אחרים בין ע"י עצמו, ע"י עצמו דיש קנין, ע"י אחרים דזכות הוא לו עכ"ל. כן צ"ל.

(כ) בא"ד.

וז"ל, אבל רישא ה"ק לי' רבנן לר"מ אף בכסף ע"י עצמו דיש קנין וכל שכן ע"י אחרים דזכות לו וכל שכן בשטר וכו' עכ"ל, כלומר כל שכן דשטר מהני ע"י

עצמו. והנה גם כאן צ"ע מה הוא הכל שכן. (עי' לעיל בהערה י"ח.)

כא) בא"ד.

וז"ל, ואם באנו לפרש וכו' עכ"ל. צ"ע למה הוצרך להאריך בזה הלא להדיא מבואר כן בגמ', דהיינו שאי אפשר לומר שרבנן ס"ל ששטר לא מהני ע"י עצמו, שהרי קי"ל שגיטו וידו באין כאחד, ואי אפשר לומר דקי"ל דיחידאי וכמו שפירש"י לעיל.

כב) תד"ה רבי שמעון בן אלעזר.

וז"ל, וא"ת מנא לי' הך שלש מחלוקות דלמא כולה מילתא דרבנן דמתניתין רשב"א ובכסף ע"י עצמו היינו אף ע"י עצמו וכו' עכ"ל. צ"ע מנ"ל לתוס' שר"ש בן אלעזר סובר שזכות הוא לעבד שיצא לחפשי אשר נצטרך לומר שהוא סובר שכסף מועיל ע"י אחרים, אולי ס"ל שחוב הוא לעבד וכסף ע"י עצמו בהמשנה היינו רק ע"י עצמו (אבל אין לומר שהכוונה היא גם ע"י עצמו וגם ע"י אחרים משום דאיירי מדעתו, דהא הסקנו בדברי רבי מאיר שהמשנה איירי שלא מדעתו).

כג) בא"ד.

וז"ל, כיון דאשכחן דרבנן פליגי על רשב"א כדאיתא פ"ק דגיטין דאמרי איבעי זריק לי' גיטא ופסיל לי' אלמא אית להו דגיטו וידו באין כאחד וכו' עכ"ל. צ"ע דכיון דמוכח שכן ס"ל לרבנן א"כ לעיל כשאמרו בגמ' דאי אפשר לומר שרבנן סוברים ששטר מהני על ידי אחרים ולא על ידי עצמו משום דקי"ל שגיטו וידו באין כאחד למה לא הקשו מדברי רבנן עצמם. (עי' בראשונים על הגמ' שם.)

כד) בא"ד.

וז"ל, וכיון דהכי הוא לא קרי ליחיד

חכמים דמתניתין כיון דרבנן פליגי עלי' עכ"ל. צ"ע דגם בלא זה, אלא אפילו אם שפיר היינו יכולים לפרש שחכמים דמתניתין הוא ר"ש בן אלעזר, אכתי מוכח שיש ג' מחלוקות בדבר, דהיינו שרבנן סוברים ששטר מועיל גם ע"י עצמו כדמוכח מהא דקי"ל גיטו וידו באין כאחד, וגם ע"י אחרים כדמוכח מהא דס"ל לרבנן שזכות הוא לו, והרי ר"מ סובר ששטר אינו מועיל ע"י אחרים אלא רק ע"י עצמו, ורשב"א הרי סובר שאינו מועיל ע"י עצמו אלא רק ע"י אחרים. (עי' במהרש"א, ויש שם ט"ס בדבריו.)

כה) אמר רבה מ"ט דר"ש בן אלעזר גמר לה לה מאשה.

צ"ע למה הוצרך לזה, האם הסברא של גיטו וידו באין כאחד היא סברא פשוטה ומוכרחת כל כך עד שאי אפשר לומר בפשיטות שטעמו של ר"ש בן אלעזר הוא משום דלית לי' הך סברא. (עי' בפ"י. ומרש"י בסוף העמוד משמע דלא כדבריו דהא משמע שרק כתשובה לטעמו של רשב"א הוצרכו ללמוד גם הם מהג"ש אבל לעולם גם בלא זה יש סברא לומר שבאין כאחד. וע"ע בדרכו השני של הפ"י. וע"ע בדרכו של הקו"ש כאן. ובר"ן בסוף דף ט"ז שבריי"ף מבואר דלא כדרכו דהא מבואר שם שבלי גיטו וידו באין כאחד הי' נקרא שאין להעבד יד כלל. וע"ע באב"מ בסי' ל"ה סקי"ג בד"ה וכעת.)

דף כ"ג ע"ב

כו) כיון דגמר לה לה מאשה.

צ"ע דהנה לפי הצד הזה לכאורה לא אמרינן את הסברא של כל היכא דאיהו לא מצי עביד ה"ה דלא מצי משוי שליח, וא"כ מכיון דלא אמרינן את הסברא הנ"ל למה

ל) רש"י ד"ה כאשה דמי.

וז"ל, והיינו דקאמר ע"י אחרים עכ"ל. לכאורה משמע שכוונתו היא כהדרך השני בתוס', דהיינו שלפי הצד הזה של רבה הכוונה בע"י אחרים דמתניתין הרי היא לשליחות דוקא, אבל אם העבד עומד וצווח אינו משתחרר, וכן גם סתמא לא מהני אם סוברים שחוב הוא לו, וזוהי כוונת רש"י במה שכתב שהיינו דקאמר ע"י אחרים, כלומר שהכוונה בע"י אחרים היא לשליחות ורק לשליחות, אבל לפי דרכם הראשון של תוס' הרי גם לפי הצד ששליחות מהני אבל מ"מ גם מידי שאינו שליחות מהני דהיינו זכי' ואולי שזכי' אינה מטעם שליחות (והצד השני של האיבעיא סובר שהעובדא שעשאו שליח הרי הוא מקלקל), וא"כ לא שייך לומר שהיינו דקאמר ע"י אחרים, אם לא שנדחוק ונאמר שכוונת רש"י היא שגם היינו דקאמר ע"י אחרים. (עי' בע"י ובתוס' הרא"ש, ובחידושים באות רצ"ט.)

לא) רש"י ד"ה או דלמא וכו'.

וז"ל, וע"י אחרים דקאמר שיזכה לו רבו גיטו ע"י אחרים והם עושים שלא מדעתו עכ"ל (כצ"ל). הנה ממה שכתב רש"י בדיבור זה לשון של "שיזכה" משמע יותר כפירושם הראשון של תוס' שלפי הצד ששליחות אינה מועלת הכוונה בע"י אחרים הרי היא להדין של זכי' כי אזלינן שזכות היא שיצא מתחת רבו, וגם אזלינן שזכי' אינה מטעם שליחות (וכמו שביארו הראשונים דאזיל פירוש זה), ואע"פ שלפ"ז צריך לצאת שזכין לאדם בודאי מועיל גם לפי הצד ששליחות מועלת וא"כ לפי שני הצדדים זכי' מועלת, אבל הנפ"מ בין שני הצדדים הוא שלפי הצד השני שליחות מקלקלת.

האם אפשר לגרוס כהגירסא שלפנינו דהיינו "או הם עושים שלא מדעתו". (עי' כן.)

צריכים אנו ללמוד מלה לה מאשה שהוא יכול לעשות שליח, הלא גם בלא לדרוש את הגזירה שוה של לה לה מאשה במיוחד על דין שליחות, הרי מכיון שהוא יוצא בגט הרי זה ניתן לשליחות כמו כל התורה כולה.

ולכאורה י"ל שגם הצד הראשון מודה שיש סברא לומר שכיון שאיהו לא מצי עביד שליח נמי לא מצי משוי (ושסהברא של עבד שייך בגיטין אינה ברורה כל כך), רק דס"ל דכיון שאין ג"ש למחצה לכן ילפינן מלה לה מאשה לא לומר סברא זו. מיהו לפ"ז צ"ע למה פרכינן מכהנים ולא אמרינן דשאני הכא שיש גזירת הכתוב של לה לה מאשה לא לומר את הסברא הנ"ל. וי"ל דהיינו משום שמאחר שזכינו לדין שבגט שחרור לא אמרינן את הסברא הנ"ל א"כ מעתה היינו צריכים ללמוד כן לכל דוכתי. מיהו צ"ע למה יש ללמוד משחרור יותר מללמוד מאתם גם אתם. (עי' בחידושים באות ש').

ועיין לקמן בהערה ל"ז מה שנעיר בזה עוד מדברי תוס'.

כז) עבד שייך בגיטין.

מה היא כוונת סברא זו. (עי' בהגהות מצפה איתן בסוף המסכת.)

כח) דתניא נראין הדברים שהעבד מקבל גיטו של חבירו מיד רבו של חבירו.

הנה לכאורה כיון שיד עבד כיד רבו אין זה נקרא שהעבד קיבל אלא שאדונו קיבל. (עי' ברשב"א בד"ה הא דאמרינן וכו' בשם הראב"ד.)

כט) דתניא נראין הדברים וכו'.

צ"ע מה היא הכוונה בהך לשון של נראין הדברים, וכי יש איזה צד לא לומר כן.

בע"י, ובתוס' הרא"ש, ובחידושים באות רצ"ט.)

(לב) רש"י ד"ה גמר לה לה מאשה.

וז"ל, ועושה שליח עכ"ל. צ"ע דלכאורה דבריו הם שפת יתר.

(לג) רש"י ד"ה אבל לא מיד רבו שלו.

וז"ל, אם היו שניהם של איש אחד עכ"ל. לכאורה משמע שאם אין שניהם של רב אחד הרי הוא יכול לקבל גם מיד רבו שלו, וכגון היכא שהעבד השני שמשתחרר הרי הוא של ראובן, דאז הרי העבד הזה שפיר יכול לקבל את שחרורו של ההוא עבד מיד רבו ששמו שמעון, דהיינו באופן שראובן עשה את שמעון שליח להולכה, דבכה"ג הרי העבד של שמעון שפיר יכול לקבל את השטר משמעון בשביל העבד שמשתחרר, ואין זה נקרא ששמעון נתנו לעצמו, והיינו משום שבשעה שהוא נותן להעבד הרי הוא פועל כראובן, ושפיר יש כאן מעשה נתינה מרשות אחד לרשות שני, וצ"ע.

(לד) תד"ה מהו.

וז"ל, יש מפרשים דהכי קמיבעיא ל"י היכא דאמר העבד לאחר לקבל ל"י גיטו מיד רבו מהני קבלתו או לא, דכי לא א"ל לקבל גיטו ובא ומקבלו פשיטא לן דמהני עכ"ל, כלומר דפשיטא דמהני משום שזכות הוא לעבד וזכין לאדם שלא בפניו. מיהו יש לעיין למה זה מועיל לפי הצד ששליחות לא מהני, האם מוכח מזה שתוס' סוברים שזכ"י אינה מטעם שליחות. (עי' ברמב"ן, ובחידושים באות רצ"ח-ש').

(לה) בא"ד.

וז"ל, שמא מיגרע גרע לפי שבא מטעם

שליחות עכ"ל. מה הוא הביאור בזה. (עי' בריטב"א.)

(לו) בא"ד.

וז"ל, וי"מ דהכי קמיבעיא ל"י וכו' צריך שהעבד יעשה שליח לקבל גיטו משום דגמר לה לה מאשה ולמ"ד זכות היא לו יכול לקבל גיטו שלא מדעתו כל זמן שאינו מוחה וכו', וא"כ אם הוא עומד וצווח לא מהני קבלתו וכו' או דלמא וכו' אפילו עומד וצווח עכ"ל. הנה לפי הצד הראשון בעינן דוקא שליחות, וא"כ מזה שכתבו שמהני גם שלא מדעתו אם סוברים זכות היא לעבד מבואר דאזיל הפירוש הזה שזכ"י הוי שפיר מטעם שליחות. (עי' בקהלות יעקב בסי' כ"ז סוף סק"א, ובחידושים באות רצ"ח - ש').

(לז) בא"ד.

וז"ל, וי"מ וכו' צריך שהעבד יעשה שליח לקבל גיטו משום דגמר לה לה מאשה ולמ"ד זכות היא לו יכול לקבל גיטו שלא מדעתו כל זמן שאינו מוחה וכו' וא"כ אם הוא עומד וצווח לא מהני קבלתו וכו' עכ"ל. הנה מדבריהם מבואר שהצד לומר שצריכים שליחות ושם העבד עומד וצווח אינו משתחרר (וכן סתמא, אם סוברים שחוב הוא לעבד) הרי זה דוקא משום דילפינן לה לה מאשה.

ומיושב לפ"ז מה שהקשינו לעיל בהערה כ"ו, דעיי"ש שהקשינו דמאחר שהצד הראשון של האיבעיא לית ל"י הסברא של כל דאיהו לא מצי עביד שליח נמי לא מצי משוי א"כ בודאי מהני שליחות ולמה צריכים ללמוד מלה לה מאשה, ומעתה לפי דרך זה של תוס' לק"מ כי לה לה מאשה מהני לומר שצריכים דוקא שליחות ושם העבד עומד וצווח אינו משתחרר.

מיהו דבריהם צ"ע כי כיון דמהני

אחר מגבי אשה. גם י"ל דכיון ש"לה" דשפחה כתיב בקרא ד"וחופשה לא ניתן לה" דאיירי בשחרור הרי זה מראה שהג"ש באה להקיש גם לענין שטר, ושכמו שאשה קונה את עצמה בשטר הה"נ שפחה, וכיון שע"י עצמה אי אפשר כי יד שפחה כיד רבה, לכן בהכרח הרי זה בא לרבות על ידי אחרים, וכיון שלא שייך לומר שהכוונה היא לשליחות או לזכי' שהיא מטעם שליחות, לכן בעל כרחך צ"ל שזה בא לרבות אפילו עומד וצוות.

מא) תד"ה דאמר רב הונא.

הנה לפי תוס' יוצא שכוונת הגמ' כאן היא לחקור אם הכהנים הם דוקא שלוחי דידן או האם הם שלוחי דרחמנא, ופושטים שהם שלוחי דרחמנא, וכוונת הגמ' בנדרים היא לחקור אם הם רק שלוחי דרחמנא או האם הם גם שלוחי דידן. ולפי דרכו וגירסתו של המהרש"א כאן יוצא שהנפקא מינה בין הצדדים בסוגיין הוא באופן שהקריב שלא לדעת בעלים, דלפי הצד שהם דוקא שלוחי דידן, לא מהני, אבל לפי הצד השני הרי הם גם שלוחי דרחמנא, ושפיר מהני ולא איכפת לן אם הוי שלא מדעת בעלים, ולפי הצד שהם גם שלוחי דרחמנא והווי גם שלוחי דידן אסור להכהן להקריב קרבנו של מודר הנאה כיון שהם גם שלוחי דידן, ואין היתר אלא לפי הצד שהם רק שלוחי דרחמנא וזוהי כוונת הגמ' בנדרים. וצ"ע למה לענין מודר הנאה שפיר אזלינן בתר העובדא שהם גם שלוחי דידן, ואילו לענין דעת בעלים אמרינן שהעובדא שהם גם שלוחי דידן אינו מכריח שניבעי דעת בעלים. (עי' בדברי תוס' ביומא דף י"ט ע"ב.)

גם יש לעיין למה לא קשה גם על הצד של גם שלוחי דידן דאיך שייך לומר שיש כאן שלוחי דידן הלא כל דאיהו לא מצי עביד וכו'. (עי' בחידושים באות ש"ב*.)

שליחות א"כ מהיכא תיתי לומר שהוא משתחרר גם בעומד וצוות מה שלא מצינו בכל התורה, וגם בלי ללמוד לה לה מאשה לא היינו אומרים שהוא משתחרר בעומד וצוות, ורק אם שליחות לא מהני, רק אז מוכרחים לומר שהוא משתחרר גם אם הוא עומד וצוות וכמו שנבאר בהערה מ' דכיון שכתובה המלה "לה" גבי יציאה לחפשי וכדכתיב או חופשה לא ניתן "לה" מש"ה מוכרחים ללמוד שהוא יוצא בגט כאשה אפילו אם נצטרך לומר דמהני השחרור אפילו אם עומד וצוות. (עי' בברכת שמואל בסי' י"א סק"ה וסק"ו, ובחידושים באות ש'.)

לח) בא"ד.

וז"ל, ולמ"ד זכות הוא לו יכול לקבל גיטו שלא מדעתו כל זמן שאינו מוחה עכ"ל, אבל מחאתו שפיר מהני. (עי' ברשב"א לעיל בע"א קרוב לסוף דבריו, שחולק על זה.)

לט) בא"ד.

וז"ל, ולמ"ד חוב הוא לו צריך לעשות מדעתו שיתרצה וא"כ אם הוא עומד וצוות לא מהני עכ"ל. צ"ע דגם בלא עומד וצוות אם רק לא ידע אינו מועיל כיון דאזלינן שחוב הוא לו.

מ) בא"ד.

וז"ל, וא"כ בשטר ע"י אחרים היינו אפילו עומד וצוות כיון דאינו מטעם שליחות עכ"ל. צ"ע מנ"ל לר"ש בן אלעזר ללמוד מלה לה מאשה דעבד יוצא בגט שחרור ולחדש גדר שלא מצינו דוגמתו בכל התורה כולה, דמנ"ל שגם לענין זה דרשינן לה לה מאשה. ואולי שייך לומר על זה שאין היקש למחצה אע"פ שגבי עבד יהי' הגדר של קבלת הגט שחרור גדר

שהתנה תכ"ד מהנתינה, אלא שצ"ע למה הוצרכו לומר ציור כזה.

(מה) ורבנן סברי לדידי נמי הא לא קא מקני לי דהא לא אמר לי אלא על מנת שתצא בו לחירות.

הנה מלשון הגמ' הי' נראה שלא נתכוון להקנותו להעבד, אלא נתכוין רק שהעבד יהי' שליח למוסרו להאדון לשם חירותו. (עי' ברמב"ן בד"ה ורבי אלעזר, וברשב"א בד"ה הא דאמרינן, ובחי' באות שי"ד.)

(מו) רש"י ד"ה קנין.

וז"ל, קנין דאשה ובעלה בעלמא איצטריכא לי, ואשה כי עבד הואיל ובעלה זכאי במעשה ידי' ובמציאתה, וכי היכי דפליגי לענין מתנה בעבד איכא למשמע דה"ה באשה עכ"ל. צ"ע איך איכא למשמע, דהנה הר"י בתוס' כתב שבאשה אין הדין של קנה בעלה חזק כל כך כמו הדין של קנה רבו בעבד, וא"כ יש רק להשוות ולהגיד שכמו שבעבד קנה רבו כמו כן הדין באשה הוא שקנה בעלה, אבל אי אפשר למילף אשה מעבד. (עי' ברא"ש, ובק"נ באות פ').

(מז) בא"ד.

גם צ"ע על מה שכתב רש"י שמה שאומרים שמה שקנתה אשה קנה בעלה הרי זה תלוי בהדי הא דמעשה ידי' ומציאתה הם לבעלה, דצ"ע דהא במעשה ידי' ומציאתה גם הגוף הרי הוא של הבעל משא"כ אם נתנו לה מתנה רק הפירות הם לבעלה. (עי' ברמב"ן בד"ה אין וכו', וברשב"א בסד"ה אין קנין, ובריטב"א בסד"ה דכולי עלמא.)

(מח) תד"ה ורבי אליעזר.

וז"ל, ואע"ג דפליגי נמי לענין ממונ,

(מב) ורבנן סברי יש קנין לעבד בלא רבו.

פירש"י וז"ל, אם נתנו לו מתנה, הואיל ודעת אחרת מקנהו, ונותן זה לא גמר בלבו שיזכה בו הרב, הוא דעבד ומיפרק בי' על ידי עצמו עכ"ל. ומבואר מדבריו דהיכא שאין דעת אחרת מקנה, גם רבנן מודים שאין קנין לעבד בלא רבו. וצ"ע דמדברי רש"י משמע שלא איירי באופן שנתכוין המקנה בפירוש שיהיו המעות של העבד, אלא איירי רק שלא נתכוין שיהיו של הרב, אלא הקנה להעבד סתם, וא"כ צ"ע למה זה מהני להקנות להעבד יותר מהיכא שרצה העבד לזכות מן ההפקר.

(מג) ואמר לי על מנת שאין לרכך רשות בו.

צ"ע על רבנן שסוברים שמהני, איך הוא יכול להתנות ולהגביל את זכותי האדון בעבדו.

ועל רבי מאיר צ"ע דנהי שסובר ר"מ שאין העבד יכול לקנות, אבל למה קונה האדון, הלא מכיון שהמקנה התנה שלא יקנה האדון, הדין נותן שלא יקנה לא העבד ולא האדון. (עי' בראשונים, ובחידושים באות ש"ח.)

עוד צ"ע על רבנן, דהנה תוס' כאן הביאו שהנותן מתנה לעבדו לא קנה, וצ"ע למה זה גרע מהיכא שנתן אדם אחר מתנה להעבד על מנת שאין לרבו רשות בו. (עי' ברשב"א, ובריטב"א בד"ה מיהו.)

(מד) רבי מאיר סבר כי אמר לי קני, קני וקני רבי, וכי אמר לי ע"מ לא כלום קאמר לי.

הנה מהלשון הזה משמע קצת דמיירי באופן שאמר את התנאי לאחר שנתן ליד העבד וקנה העבד, וכן משמע מלשון רש"י שכתב בדברי רבנן וז"ל, אהני לי תנאה, דמעיקרא אדעתה דתנאה אקני' עכ"ל. וצ"ל

לענין איסור איתשיל עכ"ל. צ"ע דמאי נפ"מ לענין מה איתשיל, הלא סוף סוף המחלוקת נוגעת גם לענין איסור וגם לענין ממון, וא"כ מה זה משנה מה הי' הציור הפרטי שבגללו נתעוררה המחלוקת. ועוד דהתם באמת יסוד השאלה היא שאלה בממון, ואילו האיסור הרי הוא בגדר תוצאה מההכרעה לענין ממון, וא"כ ביותר הי' צריך להיות נחשב ציור של ממון.

מט) בא"ד.

וז"ל, אע"כ כרב ששת ולא כר"א ס"ל לרב ושמואל עכ"ל. הנה לפי רבי אלעזר יוצא שרב אתי כרבנן ושמואל דלא כמאן וכמו שביאר המהרש"א.

מיהו לא הבנתי את דברי ר"ת שרב ושמואל עצמם סוברים דלא כר"א, דנהי שסוגיית הגמ' שם דמוקי רב כרבי מאיר אתי דלא כר"א, אבל מנ"ל לומר שרב עצמו אינו סובר כר"א, הלא יכול להיות שהוא סובר שפיר כרבי אלעזר ופוסק כרבנן, ולא עוד אלא שרבי אלעזר יוכל לומר שרב סובר כוותי' ופוסק כרבנן, ושמואל סובר כרב ששת ופוסק כרבנן, והלכה כרב באיסורי.

נ) בא"ד.

וז"ל, ש"מ דלרב ששת על מנת שתצא בו לחירות מועיל לכולי עלמא כמה שאת נותנת לתוך פין דמועיל אפילו לרבי מאיר עכ"ל. וצ"ע למה אין זה מוכח גם מסוגיא דידן, משום שאם ס"ל לרב ששת שפליגי גם בעל מנת שתצא בו לחירות, למה לא אמר כן, ובע"כ צ"ל שר"ש סובר שבזה כו"ע מודים. וצ"ל שהי' אפשר לומר שבתרוייהו פליגי רק שנקט ר"ש על מנת שאין לרבו רשות בו כדי להודיענו כוחן של רבנן. (עי' בריטב"א בד"ה ורבי אלעזר.)

נא) בא"ד.

וז"ל, ואומר ר"ת דמשמע התם דהלכה כרב ששת עכ"ל. לכאורה זהו שפת יתר דהא כבר ביאר כן.

נב) בא"ד.

וז"ל, ועוד מייתי רא"י דהלכה כרב ששת מההיא דפרק בן סו"מ וכו' מההיא דפסחים וכו' עכ"ל. צ"ע דנהי דחזינן התם שההלכה היא כרב ששת, אבל הרי משמע שההלכה היא כרבנן, דהא אם ההלכה היא כרבי מאיר א"כ היו צריכים להעמיד באופן שאמר על מנת שתאכל או על מנת שתצא בו לחירות אשר בכה"ג סובר רב ששת שגם רבי מאיר מודה, וא"כ משמע שההלכה היא כרבנן, ודלא כדברי ר"ת שההלכה היא כר"מ משום דרב ס"ל כוותי' והלכתא כוותי' באיסורי, אלא אדרבה ההלכה היא כרבנן וכשמואל משום דחשיב ציור של ממונא וכמו שהערנו בהערה מ"ח. (ע' במהרש"א.)

נג) בא"ד.

וז"ל, ופריך בגמ' אמו מנא לה עכ"ל. צ"ע מה קשה, הלא הבעל קונה רק את הפירות.

נד) בא"ד.

וז"ל, אך ר"י אומר דאין רא"י לומר דהלכה כר"ש מההיא דנדרים ומפרק בן סורר וכו' עכ"ל. צ"ע דאכתי קיימא הרא"י מפסחים. (עי' במהרש"א.)

נה) בא"ד.

וז"ל, וכן משמע בירושלמי עכ"ל. צ"ע מה מוכח מהירושלמי, הלא י"ל שכוונת הירושלמי היא שתאמר שנתנו לה על מנת שאין לבעלה רשות בו או על מנת שתשמש לתשמיש מסוים. (עי' ברש"ש.)

(נו) בא"ד.

וז"ל, אך ר"י אומר וכו' עכ"ל. הנה סברת הר"י היא שבשלמא בעבד אין לו בכלל כח לקנות נכסים וכדחזינן שגם אם רבו נותן לו אינו קונה, וכן הרי רבו קונה אפילו פירות, אבל אשה מצד עצם כוחה שפיר יש לה כח לקנות נכסים, רק שחכמים תיקנו שקנה בעלה, וא"כ באשה יכול להיות שרבי אלעזר מודה שלכו"ע מועיל מה שהוא מייחד תשמיש מסוים משום שבציור זה לא תיקנו שיקנה הבעל, וכן יכול להיות שבאשה פליגי רבי מאיר ורבנן בעל מנת שאין לבעלך רשות בו אע"פ שגבי עבד כו"ע ס"ל דלא מהני, ולכן גם לפי ר"א י"ל כהגמרא בנדרים שם שלפי ר"מ גבי אשה תשמיש מסוים מהני אבל על מנת שאין לאישך רשות בו לא מהני, אבל לפי רבנן גם על מנת שאין לאישך רשות בו מהני, כלומר שגבי אשה ס"ל לרבי אלעזר כמו שסובר ר"ש גבי עבד. (עי' בפ"י, ובהמקנה.)

מיהו לכאורה יש להקשות דנהי שאשה עדיפא מעבד, אבל מהאי טעמא יש לומר רק שכו"ע מודים שגבי אשה על מנת שתשמיש בו השתמשות מסוימת מהני, וכן יש לומר שכו"ע מודים שעל מנת שאין לאישך רשות בו מהני, אבל מהיכא תיתי לחדש מחלוקת בין רבי מאיר ורבנן באשה בציור של ע"מ שאין לאישך רשות בו. (עי' בפ"י.)

(נז) בא"ד.

וז"ל, ואילו אם נתן מתנה לעבדו לא קנה העבד כלל עכ"ל. כן מוכח מהא דאמרין לעיל ששטר ע"י עצמו לא מהני לפי ר"ש בן אלעזר משום שיד עבד כיד רבו (ולית ל"י גיטו וידו באין כאחד). (עי' ברשב"א, וברא"ש.)

(נח) בא"ד.

וז"ל, דאילו אם נתן הבעל מתנה לאשתו

קנתה לגמרי ואין הבעל אוכל פירות עכ"ל. צ"ע דא"כ בדין הוא שלכו"ע גם אחר יוכל לתת לה על מנת שאין לבעלה רשות בה. (עי' בפ"י בד"ה אך.)

(נט) בא"ד.

וז"ל, וי"ל וכו' כיון דלא קנה אותם העבד לגמרי ולא נתנו לו אלא על מנת שיצא בו לחירות עכ"ל. הנה מלשונם משמע שהעבד קונה באמת, רק דמכיון שהוא קונה רק לתשמיש מסוים הרי זה דומה כאילו האחרים עצמם נותנים להאדון. (עי' ברמב"ן בד"ה ורבי אלעזר, וברשב"א בד"ה הא דאמרין, ובריטב"א בסד"ה רבי אליעזר, ובחידושים באות שי"ד.)

(ס) בא"ד.

וז"ל, ואע"ג דלר"א דמוקי פלוגתייהו בע"מ שתצא בו לחירות מיקרי ע"י עצמו היינו משום דלרבי אלעזר אית ל"י דקני עבד וקני רבו עכ"ל. פ"י דאית ל"י כן אליבא דרבי מאיר, והיינו דכיון שר"מ סובר שאינו מועיל, אלא קנה העבד וקנה רבו, א"כ לפי ר"מ אין זה דומה לעל ידי אחרים ואין זה כאילו אחרים נתנו, ולכן קרי ל"י ר"א ע"י עצמו גם לפי רבנן וכמו שביארו תוס' להלן בסמוך שלדברי ר"מ קאמרי.

דף כ"ד ע"א**(א) ואלא בזווי דידה.**

פירש"י נכסי מלוג. ועל זה פרכינן בגמ' דלכו"ע הדין נותן שאינה צריכה לתת חומש. והקשו תוס' דהא הפירות הם שלו וא"כ שפיר שייך בזה מחלוקת אם חשיב כזווי דידי' ופירות דידי', והוכיחו כן מהמסקנא דאמרין דהיכא דהוי זווי דידי'

ונפלו לה פירות מעשר א"כ אם נאמר שבכה"ג הרי הוא אוכל פירות הרי זה נחשב פירות דידי' וזווי דידי', וא"כ למה אי אפשר לומר דפליגי באמת אם כהאי גוונא מיקרי זווי דידי' או לא. והנה לכאורה היו תוס' יכולים להוכיח גם מלפני זה דהיינו ממאי דאמרינן אלא לאו כי האי גוונא דאקני לה אחר מנה ואמר לה על מנת שתפדי בו את המעשר וטעמא דת"ק הוא משום שקנה בעלה, דיש להקשות שלפי רש"י מה לי בזה שקנה בעלה, הלא לא קני אלא פירות וא"כ הרי זה כמו נכסי מלוג דאמרינן שהדין נותן שלא תתן חומש, וכן הקשה באמת הרמב"ן על רש"י.

(ב) ומעשר דידי'.

פירש"י וז"ל, משדותיו עכ"ל. צ"ע דכבר כתב דבר זה לעיל.

(ג) ואיפכא שמענא לה.

הרי שמקשינן מרבי מאיר ארבי מאיר ומרבנן ארבנן. וצ"ע דלפי הר"י בתד"ה ורבי אלעזר וכו' לק"מ מר"מ אר"מ, דהא י"ל שגבי אשה ס"ל שלא קנה. ומה שקשה הוא רק איך ס"ל לרבנן שקנה בעלה.

וגם על ר"ת יש להעיר מה קשה מרבנן על רבנן הלא ר"א יגיד דאיירי באופן שאמר על מנת שאין לבעלך רשות בו, דבכה"ג ס"ל לר"א שגם רבנן מודים שקנה בעלה.

גם צ"ע לפיר"ת, דלרב ששת מה קשה מר"מ על ר"מ הלא י"ל שר"מ גבי מעשר איירי באופן שאמרו לה על מנת שתפדי בו את המעשר, אשר בכה"ג ס"ל לרב ששת שגם ר"מ מודה שלא קנה בעלה. (עי' במהרש"א בד"ה אך ר"י וכו').

(ד) אמר אביי איפוך.

הנה ר"ת בתוס' סובר שרב ששת סובר שבכגון על מנת שתפדי בו את המעשר כו"ע מודים שלא קנה בעלה (וכן סובר רבי

אלעזר באשה ובעלה לפי הר"י) וא"כ מה יעזור לתרץ איפוך, הלא אכתי יקשה על דברי רבי מאיר למה קנה בעלה.

ולכאורה רב ששת יצטרך לפרש דלא איירי בע"מ שתפדי אלא בע"מ שאין לבעלך רשות בו אשר לפ"ז שפיר מתורץ ע"י שנאמר איפוך.

ובאמת צע"ק למה נקטה הגמ' את הציור של רבי אלעזר ולא של רב ששת ובפרט שר"ת סובר שההלכה היא כרב ששת.

(ה) מעשר ממון הקדש הוא ולא קני לי' בעל.

עי' ברש"י שפי' שלא חל על זה התקנתא דרבנן שהפירות הם של הבעל, אבל לא הסביר למה.

(ו) רש"י ד"ה ור"מ.

וז"ל, הלכך לא זכי בי' עכ"ל. לכאורה הרי זה שפת יתר אלא הול"ל הלכך כי פרקה לי' וכו'.

(ז) תד"ה אלא בזווי.

וז"ל, וקשה לר"ת דלא הי' לו להזכיר איש ואשה כלל אלא הו"ל למימר ממעשרו אמר רחמנא ולא ממעשר חבירו עכ"ל. צ"ע דהא שפיר בעינן את הילפותא של איש אמר רחמנא משום שבלא זה הוה אמינא דהוי כזווי דידי' כיון דאיירי בנכסי מלוג שהפירות שלו. (עי' ברש"ש).

(ח) בא"ד.

וז"ל, דס"ד הואיל וכתוב בי' במעשר למען תלמד ליראה וכו' עכ"ל. צ"ע דפסוק זה כתיב גבי ההבאה לירושלים וא"כ אדרבה נימא ששפיר יכולה היא לפדות כדי שלא תהי' צריכה לבוא לירושלים. ואולי כוונת ר"ת היא שנתמעטה מכל עיקר החיוב להפריש מעשר שני. (עי' ברש"ש).

(ט) בא"ד.

וז"ל, לכן נ"ל דזוזי דידה מיירי כשהקנה לה אחר מנה על מנת שאין לבעלה רשות בו דהא פרשינן לעיל שאין הבעל אוכל פירות עכ"ל. צ"ע דרבי אלעזר סובר שהבעל שפיר אוכל פירות, לר"ת לפי כו"ע ולהר"י לפי רבי מאיר.

וגירסת הב"ח תמוהה משום שאם הבעל אוכל פירות א"כ הרי זה כנכסי מלוג וקשה גם על תוס' גופייהו מה שהקשו על רש"י.

(י) מה שן ועין מומין שבגלוי ואינן חוזרין.

צ"ע למה לא אמרו מה שן ועין ראשי אברים ומומין שבגלוי ואינן חוזרין, דהא בהברייתא שהביאו תני שהוא יוצא בראשי אברים שאינן חוזרין, וכן תני בהברייתא שהביאו בדף כ"ה ע"א. (עי' בר"ן ד"ה וכולן, ובק"נ אות ר', ובחידושים באות שי"ח.)

(יא) תנא יוצא בשן ועין וראשי אברים שאינן חוזרין.

צ"ע למה לא תני גם שצריכים שיהי' מום שבגלוי וכמו שהזכירו בהילפותא. (עי' בתוס' רי"ד בדף כ"ה ע"א.)

(יב) ניהו שן ועין כשני כתובים וכו'.

למה כשני כתובים ולא שני כתובים ממש.

(יג) דאי כתב רחמנא שן הו"א אפילו שן דחלב.

למה לא אמרו דהוה אמינא שבעין בעינן דוקא שיפיל את העין (כמו בשן) אבל אם סמאה ולא הפילה אינו יוצא לחירות, ולכן כתיב גם עין וכתיב "ושחתה" שזה כולל גם היכא שסמאה. (עי' בשיטה שלא נודעה למי בדף י"ז טור ג' קרוב לסופו בד"ה הכהו וכו').

דף כ"ד ע"ב**(יד) ואי כתב רחמנא עין הוה אמינא מה עין שנברא עמו וכו' אבל שן לא.**

למה לא אמרו אבל השנייים הפנימיים לא כי לא הוי בגלוי כמו עין. (עי' ברשב"א בד"ה הכהו, ובשיטה שלא נודעה למי.)

(טו) לחפשי ישלחנו חזר וכלל.

פירש"י בד"ה ישלחנו וז"ל, ריבה שלוחים מדלא כתיב חפשי הוא או יצא חפשי עכ"ל. הנה לפי סדר דבריו הרי הדיבור הזה בא לפרש איפוא יש כאן חזר וכלל. מיהו לכאורה גם בלא שיהי' כאן יתורא הרי זה נקרא שחזר וכלל וכמו שדרשו בעלמא כי יתן כלל, כסף או כלים פרט, לשמור חזר וכלל. ולכאורה הי' מתאים יותר אם רש"י הי' כותב את דבריו הנ"ל על מאי דמסקינן דהוי ריבויא, דדבריו משמשים כביאור למה הכא גם המ"ד שדורש תמיד כלל פרט וכלל הרי הוא מודה שהכא דורשים בדרך ריבוי ומיעוט וריבוי. (עי' בע"י.)

(טז) אלמה תניא תלש בזקנו.

אמאי לא פריך ממאי דתניא לקמן בדף כ"ה ע"א שהעבד יוצא לחירות היכא שחתך הרב את ראשי אזניו וחוטמו. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

(יז) אלמה תניא הכהו על ידו וצמתה וסופה לחזור אין עבד יוצא בה לחירות.

צ"ע אמאי לא הקשו מהברייתא שהביאו כבר בתחילת הסוגיא דתניא בה דבעינן שיהיו אינן חוזרין. (עי' בע"י.)

(יח) א"כ שן ועין מאי אהני לי.

פירש"י וז"ל, א"כ דלא ממעט מידי

מיעוט דשן ועין למאי מיעט עכ"ל. צ"ע
דהא ממעט מום שאינו גלוי. (עי' בפ"י.)

(יט) ור"מ אי כתיב חפשי לבסוף כדקאמרת וכו'.

צ"ע דאם קיבל הך ג"ש מרבו מהנה טענה זו, ואם לא קיבל א"כ גם בלא שום ראי' הלא אין אדם דן ג"ש מעצמו. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובע"י.)

(כ) השתא דכתיב לחפשי ישלחנו הוה לי' חפשי מעיקרא.

פירש"י וז"ל, וכי אתיא ישלחנו לשאר ראשי אברים אתיא עכ"ל. צ"ע למאן דמצריך לג"ש א"כ מנ"ל שאר אברים. ואולי ס"ל שגם בלא הך מופנה אפשר לעשות ג"ש. אבל אין לומר דלית לי' שיוצא בשאר ראשי אברים אלא רק בשן ועין לחוד, אי נמי דמכיון שאין פסוק מיותר הרי הוא דורש בכלל פרט וכלל ולא בריבוי מיעוט וריבוי והרי הוא מצריך שיחבטל ממלאכתו, דהא אנן קי"ל דצריך גט שחרור, וגם קי"ל שהוא יוצא בכל האברים, וגם קיימא לן דלא בעינן שיהי' בטל ממלאכתו.

(כא) הכהו על עינו וסמאה על אזנו וחירשה.

צ"ע למה העבד יוצא לחירות הלא אינו מום שבגלוי. (עי' בתוס' בב"ק דף צ"ח ע"א בד"ה מתיב.)

(כב) הכהו על עינו וסמאה על אזנו וחירשה.

לאו דוקא דהא לפי המבואר להלן הה"נ לכהתה. (עי' בע"י.)

(כג) ואמר רב יוסף וכו'.

למה נחוץ להביא מרב יוסף אחרי שכבר הוכיחו מהתנא של הברייתא. (עי' בע"י.)

(כד) כדתניא המבעית את חברו פטור מדיני אדם וחייבי מדיני שמים.

צ"ע למה הוצרכו להביא ברייתא זו הלא כבר תניא שבהציוור של נגד עינו ואזנו אין העבד יוצא ומה מוסיפה ברייתא זו בנוגע להבנת הטעם למה. (עי' בע"י.)

(כה) אחזו.

צ"ע דגם באחזו נימא שאיהו דאבעית אנפשי'. (עי' בב"ק דף צ"א ע"א ובשט"מ שם.)

(כו) הרי שהיתה עינו כהוי' וסמאה וכו' אם יכול להשתמש בהן כבר עבד יוצא בהן לחירות, ואם לאו וכו'.

הנה הכוונה בהי' יכול להשתמש בהן היא שהי' יכול להשתמש בדוחק וכמו שפירש"י בד"ה וצריכי, ופי' כן משום שאם הי' יכול להשתמש בהן בריווח א"כ אין זה נקרא כהוי'. ולפי"ז הכוונה באין יכול להשתמש היא שאינו יכול להשתמש בהן אפילו בדוחק אבל מ"מ קצת ראי' שפיר יש כאן.

והנה משמע שאם הי' יכול להשתמש בהן רק בדוחק הרי הוא יוצא רק אם סמאה לגמרי אבל לא סגי בזה לחוד שהחלישו עד שיש כאן רק קצת ראי'. (עי' בר"ן.)

(כז) אבל הכא מעיקרא נמי נהורא כחישא.

פירש"י וז"ל, ואע"ג דיכול להשתמש בו אימא לאו עין הוא עכ"ל. הנה לא פי' דאימא לאו ושיחתה הוא, דזה אינו, דפשיטא דיש כאן השחתת ראייתו, ולכן פי' דהו"א שלאו עין היא. מיהו צ"ע דאם מיקרי שיש כאן ראי' (ומיקרי ושיחתה) למה אינה נקראת עין.

כח) וצריכי.

הנה הגמ' בהצריכותא אמרה סברות למה צריכים להשמיענו את שני הצירים של "יוצא בהן לחירות". מיהו לכאורה אפשר לעשות צריכותא אחרת, והיינו שהי' אפשר לומר שרק כשהיתה כהוי' באופן שאינו יכול להשתמש בהן וסמאה, רק ככה"ג אינו יוצא לחירות משום שגם מעיקרא כבר לא הי' יכול להשתמש בה, אבל היכא שהיתה בריאה וכיהתה קצת, אע"פ שהוא יכול להשתמש בה הרי הוא שפיר יוצא לחירות עי"ז, וכן אילו הוה תני רק בציר זה שאינו יוצא לחירות הו"א דהיינו משום שגם השתא הרי הוא יכול להשתמש בה, אבל היכא שסמאה לגמרי הרי הוא יוצא לחירות אע"פ שמעיקרא הי' יכול לראות רק ראי' קצת שהוא פחות מכדי שימוש. ועי' לעיל בהערה כ"ו.

כט) סמוי' וחטטה עבד יוצא וכו'.

צ"ע דא"כ איך ס"ד לעיל לומר דבעינן שיתבטל ממלאכתו, הלא הפסוק של עין כולל גם את הצירוף הזה אשר אין בו ביטול מלאכה. (עי' בשיטה שלא נודעה למי לעיל על קושיית הגמ' שם וגם כאן.)

כט*) סמוי' וחטטה עבד יוצא וכו'.

הנה לעיל אמרנן שאם היתה שינו נדודה והפילה אם לא הי' יכול להשתמש בה אין העבד יוצא, וצ"ע הלא עשאו מחוסר אבר. (עי' ברשב"א, ובמהרש"א.)

ל) יבשה גפה.

למה מיקרי זה בגדר מחוסר אבר. (עי' ברשב"א.)

לא) רש"י ד"ה יוצא לחירות.

וז"ל, וסופו ליבש וליפול עכ"ל. למה

כתב דבר זה, הלא גם בלא זה הרי אינו חוזר למקומו, וגם ניכר בו שינוי. (עי' בתוס' ר"י הזקן.)

לב) תד"ה הואיל.

וז"ל, וריב"א פי' וכו' עכ"ל. צ"ע דלפי פירושו מאי מקשינן לעיל למה כתיב גם שן וגם עין, הלא העובדא שכתוב בפירוש בתוך הפסוק מועיל לענין שלא יצטרך גט שחרור. (עי' במהרש"א שקבע את הקושיא על רש"י, והקשה אותה על הצריכותא שעשתה הגמ' לעיל, אבל הע"י והמהרי"ט קבעו את הקושיא על הריב"א והקשו אותה על מה שאמרה הגמ' "אלא שן ועין מאי אהני לי".)

לג) תד"ה סמוי'.

לכאורה דבריהם נראים פשוטים ושאינן צורך לאומרו. (עי' בע"י.)

לד) תד"ה ותנא.

וז"ל, תימה דלא דמי לעוף וכו' אבל עבד הרי הי' בו מתחילה דבר הראוי לצאת בו עכ"ל. צ"ע דמה בכך, הלא עכשיו הוסיף בהעין עוד דבר שראוי לצאת בו, ואם כוונתם היא שכיון שהיתה סמוי' לא מעלה ולא מוריד מה שחטטה, א"כ לא היו צריכים לתלות את הדבר במה שכבר הי' בה דבר שדינו הוא לצאת על ידו לחירות.

לה) תד"ה ת"ל.

וז"ל, וי"ל דאי לא כתב גבי ישראל הוה מוקמינן קרא דבני נח בישראל וכו' עכ"ל. צ"ע דמסתמיות הברייתא של יכול יבשה גפה וכו' ת"ל מן העוף וכו' משמע שבלא הילפותא היינו מכשירים עוף מחוסר אבר בישראל (דוגמת תמות וזכרות בבהמה דמיירי בישראל), ואילו לפי תוס' הרי יוצא

שגם אז לא היינו מכשירים גבי ישראל אבל היינו מכשירים גבי בן נח.

כדי להסביר למה חשיב בר נגיעה. ועי' להלן בהערה י'.

לו) בא"ד.

וז"ל, א"נ הו"א כיון דאישתרי בעל מום בעופות טפי מבהמה וכו' עכ"ל. לפ"ז יש לעיין אם לאחר דקמ"ל קרא גבי ישראל שמחוסר אבר בעוף פסול, האם זה מגלה שכן הוא גם בבן נח.

ה) ורבי לשון לא.

ולבסוף מסקינן דכל שכן שהוא יוצא בלשון. ויש כאן סברות הפוכות, דבתחילה ס"ד שלשון הוא פחות גלוי מביצים ולבסוף מסקינן שרבי סובר שהוא יותר גלוי. ולכאורה צ"ל שבתחילה ס"ד שביצים הם יותר גלויים כי אע"פ שהם מכוסים בכיס אבל הרי הם ניכרים קצת בתוך הכיס משא"כ הלשון הרי אינה ניכרת כלל כשהפה סגור, והדר מסקינן שביצים אינם נחשבים יותר גלויים כי כשפיו פתוח הרי אפשר לראות את הלשון בגלוי משא"כ הביצים עצמם לעולם אינם נראים, וכמו שפירש"י.

דף כ"ה ע"א

א) אמר להו מי בעיתו וכו'.

מה רצה בזה.

ב) רבי יהודה אומר אף באיש.

וכי סלקא דעתך שרבי יהודה ורבנן פליגי בדבר של מציאות דהיינו אם על ראשי דדי האיש הרי הנגע נראה כאחד או לא. (עי' במשניות במס' נגעים בהגהות משנה אחרונה.)

ו) ורבי לשון לא.

צ"ע למה הוי לשון פחות גלוי מהשיניים הפנימיים, האם משום שחלק מהחיבור של הלשון להלחי נמצא מאחורי השיניים הפנימיים. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובחידושים באות שי"ח*.)

ג) בכולם עבד יוצא בהם לחירות.

הנה חזינן שרבי ובן עזאי הוסיפו דברים שלא שייך בהם נגעים וכגון סירוס. ויש לעיין אם ת"ק חולק על זה, או האם גם ת"ק מודה, רק שרצה לומר שכל אלו שנזכרו שאין מטמאין הרי עבד יוצא בהם לחירות, אבל יתכן שיש גם עוד דברים שעבד יוצא בהן לחירות. (עי' ברש"י בד"ה רבי אומר אף הסירוס ובד"ה ואלא דביצים, ובר"ן ד"ה וכולם, ובחי' באות שי"ח.)

ז) מאי לאו על לשונו.

צ"ע אולי הכוונה היא על שינו. (עי' בע"י.)

ד) בן עזאי אומר אף הלשון.

פירש"י וז"ל, שדרכו ליראות כשהוא מדבר ומום שבגלוי הוא עכ"ל. הנה חזינן שרש"י לא כתב שנחשב גלוי כי הוא יכול להוציאו מפיו וכמו שפירש בד"ה בר נגיעה

ח) לא על שפתיו, על שפתיו פשיטא.

ועוד דאיך חולקים רבנן על זה. (עי' בע"י.)

ט) ועוד תניא ושניטל רוב הלשון וכו'.

הרי שנוקטת הגמ' שכל מידי דחשיב מום גבי בכור לענין שיכולים לשוחטו לחולין הרי עבד יוצא בו לחירות. (עי' בתוס' רי"ד, ובפ"י, ובחי' באות שי"ח.)

(י) והאי נמי בר נגיעה הוא.

פירש"י וז"ל, כידיו הוא בגלוי שהרי מוציא לשונו ונוגעין בו בגלוי הלכך נגע שרץ בלשונו טמאהו עכ"ל. צ"ע למה כתב דוקא משום שהוא יכול להוציא לשונו בחוץ, הלא גם אם יפתח פיו ולא יוציא לשונו לחוץ יכולים לנגוע בו.

ועכ"פ יש לעיין בהשתא דכתב רש"י דחשיב בר נגיעה משום שהוא יכול להוציא לשונו בחוץ, האם מעתה הרי הוא טמא גם אם נגע שרץ בלשונו גם כשלא הוציאה לחוץ, ולכן סיים "הלכך נגע שרץ בלשונו טמאהו" בלי להזכיר שהיתה בחוץ. וצ"ע בזה גם לענין הזאה האם יצטרך להוציא לשונו בשעת ההזאה.

ויש לעיין מה יהי לפי רש"י אם נגע שרץ בשינוי דהא מצד אחד הרי אפשר להוציא גם את שינו לחוץ, אבל מצד שני י"ל שאין זה נקרא שהוציא את שינו לחוץ אלא הרי זה נקרא שקיפל את שפתו התחתונה פנימה (ורק בטומאה והזאה חשיב שן יותר גרוע מלשון משום שהגדר הוא בר נגיעה, אבל בעבד חשיב לשון יותר גרוע משן כי מקום חיבורו הוא גם מאחורי השיניים). (עי' במהרש"א על תוס', ובשיטה שלא נודעה למי.)

(יא) מה בשרו מאיבראי אף כל מאיבראי.

פירש"י וז"ל, ולא שיכניס מים לתוך פיו, ואף להוציא כל הלשון אינו יכול וטבילה למקצת לא אשכחין אבל נגיעה בכל שהוא הויא נגיעה עכ"ל. הנה מפירושו יוצא שאין חילוק יסודי בין הגדר של טומאה והגדר של טבילה, אלא בשניהם הדין נוהג בדבר שהוא מאיבראי כמו ידיו (דכתיב בטומאה) ובשרו (דכתיב בטבילה), רק שלענין טומאה שפיר שייך שלשונו תקבל טומאה כשהיא בחוץ, אבל טבילה על לשונו לא שייכא אפילו כשהיא בחוץ.

(יב) דברי רש"י הנ"ל.

והנה רש"י בד"ה רבי אומר אף הסירוס ובד"ה ואלא דביצים כתב שת"ק שהזכיר כ"ד ראשי אברים סובר שבאמת עבד אינו יוצא לחירות ע"י סירוס וחיתוך לשונו, ולפי הנ"ל צ"ע דהא רש"י סובר שלכו"ע הלשון נחשבת אבר שבגלוי והרי לא שייך לומר בלי היקש שצריכים מקום הראוי לטבילה. (עי' במהרש"א.)

וצ"ל שטעמא דת"ק אינו משום דלא חשיב גלוי אלא משום שבעצם אין זה נקרא מום. מיהו לכאורה זהו דבר שאי אפשר לאומרו מצד הסברא. (עי' בהמקנה בד"ה בגמרא.)

(יג) ורבנן מדמו לה לטבילה.

פירש"י בד"ה ורבנן סברי וחסאו וכבס בגדיו ורחץ וז"ל, בעינן חיטוי שיפול על מקום הראוי לרחיצה דהיינו טבילה עכ"ל. פ"י דהנה לפי דרכו של רש"י שביארנו לעיל יוצא שגם בטומאה וגם בטבילה חשיבא הלשון אבר שבגלוי, רק שבטבילה לא שייך במציאות להטביל את הלשון, אבל הזאה על הלשון שפיר שייכא, וא"כ הרי זה שפיר נקרא הזאה על מקום גלוי, רק שבכל זאת אינה מועלת כי גזירת הכתוב היא שצריכים הזאה על מקום הראוי לטבילה, אבל אין הכוונה שלענין הזאה חשיבא הלשון כאבר מכוסה.

(יד) והאמר רבין אר"א אר"י מעשה בשפחתו של בית רבי.

צ"ע מה פריך הלא התם איירי בשן, ושן הוי יותר גלוי מלשון כדחזינן גבי עבד לפי הת"ק של הברייתא של כ"ד אברים. (עי' בריטב"א בד"ה בן עזאי.)

(טו) רש"י ד"ה כמומין שבגלוי דמי.

וז"ל, שהרי תלויין בכיס וניכרים מבחוץ

עכ"ל. אנן בעינן שלאחר שהוא עושה בהם מום הרי המום ניכר מבחוץ. (עי' ברש"י בע"ב בד"ה אף בכיצים, ובתוס' בב"ק דף צ"ח ע"א ד"ה מתיב.)

(טז) רש"י ד"ה אין מטמאין משום מחי'.

וז"ל, שם אחד מן הנגעים כדכתיב ומחית בשר חי בשאת עכ"ל. צ"ע דשם הנגע הוא שאת, ומחי' הרי היא השם של אחד מהסימני טומאה שצריכים בשביל לקובעו לנגע, דהיינו שצריכים שיהי' בו שיער לבן או מחי' או שיפשה. (עי' במהרי"ט.)

(יז) בא"ד.

וז"ל, וכתיב בה לכל מראה עיני הכהן שתהא כולה נראית כאחת פרט למחי' שהיא במקום המשופע ויורד לכל צד שאין יכול לראות ראש הנגע ורגליו כאחת עכ"ל. מלשונו משמע שאנו צריכים רק שיוכל לראות את כל המחי' כאחת אבל אין אנו צריכים שיוכל לראות את כל הנגע (ומה שכתב בסוף דבריו ראש הנגע הרי זה משום שכבר כתב לעיל שמחי' הוא שם נגע). (עי' במהרי"ט.)

(יח) רש"י ד"ה רבי אומר אף הסירוס.

וז"ל, ות"ק לא פליג בהא עכ"ל. משמע שעל סירוס ולשון ת"ק שפיר חולק וכדבריו בד"ה ואלא דביצים. וצע"ק דכיון דס"ל שת"ק דוקא קאמר הני כ"ד ותו לא, א"כ למה לא כתב דבר זה לעיל על דברי ת"ק דהיינו שיבאר שם למה לא הזכיר ת"ק שן ועיין.

(יט) תד"ה רבי וכו'.

וז"ל, וא"ת מאי פריך לעיל מהזה על לשונו דלמא הזאה שאני דאיתקיש

לטומאה אבל לענין ראשי אברים מדמינן לטבילה עכ"ל. הנה לפי מה שביארנו ברש"י לק"מ כי הראנו שרש"י לומד שבאמת גם לענין טבילה חשיבא הלשון בעצמותה כאבר שבגלוי, רק שבכל זאת לא שיך להקפיד על טבילת הלשון וכמו שביאר, ולעולם גם בהזאה חשיבא הלשון אבר שבגלוי, רק דכיון דאיתקיש לטבילה גזירת הכתוב היא שצריכים הזאה על מקום שראוי לטבילה, וא"כ מעתה אי אפשר לומר שנדמה גם ראשי אברים לטבילה כי זה ודאי שבכל דוכתי חשיבא הלשון כגלוי, וא"כ מכיון שלא איתקיש עבד לטבילה לא שיך לומר שצריכים שיחתוך ממנו מקום שראוי לטבילה כי זהו דבר שאי אפשר לנו לומר מעצמנו בלי שיגלה לנו הפסוק כן ע"י היקש וכמו בהזאה.

ובע"כ צ"ל שתוס' פירשו את הגמ' דלא כרש"י, והיינו שפירשו שאע"פ שגבי טומאה חשיבא הלשון כבחוץ משום דהוא בר נגיעה כמו שאר אברים של חוץ, אבל לגבי טבילה חשיבא באמת כמו בפנים כיון דלא דמיא לבשר דלפ"ז שפיר אפשר לדמות עבד לטבילה ולומר שאולי גם בעבד חשיבא הלשון כפנים.

(כ) בא"ד.

וז"ל, וא"ת וכו' אבל לענין ראשי אברים מדמינן לטבילה עכ"ל. הנה נהי שהם סוברים עכשיו שאפשר לדמות לטבילה, אבל אכתי טעמא בעי למה לדמות לטבילה יותר מלטומאה.

(כא) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דעל כרחך ליכא לדמויי לטבילה וכו' עכ"ל. צ"ע דלכאורה ת"ק של הברייתא של כ"ד אברים סובר שאין עבד יוצא ע"י לשון והיינו לכאורה משום שהוא שפיר מדמה לטבילה, וא"כ צ"ע מה הוא עושה עם טענת תוס'. (עי' במהרש"א.)

(כב) תד"ה כל.

וז"ל, וי"ל דכיון דהאי גברא למנחה גדולה קמכוין אם איתא דבעלמא כשר בדיעבד בהאי גברא שהתנדב קרבן גדול שרי אף לכתחילה עכ"ל. י"ל דהיינו משום שאם יביא בשני כלים הרי הוא בגדר נודר בכלי אחד והביא בב' כלים דמיפסל, אבל אם הדין הוא שצריכים בלילה לעיכובא ואם לא בלל פסול, אז נקטינן שכוונתו היתה באמת לנודר להביא בב' כלים.

(כג) בא"ד.

וז"ל, עי"ל דאיכא נפקותא אליבא דמ"ד התם אפילו המתנדב מנחה גדולה אינו מביא אלא לוג אחד א"כ כשהתנדב ס"א עשרונים איצטרך להביא בשני כלים לפי שאין נבללין יפה ויצטרך להביא שני לוגים שמן והוא לא התנדב אלא לוג אחד והוי כמו יתור שמנו דקי"ל יתור שמנו פסול ואי הוה שרי בדיעבד בכלי אחד הי' טוב להביא לכתחילה שלא יבוא לידי יתור שמנו עכ"ל. הנה מלשונם משמע דהכא אינו ממש בגדר יתור שמנו אלא הרי זה דומה ונראה כיתור שמנו, ולכן רק לכתחילה הי' טוב להביא בכלי אחד. ולכאורה הטעם למה אינו ממש יתור שמנו הרי זה כי נקטינן שכוונתו לא היתה לנודר לוג דוקא, אלא כוונתו היתה לנודר כמה שמן שצריכים, ולכן מאחר שלכתחילה צריכים בלילה וצריכים ב' כלים הרי זה כנודר ב' לוגים, רק שהוא נראה כנודר רק לוג אחד, ולכן הי' מוטב לנו להורות לו להביא בכלי אחד ורק לוג אחד ולא לבלול, שמא יחשבו שיש כאן יתור שמנו ושיתור שמנו כשר.

ובאמת גם את תירוץ הראשון יש לפרש על דרך זה, והיינו שלעולם אין כאן ממש פסול של שני כלים כי הוא נדר באמת מן הסתם בכמה כלים שצריכים, רק שמוטב לנו להורות לו שיביא בכלי אחד ולא לבלול כי אם יביא בשני כלים הרי

הוא נראה כנודר בכלי אחד ומביא בב' כלים. (עי' בע"י).

(כד) בא"ד.

וז"ל, אבל לא כתב בלשון ציווי ובללת משמע דאתא לאשמועינן דלא בעינן אלא ראוי עכ"ל. צ"ע דאולי גם לכתחילה לא בעינן בלילה ממש אלא רק ראוי לבלילה כיון דלא כתיב ובללת. מיהו נראה פשוט שלא מסתבר לומר כן כי אם לא היינו צריכים בלילה לכתחילה לא הי' שייך שהתורה תקפיד על ראוי לבלילה.

(כה) בא"ד.

וז"ל, בטבילה מנ"ל וכו' עכ"ל. מדבריהם צריך לצאת שהיכא שאין גילוי בתוך הפסוק לא שייך לומר שצריכים ראוי לבלילה. (עי' ברשב"א, והמהרי"ט).

(כו) בא"ד.

וז"ל, ויש לומר משום דכתיב ורחץ את כל בשרו דמשמע אפילו בית הסתרים וכתיב וידיו ודרשינן מה ידיו מאיבראי אף כל מאיבראי וממעטים בית הסתרים וכו' עכ"ל. צ"ע דלעיל מבואר שמבשרו משמע מאיבראי דוקא, וא"כ איך תו מרבינן גם בית הסתרים מכל. גם יש לעיין במה שכתבו שדרשינן מה ידיו מאיבראי וכו' דהא רש"י כתב לעיל שידיו קאי על קבלת טומאה ולא על טבילה. (עי' ברשב"א, ובמהרי"ט).

(כז) בא"ד.

וז"ל, משום דכתיב ורחץ את כל בשרו דמשמע אפילו בית הסתרים וכו' עכ"ל. צ"ע דאולי כוונת הריבוי היא להצריך שלכתחילה יבואו המים גם בבית הסתרים אבל בדיעבד לא בעינן כן ולא בעינן בדיעבד אפילו ראוי לביאת מים. (עי' בתוס' הרא"ש).

דף כ"ה ע"ב

כח) רש"י ד"ה נתוק.

וז"ל, ביד לגמרי עכ"ל. צ"ע למה הזכיר ביד.

כט) בהמה גסה נקנית במסירה.

לכאורה הוא הדין נמי להגבהה אע"פ שאין הדרך כלל להגביה אותה, והיינו משום שהגבהה קונה בכל דבר. (עי' בחידושים באות שכ"א.)

ל) בהמה גסה נקנית במסירה.

פירש"י וז"ל, אבל משיכה לא מקניא דאין דרכה בכך להוליכה לפניו עכ"ל. למה אין משיכה מועילה היכא שאין דרכה להוליכה. (עי' בחידושים באות שכ"א.) גם יש לעיין למה כתב רש"י את המלה "בכך", הלא הי' מספיק לומר ש"אין דרכה להוליכה לפניו".

גם צ"ע למה באמת אין דרכה בכך, וכי אין דרכו של הרועה להוליכה לפניו ברשות הרבים, וכן להכניסה ולהוציאה מהרפס.

לא) והדקה בהגבהה.

פירש"י וז"ל, ולא במשיכה עכ"ל. הטעם הוא משום דס"ל דהוי בגדר דבר שדרכו בהגבהה דאינו נקנה אלא בהגבהה. וצ"ע למה לא כתב גם שלא מהני מסירה וכמו שכתב על דברי ר"ש בהברייתא שבתוך הגמ'. (עי' בע"י.)

לב) וחכמים אומרים בהמה דקה נקנית במשיכה.

הנה בודאי גם חכמים מודים שהגבהה מהני, רק דס"ל שאינו בגדר דבר שדרכו בהגבהה שדינו דוקא בהגבהה.

והא דס"ל לחכמים דמהני משיכה הרי זה משום דלא ס"ל כרבי מאיר ורבי אלעזר שאין דרכה במשיכה, אבל בגסה הרי הם

מודים שאין דרכה במשיכה, ולכן הרי הם מודים לר"מ ולר"א שמשיכה לא מהני. וצ"ע דא"כ יוצא שפליגי ר"מ ור"א בהדי חכמים בדבר של מציאות דהיינו אם דרכה של בהמה דקה היא במשיכה או לא, ובשלמא לפי חכמים בהברייתא שסוברים שזו וזו במשיכה י"ל דס"ל דלא קיים בכלל חסרון כזה ושלא איכפת לן אם הוי שלא כדרך, אבל חכמים בהמשנה הרי הם מודים שיש חסרון כזה בבהמה גסה וא"כ צ"ע כהנ"ל.

לג) וחכ"א בהמה דקה נקנית במשיכה.

יש לעיין לפי רש"י באם חכמים מודים לרבי מאיר ור"א שבהמה דקה נקנית במסירה. (עי' בתוס', ובפ"י.)

לד) דרש רב בקימחוניא בהמה גסה נקנית במשיכה.

לפי רש"י האם כוונת רב היא לומר דוקא במשיכה ולא במסירה או האם כוונת רב היא לומר גם במשיכה ולעולם הוא הדין נמי במסירה. (עי' בתוס', ובפ"י, ולקמן בהערה ל"ו.)

לה) הוא דאמר כי האי תנא דתניא וחכמים אומרים זו וזו נקנית במשיכה.

פירש"י וז"ל, זו וזו הדקה והגסה וכי האי תנא ס"ל לרב עכ"ל. יש לעיין האם ס"ל כוותי' גם בדקה רק שלא הוצרך רב להזכיר בהמה דקה כי גם חכמים דמתניתין ס"ל שהיא נקנית במשיכה והלכה כוותייהו נגד ר"מ ור"א. (עי' בע"י.)

לו) הוא דאמר כי האי תנא דתניא וחכ"א זו וזו נקנית במשיכה.

הנה לפי הדרך שהזכרנו שלפי רש"י אם

סוברים משיכה הכוונה היא שגם מסירה מהני א"כ יוצא שבאמת לא הדר ב"י רב ממה שה"י אומר שבהמה גסה נקנית במסירה, אבל לפי הדרך שהזכרנו שלפי רש"י אם סוברים משיכה הכוונה היא שרק משיכה מהני ולא מסירה א"כ יוצא שבאמת הדר ב"י.

לו*) רש"א זו וזו בהגבהה.

פירש"י וז"ל, ולא במשיכה ולא במסירה עכ"ל. צ"ע למה ס"ל לר"ש שגסה נקנית רק בהגבהה וכי ס"ד דס"ל דחשיב דבר שדרכו בהגבהה.

לז) מתקיף לה רב יוסף וכו'.

צ"ע וכי לא ידע רב יוסף כל הני אוקימתות שהביאה הש"ס.

לח) אלא מעתה פיל לר"ש במה יקנה.

צ"ע למה ניחא ל"י בשור או פרה. (עי' בחידושים באות שכ"א.)

לט) רבי זירא אמר מביא ד' כלים.

מה יהי' בג' כלים ורגלו אחת על הארץ.

מ) בסימטא.

פירש"י וז"ל, ואינה לא רה"ר ולא רה"י עכ"ל. משמע שגם ברה"י של אדם אחר לא יועילו כליו, ולא רק ברה"י של המוכר.

מא) תד"ה בהמה (הראשון).

וז"ל, פי' בקונטרס וכו' משמע מתוך לשונו דמסירה בעינן מיד ליד וכן פי' ריב"ם ומייתי ראי' מהא דאמר בפ"ק דב"מ מאי לשון מסירה כאדם המוסר דבר לחבירו וכן ההיא דאמר וכו' מאן מסר ל"י דליקני וכו' עכ"ל. הנה לפי מה שדחו בהמשך דבריהם שאין ראי' משם משום

שי"ל שהכוונה היא שמסר לו כדיבורו שאמר לך חזק וקני, א"כ אולי גם מלשון רש"י אין ראי' אלא מה שכתב רש"י "בעלי' מוסרים אותה ללוקח", כוונתו היא ע"י אמירת לך חזק וקני. מיהו ממה שכתב רש"י "מוסרים אותה ללוקח באפסר" משמע שגם הבעלים נגעו בהאפסר. (עי' בר"ן.)

מב) בא"ד.

וז"ל, לכן נראה לרבי דלא בעינן מיד ליד וכו' עכ"ל. צ"ע דא"כ למה לי קנין משיכה תיפוק ל"י דמיד כשהחזיק בו הרי עשה קנין מסירה, ובשלמא לפי שיטת הרשב"ם שהביאו תוס' בהדיבור הבא הלא מסירה לא מהני בסימטא (דהתם מהני משיכה), אבל בשם ר"ת הביאו שמסירה שפיר מהני גם בסימטא.

גם צ"ע איך אמרינן שמשיכה לא מהני ברה"ר, תיפוק ל"י משום מסירה. (עי' בר"ן, ובחידושים באות שכ"ד.)

מג) בא"ד.

וז"ל, והא דקאמר התם במציאה ונכסי הגר מאן מסר ל"י דליקני וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא הקפידו לתרץ גם ההיא דכאדם המוסר לחבירו.

מד) בא"ד.

וז"ל, דאי מסר ל"י אמאי לא קני הא בטלה הקפדתו וכו' עכ"ל. הנה בהציוור שבתחילה אמר לך משוך וקני ואח"כ מסר לידו, שפיר י"ל כסברת תוס' שבטלה הקפדתו, אבל אולי איירי באופן שאמר לו כן בשעת מסירה ממש.

מה) תד"ה בהמה (השני).

וז"ל, פי' בקונטרס וכו' משמע לפירושו דמסירה עדיפא ממשיכה עכ"ל. כן סובר גם ר"ת בהמשך דבריהם, וצ"ע מה הוא

הטעם דעדיפא (עי' בדברי ר"ת שהובאו בתוס' בב"ב דף ע"ו ע"א בד"ה ספינה, ובחידושים באות שכ"ג).

מו) בא"ד.

וז"ל, פי' בקונטרס וכו' משמע לפירושו דמסירה עדיפא ממשיכה והא דקאמר בגמ' דרש רב בקימחוניא בהמה גסה נקנית במשיכה וכל שכן במסירה עכ"ל. צ"ע איך הוציאו מדברי רש"י שמסירה עדיפא ממשיכה, הלא רש"י לא כתב שמסירה מהני ולא משיכה משום שמסירה עדיפא ממשיכה, אלא כתב משום שאין דרכה במשיכה, אבל יתכן שהיכא שמהני משיכה הרי היא עדיפא ממסירה, ולעולם רב נתכוין לומר משיכה ולא מסירה ושמואל נתכוין להקשות דנהי שמהני משיכה וכמו שהראו תוס' שסובר שמואל אבל גם מסירה תועיל כדתנן בהמשנה שבדברים הכבדים שקשה למושכן תיקנו מסירה (אע"פ שאפשר לקנותן גם ע"י משיכה). (עי' בפ"י, ובתוס' רי"ד).

ועוד דאם תוס' הבינו באמת שרש"י סובר שמסירה עדיפא בעצם מהותה ממשיכה א"כ למה לא הקשו עליו גם מהסוגיא בהמוכר את הספינה דהא כתבו להלן שיש לדקדק משם שמשיכה עדיפא. ואולי כוונתם להלן שם היא לומר שבאמת קשה משם גם על רש"י כאן. (עי' ברשב"א שהקשה משם להדיא על רש"י).

מז) בא"ד.

וז"ל, ועוד קשה דבגמרא בעו פיל לר' שמעון במה יקנה, תיבעי נמי בהמה גסה במציאה ובנכסי הגר במה יקנה אליבא דר"מ ור"א, במסירה לא אפשר וכו', ומשיכה לא קניא בבהמה גסה לדידהו עכ"ל. הנה חזינן שלא דקדקו תוס' לבאר גם שהגבהה לא מהניא בבהמה גסה. ונראה דהיינו משום שבאמת הגבהה שפיר

היתה צריכה להועיל אע"פ שאין דרכה בהגבהה, רק שלא הוצרכו תוס' לשלול הגבהה כי הגבהה לא שייכא במציאות מחמת כובדו.

מיהו צ"ע דהא בגמ' קאמר רב יוסף רק שבפיל לא שייך הגבהה, וא"כ משמע שבבהמה גסה שפיר שייכא הגבהה וכדחזינן מדברי רבי שמעון. ולכאורה הרי זה משום שאפשר שכמה בני אדם יגביהו אותה ביחד בשליחות הקונה, וא"כ צ"ע למה כתבו תוס' דהו"ל למפרך איך שייך לקנות בהמה גסה לפי ר"מ ור"א, הלא יתכן ע"י הגבהה, וא"כ הי' להם לתוס' להקשות רק איך שייך לקנות פיל, דפיל א"א להגביהו אפילו ע"י כמה בני אדם ביחד. (עי' בחידושים באות שכ"א).

מח) בא"ד.

וז"ל, אבל במציאה ונכסי הגר דלא אפשר במסירה מיקניא במשיכה עכ"ל. הנה חזינן שלא כתבו תוס' שמיקניא בהגבהה, וכבר כתבנו ש"ל שלא שייכא במציאות. (עי' בחידושים באות שכ"א).

מט) בא"ד.

וז"ל, אבל במציאה ונכסי הגר דלא אפשר במסירה מיקניא במשיכה עכ"ל. צ"ע דא"כ למה לא תירצו שמה שדרש רב בקימחוניא הרי זה הי' בנוגע למציאה ונכסי הגר. (עי' בע"י).

נ) בא"ד.

וז"ל, אבל במציאה ונכסי הגר דלא אפשר במסירה מיקניא במשיכה עכ"ל. צ"ע דאם היכא דלא אפשר שאני, אמאי לא מתרצינן שפיל לר"ש שפיר נקנה במשיכה או במסירה. (עי' במהרש"א, וברש"ש).

נא) בא"ד.

וז"ל, לכך פי' ר"י בהמה גסה נקנית

במסירה היינו אף במסירה וכל שכן במשיכה עכ"ל. צ"ב מה הוא הכל שכן, דלמה עדיפא משיכה ממסירה, דנהי שבמשיכה הרי הוא מושך אבל במסירה הרי הוא מוסר לו, ואפילו אם לא בעינן מיד ליד אבל הרי הוא מוסר לו ע"י שהוא אומר לו לך חזק וקני, דזה הוי חלק מגוף הקנין, משא"כ במשיכה הרי זה רק כדי לגלות שיש כאן דעת מקנה. (ע"י בשיטה שלא נודעה למי בדבריו על המשנה, ובחידושים באות שכ"ג סק"ג.)

(נב) בא"ד.

וז"ל, והשתא ניחא דפריך שמואל ואנן במסירה תנן כלומר אף במסירה עכ"ל. ולפ"ז כשמתרצינן שרב פוסק כחכמים בהברייתא שאומרים זו וזו במשיכה הכוונה היא למשיכה ולא מסירה ובאמת הדר בי' ממה שהי' אומר במסירה. (ע"י בק"נ.)

(נג) בא"ד.

וז"ל, ועוד יש לדקדק דמשיכה עדיפא מהא דקאמר בהמוכר את הספינה וכו' עכ"ל. הראי' היא מהס"ד של הגמ' שם דלא איירי באומר לך משוך וקני, דהא לפי האוקימתא דאיירי באמר לו לך משוך וקני א"כ הא דמשיכה עדיפא הרי זה משום הקפתו. (ע"י בר"ן בריש דף ט' ע"ב שברי"ף.)

(נד) בא"ד.

וז"ל, והלשון נמי משמע וכו' עכ"ל. מה היא המשמעות. (ע"י בדבריהם בב"ב דף ע"ו ע"א בד"ה ספינה וכו' שביארו את הדבר יותר.)

(נה) בא"ד.

וז"ל, ור"ת הקשה על פירוש רשב"ם וכי מצות הן משיכה ומסירה וכו' שאין לעשות אלא מן המוכר עכ"ל. צ"ע דהא חזינן שדבר שדרכו בהגבהה אינו נקנה אלא

בהגבהה. (ע"י בתוס' בב"ב דף ע"ו ע"א בד"ה ספינה, ובחידושים באות שכ"ה סק"א.)

(נו) בא"ד.

וז"ל, וכן סובר רשב"ם דמשיכה חשיבה מן המסירה דפירש בפרק המוכר את הספינה וכו' עכ"ל. יש לעיין דהנה הרשב"ם סובר שבסימטא צריכים משיכה אפילו בדברים כבדים שקשה למושכן ולא הקילו עליו לעשות רק מסירה כיון שמשיכה היא קנין עדיפא, וא"כ צ"ע למה הקילו עליו לקנות דברים כבדים במשיכה ולא הצריכו הגבהה שהיא קנין עדיפא (כדחזינן ממה שדבר שדרכו בהגבהה אינו נקנה אלא בהגבהה.)

(נז) בא"ד.

וז"ל, ופיר"ת לשם משיכה קונה בסימטא כל שכן מסירה דעדיפא ממשיכה עכ"ל. צ"ב למה עדיפא. (ע"י בתוס' בב"ב שם, ובחידושים באות שכ"ג.)

(נח) בא"ד.

וז"ל, ואין מסירה ולא שום קנין מהני ברשות מוכר עכ"ל. צ"ע דהא הגבהה שפיר מועלת ברשות מוכר. (ע"י ברש"ש.)

(נט) תד"ה שמעת מינה.

וז"ל, וא"ת וכו' עכ"ל. צ"ע מה היא כוונתם להקשות, הלא מתרצינן באמת שלא איירי ברשות מוכר אלא בסימטא. (ע"י בע"י.)

(ס) בא"ד.

וז"ל, והוי מצי למידחי דאמר לי' מוכר יקנה לך כליך עכ"ל. צ"ב למה זה מועיל. (ע"י בראשונים.) גם צ"ע דלכאורה זהו כמו התירוק של הגמ' של שוכר את מקומו.

דף כ"ו ע"א

(א) בחבילי זמורות.

פירש"י וז"ל, ומעלהו עליהם עכ"ל. מה יהי אם לא העלהו אלא שהוא הניח שם את החבילות והפיל עלה מאליו. (עי' ברש"י בב"ק דף י"א ע"ב שפירש כן.)

(ב) בחבילי זמורות.

פירש"י הגבוהים מן הארץ שלשה טפחים עכ"ל. צ"ל דאיירי באופן שלא נתבטלו לגבי הארץ דהא אם נתבטלו הרי זה כמו שהוא מעלה בהמה על הר דאין זה נקרא הגבהה. (עי' ברמב"ן, וברשב"א.)

(ג) בחבילי זמורות.

האם זה מהני גם ברשות המוכר או האם הכוונה היא דהשתא דאתינן להכי דאיירי בסימטא א"כ מעתה יש לאוקמה בחבילי זמורות. (עי' בסוף דברי הרשב"א.)

(ד) תד"ה אי נמי.

וז"ל, דכה"ג אשכחן בפרק שילוח הקן וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא הוכיחו ממשכה בקול. (עי' ברמב"ן.)

(ה) נכסים שיש להם אחריות נקנין בכסף ובשטר ובחזקה.

צ"ע למה לא קתני גם חליפין. (עי' בתיר"ט, וברעק"א, ובחידושים באות שכ"ו.)

(ו) שאין להם אחריות אין נקנין אלא במשיכה.

צ"ע דהא נקנין גם בהגבהה ובמסירה. (עי' בר"ן.)
וכן בחליפין. (עי' בפ"י.)

(ז) נכסים שאין להם אחריות נקנין עם נכסים שיש להם אחריות בכסף ובשטר ובחזקה.

למה הוצרך התנא לפרט שוב כסף שטר וחזקה.

(ח) אמר רב לא שנו וכו'.

פירש"י וז"ל, דקני בכסף עכ"ל. משמע שחזקה גומרת אפילו במקום שכותבין את השטר. (עי' בר"ן.)

(ט) אמר רב לא שנו וכו'.

למה לא אמר רב כן לעיל על עבד עברי ועבד כנעני.

(י) אבל במקום שכותבין את השטר וכו'.

האם כוונתו היא רק למקום שכותבין שטר קנין או האם כוונתו היא אפילו למקום שכותבין שטר רא"י. (עי' בר"ן, ולקמן בהערה הבאה, וכן בהערה כ"ט.)

(יא) אבל במקום שכותבין את השטר לא קנה.

צ"ע דהא למדו קנין כסף משדות בכסף יקנו אע"פ שאיירי במקום שכותבין את השטר וכדמסיים קרא וכתוב בספר וחתום. וי"ל דהתם הכוונה היא לשטר רא"י וכבר צדדנו לעיל בהערה י' שרק במקום שרגילין לכתוב שטר קנין אין הכסף קונה. ולפי הצד שנכתוב בהערה הבאה שגם לאחר שנותן שטר הרי זה הכסף שעושה את הקנין, לא קשה מידי, כי גם לאחר השטר הרי נשאר שהכסף פעל את הקנין וכדכתיב שדות בכסף יקנו.

(יב) אבל במקום שכותבין את השטר לא קנה.

פי' עד שיכתבו שטר. ויש לעיין האם

הכוונה היא שבכהאי גוונא השטר הוא הדבר שקונה (כשטר קנין), או האם הדעת בני אדם היא לומר שדי מכורה לך בכסף לאחר שנכתוב שטר, אי נמי מהיום ולאחר שנכתוב שטר. (עי' בר"ן, ולקמן בהערה ט"ז ול' ול"א ול"ג.)

(יג) ואם פריש פריש.

עי' ברש"י שפי' שהכוונה בפריש הרי היא לכמו שעשה רב אידי בר אבין. וצ"ע למה לא פ"י כפשוטו שפריש שהוא רוצה לקנות בכסף לחוד. (עי' בפ"י, ובחי' באות שכ"ז.)

(יד) אבל במכר לא קנה עד שיתן דמים.

יש לעיין האם מהני מה שהוא נותן מקצת דמים. (עי' בר"ן.)

(טו) אבל במכר לא קנה עד שיתן דמים.

צ"ע דהא קרא דואקח את ספר המקנה איירי בשטר מכר. (עי' בריטב"א בד"ה בשטר וכו', ובתוס' רי"ד.)

(טז) אבל במכר לא קנה עד שיתן דמים.

גם כאן יש לחקור את הצדדים שכתבנו בהערה י"ב אם אז הכסף קונה, או האם לאחר נתינת הכסף הרי זה נשאר שהשטר קונה. (עי' בריטב"א בד"ה בשטר וכו' שכתב שהשטר קונה, והתוס' רי"ד כנראה חולק.)

(יז) אע"פ שאין בו שו"פ.

לכאורה אין בזה חידוש מאחר שבין כך ובין כך המוכר נותן את השטר. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

(יח) במוכר שדהו מחמת רעתה.

צ"ע למה לא אמרו דאיירי בשפירש

שהוא רוצה שהשטר יגמור. (עי' בתוס' רי"ד, ובפ"י.)

(יט) ובחזקה מנ"ל אמר חזקי'.

צ"ע למה לא הביא מהפסוק שהביא התנא דבי רבי ישמעאל שכתוב בחומש. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

(כ) במה תפשתם בישיבה.

צ"ע דאדרבה משמעות הפסוק היא שבו עכשיו בעריכם אשר כבר תפשתם מקודם, ומי יימר שתפסו בדרך ישיבה, אבל הדרשה של וירשתם אותה וישבתם בה אתי שפיר משום שהכוונה היא שתרשו אותה על ידי ישיבה.

(כא) אין נקנין אלא בישיבה.

האם זה עולה שפיר עם מה שהביא רש"י שחזקה היא על ידי שרפק בה פורתא או דיש אמיצרי או נעל או פרץ כל שהוא. (עי' בריטב"א, ובתוס' הרא"ש, ובחידושים באות שכ"ח.)

(כב) או קנה מיד עמיתך דבר הנקנה מיד ליד.

פ"י דאל"כ הי' צ"ל או קנה מעמיתך כמו כי תמכרו לעמיתך, ומדכתיב "מיד" קמ"ל שהדרך שהוא נקנה הרי זה באמת מיד עמיתך.

(כג) ולרבי יוחנן דאמר דבר תורה מעות קונות.

פירש"י וז"ל, כדאשכחן גבי הקדש ונתן הכסף וקם לו עכ"ל. צ"ע למה אין ר"ל סובר כרבי יוחנן בזה, דנהי שהוא מרבה קנין משיכה מהדרשה של מיד עמיתך (ורבי יוחנן לא משמע לי' דרשה זו) אבל מי יימר שאינן נקנין גם בכסף. (עי' בתוס' בריש פרק ב' דבכורות.)

כד) ולרבי יוחנן דאמר דבר תורה מעות קונות.

פירש"י וז"ל, כדאשכחן גבי הקדש ונתן הכסף וקם לו עכ"ל. צ"ע דהנה לעיל בתחילת הגמ' פרכינן מנ"ל שקרקע נקנית בכסף ויליף לה חזקי' משדות בכסף יקנו, ואילו לפי רבי יוחנן למה אי אפשר ללמדו מהקדש וכמו שיליף מטלטלין משם, והרי הפסוק של וקם לו כתיב גבי פדיון קרקע מהקדש. (עי' בפ"י, ובע"י על הגמ' לעיל.)

כה) עם ערי מצורות.

צ"ע אולי הקנה להן בקנין חצר ולא בקנין אגב. (עי' בריטב"א, ובפ"י.)

כו) איבעיא להו בעינן ציבורים או לא.

צ"ע דאם בעינן ציבורים למה צריכים לתורת קנין אגב תיפוק ל' משום קנין חצר. (עי' בריטב"א, ובשיטה שלא נודעה למי, ובפ"י. ובנוגע לדעת הבעל התרומות שהביא השיטה שלקנין חצר צריכים שהחצר יהי' שייך לו מקודם שנכנס לשם החפץ שהוא רוצה לקנות, עי' בתוס' רי"ד בדף כ"ז ע"א, ובש"ך בסי' ר"ב סק"ג, ובש"ך בסי' קצ"ח סק"ז, ובקצה"ח שם, ובהגהות אמרי ברוך בסי' ר"ב, ובחת"ס בחלק או"ח סי' קי"ז בד"ה ומ"ש מעלתו וכו' ולהלן שם.)

כז) איבעיא להו בעינן ציבורים או לא.

יש לעיין מה היא פעולת היות המטלטלין ציבורים, האם זה גורם שהמטלטלין נחשבים כדבר טפל להקרקע והרי הם נגררים אחרי הקרקע, או האם הכוונה היא שהם נחשבים כגוף אחד ממש עם הקרקע והמעשה קנין בהקרקע הרי הוא מעשה קנין בפועל ממש גם בהמטלטלין. ולפי הצד שאינם נחשבים כגוף אחד ממש עם הקרקע יש לעי' איך הם נגררים אחר

הקרקע, האם הקנין על הקרקע מהני בדרך ישיר גם להמטלטלין, או האם המטלטלין נקנין בדרך ממילא בלי שום קנין. (עי' בחידושים באות שכ"ט.)

כח) רש"י ד"ה שיש להם אחריות.

וז"ל, שאחריות כל אדם הלוח והנושה בחבירו עליהן עכ"ל. לכאורה הי' צ"ל "כל אדם הנושה בחבירו". (עי' ברש"ש.)

כט) רש"י ד"ה לא שנו.

וז"ל, אלא במקום שאין רגילין לכתוב שטר מכירה עכ"ל, כלומר אבל במקום שרגילין לכתוב שטר מכירה לא קני בכספא. ומדבריו משמע שדוקא אם רגילין לכתוב שטר מכירה לא קני בכספא אבל לא איכפת לן כמה שרגילין לכתוב שטר רא"י. (עי' בר"ן, ולעיל בהערה י"א.)

ל) רש"י ד"ה לא שנו.

וז"ל, לא שנו דקני בכספא לחוד וכו' עכ"ל. הנה אם כוונתו היא שלא שנו דקני בקנין כספא לחודי', א"כ ההמשך הוא שבמקום שכותבין שטר אין קנינן בקנין כספא לחודי' אלא צריכים גם קנין שטר, וכהצד שהזכרנו בהערה י"ב שבכהאי גוונא באמת השטר קונה.

מיהו באמת לפי זה משמע שבמקום שרגילין לכתוב שטר לא קני בקנין כספא לחודי' אלא בקנין כספא וקנין שטר יחד, וזה בודאי אינו, כי דבר כזה לא מצינו. וביותר נראה לומר שכוונתו היא לומר לא שנו דקני בנתינת כספא לחודי' וכו' אבל כשרגילין לכתוב שטר לא קני בנתינת כספא לחודי' אלא בעינן גם נתינת שטר, ולפי זה לא מוכח מדבריו מידי בעינן איזה הוא זה שעושה את הקנין.

לא) רש"י ד"ה לא קנה.

וז"ל, ועיקר דעתו לקנות על השטר הוא

עכ"ל. האם משמע מלשונו שבכהאי גוונא השטר הוא שקונה.

(לב) רש"י ד"ה ואם פריש.
ע"י בחידושים באות שכ"ז.

(לג) רש"י ד"ה אי בעינא.

וז"ל, איני רוצה שיהא כספי קונה עד שיבוא השטר עכ"ל. האם משמע מדבריו שלאחר שבא השטר אז באמת הכסף הוא זה שפועל את הקנין.

(לד) רש"י ד"ה עד שיתן דמים.
וז"ל, ואע"ג דקביל דמים בעי שטרא אלא היכא דפריש וכדאמרינן לעיל עכ"ל. צ"ע למה הוצרך לכתוב כן.

(לה) רש"י ד"ה רב אשי אמר.
וז"ל, אלא כך וכך כתב לו שדי מכורה ונתונה לך לייפות את כחו שאם יגבנה בעל חוב של נותן ממנה ישוב עליו לתבוע ממנו דמים המפורשים עכ"ל. מדבריו מבואר שהוא כותב הכל בשטר אחד, ואין הכוונה שהוא כותב ב' שטרות ושאל יטרפו ממנו יוציא את השטר שכתוב בו מכר ויצניע את השני, אלא הרי הם כותבין הכל בשטר אחד. ולפ"ז יוצא שהמוכר יהי' חייב לשלם אע"פ שכתוב בשטר שהי' מתנה והרי הוא טוען שהי' באמת מתנה, והיינו משום שכתב בו גם מכר ונקטינן שכוונת המוכר בזה היתה לחייב את עצמו בתשלומין. ומזה יוצא שאדם יכול לחייב את עצמו בשטר חיוב ממון חדש שלא הי' חייב בו קודם ושלא לזה או לקח ממנו.

(לו) תד"ה אמר קרא.

וז"ל, הא דלא אייתי מקרא דכתיב גבי עפרון משום דדילמא הני מילי מנכרי שכל קנינו בכסף עכ"ל. הנה לעיל בדף י"ד ע"ב בד"ה הואיל הביאו מר"ת שמגוי אי אפשר

לקנות קרקע בקנין שטר, והכא מבואר בדבריהם שהוא הדין לקנות ממנו בחזקה. (ע"י בהמקנה שם בד"ה ועוד נראה וכו', וכן בדף כ"ב ע"ב בד"ה בגמרא תנא אף בחליפין.)

(לז) תד"ה ולמה.

וז"ל, וא"ת ולמה כתב לו בלשון מתנה וכו' עכ"ל. צ"ע מה קשה להו הלא כתב לשון מתנה כדי שיחול מיד ולא יוכל להתחרט אע"פ שעוד לא נתן הלוקח דמים. (ע"י במהרש"א.)

(לח) בא"ד.

וז"ל, הא אמר בפרק המקבל דמתנה דאית בה אחריות אית בה משום דינא דבר מצרא עכ"ל. צ"ע דע"י ברש"י שם שפי' שהטעם הוא משום שבודאי עשו באמת מכירה, וא"כ יש ליישב דהכא איירי באופן שידעינן בודאי שהי' מתנה. (ע"י בריטב"א.)

(לט) בא"ד.

וז"ל, ואם צריך לדינא דבר מצרא מראה של מתנה ומצניע של מכר עכ"ל. צ"ע מכיון שאם ב"ד היו רואים את השטר מכר היו נותנים להבר מצרא א"כ איך מותר לו באמת לרמות את ב"ד אע"פ שהוא יודע את האמת שהיא מתנה ולא מכר. (ע"י לעיל בהערה ל"ח, וביים של שלמה על פרק ד' דב"ק בסי' י"ח.)

דף כ"ו ע"ב

(מ) ולקנות עמה נכסים שאין להם אחריות.

צ"ע דבשלמא במאי דתנן שקרקע כל שהוא חייבת בפאה וביכורים איכא חידוש דהא להדינים ההם בעינן קרקע ואם יקנה פירות מן השוק אינו חייב עליהם פאה

לתוך הקרקע כל שהוא והוכחנו לעיל בהערה מ"א שאין זה נקרא ציבורים. (עי' בחידושים באות של"א.)

מד) איכפל תנא לאשמועינן מחט.

צ"ע למה לא, וכי חסרים לנו מקומות שהמשנה או הברייתא דיברה על ציור שאינו שכיח כל כך. (עי' בחידושים באות של"א.)

מה) לדמי.

צ"ע למה לא תירצו כן לעיל, והיינו שלעולם איירי בסלע ממש, דהיינו אבן חדה לפי פירוש אחד ברש"י, ותלה עליו מעות מאה צאן ומאה חביות, ובפרט שס"ד להש"ס שיש כאן "הכי נמי מסתברא" א"כ בודאי עדיף לתרץ כן מלתרץ דקשו כסלע. (עי' בע"י לעיל בסמוך שם.)

מו) סבר שמיט ואכיל.

צ"ע למה הי' צריך למסור להם, ואי משום שמיטה היא לתוך רשותו הלא הי' יכול ליתן להם למשוך בסימטא ושוב לקחת מהם בחזרה. (עי' בע"י.)

מז) רש"י ד"ה אין לו תקנה.

וז"ל, לקמן פריך וליקנינהו במשיכה או בחליפין עכ"ל. צ"ע למה לא הקשו באמת כן גם כאן כמו שהקשו בהמעשה השני.

מח) רש"י ד"ה הכא נמי ליתי למקבל מתנה.

וז"ל, ואחר לא הי' שם שחפץ בתקנתו של קונה ליתן כליו בשבילו עכ"ל. צ"ע למה לא רצו, אי משום הטרחה הלא חזינן שנקטה הגמ' ששפיר מוכנים לטרוח ולמשוך וא"כ למה אינם מוכנים לטרוח ולתת כלי, וכי יפסיד את הכלי על ידי זה. (עי' ברמב"ן.)

וביכורים ולכן קמ"ל דסגי גם בקרקע כל שהוא, וכן בהא דתנן שכותבין עלי' פרוזבול ג"כ יש חידוש, והיינו שאע"פ שהציור הזה של שיעבוד קרקעות אינו מצוי, דהא אינו מצוי שאדם ילוה לאחרים מעות על סמך קרקע כל שהוא, אבל בכל זאת תיקן הלל בדרך לא פלוג שמכיון שברוך כלל המלוה מסכים להלוות על סמך קרקע, הוא הדין נמי לקרקע כל שהוא (ולפי הפירוש השני שהביאו תוס' קמ"ל שמהני מה שראוי לפעמים לגבות את הקרקע כמה פעמים), אבל מה הוא החידוש בזה שסגי לקנין אגב בקרקע כל שהוא, ובשלמא לפי מאי דס"ד שמוכח מזה שלא בעינן ציבורים א"כ הא גופא קמ"ל דלא בעינן ציבורים, אבל לפי מאי דדחינן שאיירי במחט מאי קמ"ל בזה. (עי' בחידושים באות של"א.)

מא) ואי אמרת בעינן ציבורים כל שהוא למאי חזי.

הנה חזינן שהגמ' לא תירצה שהשכיב חפץ גדול על הקרקע באופן שהחפץ שוכב גם על הכל שהוא קרקע. ולכאורה היינו משום שאם בעינן ציבורים בעינן שכל החפץ יהי' מוכנס בתוך הקרקע. (עי' בחידושים באות של"א.)

מב) שנעץ בה מחט.

צ"ע למה קמ"ל רק שבקרקע כל שהוא יכולים לקנות את המחט בדרך קנין אגב, ולא אשמועינן שהוא הדין שמספיק בקרקע כל שהוא כדי לקנות בקנין חצר (אבל לפי הס"ד דאיירי בשאין כאן ציבורים א"כ י"ל שהחידוש הוא שלא צריכים ציבורים וא"כ לא שייך חידוש זה בקנין חצר דהא לקנין חצר שפיר בעינן ציבורים). (עי' בחידושים באות של"א.)

מג) מאן לימא דלא תלה בה מרגניתא.

צ"ע דלכאורה אין כל המרגניתא כנוסה

(מט) רש"י ד"ה שהיו באין בספינה.

וז"ל, ושכח ולא נתן רשות לתרום עכ"ל. משמע שגם תרומה לא נתן, וא"כ קשה קושיית תוס' למה לא הפריש ר"ג גם את התרומה גדולה.

(נ) בא"ד.

וז"ל, ולא נתן רשות לתרום עכ"ל. למה לא כתב רק "ושכח ולא תרם". (עי' בפ"י בד"ה בא"ד ומיהו קשה.)

(נא) תד"ה ה"ג.

וז"ל, ופלא גדול היא בעיני ריב"ן שהרי מעשים בכל יום וכו' עכ"ל. גם מה היא בכלל הסברא להצריך בפניו. (עי' בפ"י.)

(נב) תד"ה מעשה.

וז"ל, אדרבה גרע טפי שמא יאכלו בני ביתו הכל ואף העישור עצמו עכ"ל. צ"ע למה גרע טפי הלא לאחר שהפריש ליכא איסור אלא בהעישור שהוא טבול לתרומת מעשר, ולפי מה שמסיים המשנה שרבי יהושע קרא עליו שם של תרומת מעשר א"כ גם בכל העישור לא הי' איסור אלא רק בהתרומת מעשר. (עי' בפ"י, ובמהרי"ט בד"ה מעשה.)

(נג) בא"ד.

וז"ל, ומיהו קשה איך יצא מביתו עכ"ל. לפי מה שכתב רש"י בסוף העמוד לא קשה מידי. (עי' במהרי"ט בד"ה מעשה.)

(נד) בא"ד.

וז"ל, למה הי' צריך ליתן להם ולהשכיר להם מקום בקריאת שם סגי עכ"ל. צ"ע אולי עשה כן כדי לקיים את המצוה של נתינה בהקדם. (עי' בפ"י.)

(נה) בא"ד.

וז"ל, ועוד קשה והלא לא עשה כלום

כיון שלא אמר שיהא מעושר עכ"ל. צ"ע דהא גם בההיא דהתוספתא שהביאו להלן לא אמר שיהא מעושר שהרי אמר שם שהמעושר שני שבחפץ זה יהא מחולל על איסור זה וכו' ואיירי שעוד לא עישר אלא זהו הדרך איך שהוא רוצה לעשר בתחילה דהיינו על ידי שהוא אומר מעשר שני שבחפץ זה יהא מחולל וא"כ יוצא שלא אמר שיהא מעושר. (עי' במהרי"ט בד"ה מעשה.)

(נו) בא"ד.

וז"ל, ועוד הי' לו לפרש כמה מעשר עכ"ל. צ"ע אולי לא ידע. (עי' בפ"י, וברש"ש.)

(נז) בא"ד.

וז"ל, ועוד קשה כיון שלא קבע מקום וכו' עכ"ל. צ"ע דגם בההיא דלוקח יין מבין הכותים שהביאו לא קבע מקום. (עי' במהרי"ט בד"ה מעשה.)

דף כ"ז ע"א**(א) כי היכי דלא ליטרחינהו.**

פירש"י וז"ל, ולהוציא משם כל זמן שרצו להניחו שם עכ"ל. צ"ע דגם אם לא הי' משכיר להם ההוא מקום הרי הי' יכול להרשותם להחזיקו שם.

(ב) רש"י ד"ה נתון ליהושע.

למה הוצרך להביא גם את הספרי.

(ג) המשך תוס' ד"ה מעשה ברבן גמליאל.

וז"ל, אבל לא הי' חושש לא לקבוע מקום ולא להזכיר סכום שהי' יודע בודאי שלא יאכלו ממנו בני ביתו שכבר הזהירם

שלא יאכלו כי לא הי' מתוקן עכ"ל. דבריהם סתומים. (עי' במהרש"א.)

ד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דמיירי התם לבערם מן העולם כשיגיע זמן הביעור וכו' עכ"ל. צ"ע דא"כ מה היא הכוונה במאי דאמרינן שיש במעשר וביכורים מה שאין בתרומה וחשיב ביעור, הלא גם בתרומה יש ביעור, ומאי איכפת לן איך במציאות צריכים לקיים את הביעור.

ועוד דלמה יבער את המעשר מן העולם, הלא אולי יוכל להעלותו לירושלים אח"כ, וכמו היכא שאין לו עכשיו כהן דאינו מבער את התרומה מן העולם כי ימצא כהן אחר כך. (עי' במהרי"ט.)

ה) בא"ד.

וז"ל, דרגילות הוא להפריש (תרומה גדולה) בגורן עכ"ל. למה.

ו) תד"ה ומקומו.

וז"ל, ותימה למה לא הקנה לו המקום בחליפין עכ"ל. צ"ע לפי הס"ד של הגמ' שלא ידעה את הסברא של כי היכי דלא ליטרחינהו א"כ קשה עוד יותר והיינו למה לא הקנה להם את הפירות גופיהו על ידי חליפין בלי להקנות להם קרקע כלל.

ז) בא"ד.

וז"ל, ותימה למה לא הקנה לו המקום בחליפין, ושמא שכירות אין נקנה בחליפין עכ"ל. מלשונם בקושייתם משמע שאין כוונתם להקשות שהי' לו לעשות דין שאלה אלא כוונתם היא שהי' לו לעשות באופן שגם בלי מעות ישאר הדבר בגדר שכירות, דהא הי' יכול לעשות דין של שכירות בלי לקבל מעות. ואולי כוונתם היא על פי הדין של מתנה שואל להיות כשוכר. (עי' בחמדת שלמה, ובחידושים באות של"ג.)

ח) בא"ד.

וז"ל, ושמא שכירות אין נקנה בחליפין עכ"ל. למה (עי' בתוס' בערכין דף ל' ע"א, ובחידושים באות של"ב.)

ט) בא"ד.

וז"ל, דאמר התם כשם שקרקע נקנה בכסף ובשטר ובחזקה כך שכירות קרקע וכו' ובחליפין לא קתני עכ"ל. צ"ע דגם בהמשנה כאן לא קתני שקרקע נקנית בחליפין, והיינו משום שמילתא דאיתא במטלטלין לא קתני וכדאמרינן לעיל בדף כ"ב ע"ב על המשנה של עבד כנעני, וא"כ פשיטא שזהו הטעם למה גם בהברייתא לא קתני לה. (עיין במהרש"א.)

ועוד דאיך שיהי', הלא מכיון שבהמשנה לא קתני חליפין, גם התנא של הברייתא לא תני לה כי כוונת התנא של הברייתא היא רק לומר שהקנינים של קרקע שנזכרו בהמשנה הרי הם מועילים גם לשכירות קרקע, אבל מי יימר שאין עוד דברים ששכירות קרקע נקנית בהם. (עי' בע"י, ובחידושים באות שכ"ו.)

י) שאני שטר דאפסירא דארעא הוא.

יש לעיין האם הכוונה היא שמכיון דהוי אפסירא דארעא, מש"ה נקנה השטר בדרך ממילא בלי שום קנין כלל, ומש"ה לא בעינן ציבורים, משא"כ באגב הרי זה נחשב שגם המטלטלין נקנין על ידי קנין כי הקנין שהוא עושה על הקרקע מהני בדרך ישיר לקנות גם את המטלטלין, או האם גם לפי הסברא הזאת של אפסירא דארעא ידענו שצריכים לתורת קנין אגב בכדי לקנות את השטר, רק דמהני הך סברא של אפסירא דארעא כדי לפעול שאין צריכים כאן ציבורים. (עי' בקצה"ח בס"י ער"ה סוף סק"א, ובנתי"מ שם, ובחידושים באות של"ד.)

(יא) והא קתני עלה וכו'.

צ"ע מה היא הלשון של קתני, הלא קאי על המימרא של ר"ח בר אבין בשם רב הונא.

(יב) רש"י ד"ה ע"מ וכו'.

וז"ל, חוזר אף בשדה שהרי לא עשאן שלוחין לזכות אלא עם השטר והרי חוזר לו בשטר עכ"ל. יש לעיין אם כוונת רש"י היא לומר שמה שאמר על מנת הרי זה בגדר תנאי, והמכר בטל משום שלא נתקיים התנאי (ויהי' מוכח מזה דאפשר לעשות תנאי גם לטובת השני ולא רק לטובת עצמו, וגם על תנאי שהיא לטובת השני חלה פרשת תנאי, עיין בר"ן בסד"ה מנא וכו' בשם הרמב"ן), או האם כוונתו היא שהרי זה כמו שיעור דהיינו שלכתחילה לא עשאן שלוחין אלא רק באופן זה שיכתבו שטר.

(יג) רש"י ד"ה כותבין שטר למוכר.

וז"ל, דקנו מיני' עכ"ל. צ"ע דאם קנו מיני' א"כ כבר זכה בהשדה, וא"כ איך שייך לומר שאח"כ הרי הוא זוכה בהשטר אגב קנין השדה, הלא כבר עשה קנין וקנה את השדה קודם שכתבו לו את השטר. (עי' בתוס' הרא"ש בד"ה ואידך וכו').

(יג*) רש"י ד"ה אפסר.

וז"ל, וכגוף קרקע דמי עכ"ל. כצ"ל.

(יד) מי בעינן אגב או לא.

הנה לכאורה מאי דבעינן אגב אין זה כמו אמירת לך חזק וקני, דהא אמירת לך חזק וקני הרי היא לכאורה רק כדי לגלות שיש כאן דעת מקנה (עי' בזה בחידושים באות שכ"ג), אבל לומר אגב הרי זה חלק מעצם המעשה קנין כי בלא זה אין המטלטלין נטפלין להקרקע. ולכן לפי רש"י

כאן בעינן רק אגב, אבל הלשון "עם" לא מהני, והיינו משום שאע"פ שגם על ידי לשון "עם" הרי אנו רואים שיש כאן דעת מקנה להקנות את המטלטלין, אבל אכתי אין המטלטלין נטפלין להקרקע. (עי' בחידושים באות של"ו).

(טו) ת"ש דקתני כל הני ולא קתני אגב.

פירש"י וז"ל, כל הני ועמו מאה צאן ולא קתני אגבן ק' צאן עכ"ל. לכאורה הכוונה ב"כל הני" היא לכל הני ברייתות של מדוני ואיש אחד ור"ג וזקנים, וכן להמימרא של ר"ח בר אבין (אע"פ שעל זה לא שייך לשון קתני אלא לשון איתמר, ברם עיין לעיל בהערה י"א). ברם מרש"י משמע שהכוונה ב"כל הני" היא למאה צאן ומאה חביות, וצ"ע למה פי' כן.

(טז) ולטעמיך קני מי קתני.

צ"ע מה הוא הדמיון, הלא בנוגע לקני י"ל שהתנא קיצר ולא הזכיר שהוא צריך להוסיף לך חזק וקני, אבל בנוגע ללשון אגב הרי השתמש התנא בלשון לא נכונה שהרי קתני "עם" במקום "אגב". (עי' בהערה י"ד, ובחידושים באות של"ו).

(יז) והלכתא ציבורים לא בעינן.

צ"ע למה הוצרך לחזור על זה, הלא כבר אמרו לעיל שש"מ לא בעינן ציבורים בה ש"מ. (עי' בכ"מ על פ"ג מהל' מכירה ה"ט).

(יח) אגב וקני בעינן.

צ"ע למה הוצרכו לומר שבעינן קני הלא זהו דבר פשוט, דהא תמיד בעינן שיאמר לו לך חזק וקני. ואולי קמ"ל דלא סגי בזה שהוא אומר קנה קרקע ואגבה מטלטלין אלא הרי הוא צריך לומר לשון קנה גם על המטלטלין. וכן נראה מרש"י בד"ה אגב,

אבל מדברי רש"י בד"ה עד דאמר קני נראה שאינו צריך לומר לשון קני במיוחד על המטלטלין. (עי' בחידושים באות של"ה.)

(יט) שדה במכר ומטלטלין במתנה מהו.

לכאורה הה"נ איפכא. (עי' בתוס' הרא"ש.)

(כ) שדה במכר ומטלטלין במתנה.

צריכים לבאר מה הוא הצד שלא יועיל, דמה לי בזה שבשביל המטלטלין אינו משלם דמים, הלא זהו דבר צדדי, ולמה יפריע דבר זה לקנין אגב. (עי' בתוס' הרא"ש, ובחידושים באות של"ז.)

(כא) שדה במכר ומטלטלין במתנה.

צ"ע דהא לקמן קאמר רבא שאין המטלטלין נקנין אלא בנתן דמי כולן ובמתנה הרי אינו נותן דמים. (עי' בחו"מ סי' קצ"ב סעיף י"ב, ובחידושים באות של"ט.)

(כב) ת"ש וכו' ומקומו מושכר לו ש"מ.

פירש"י וז"ל, מושכר היינו מכר וכו' עכ"ל. הנה מהגמ' כאן מוכח שלשוכר יש קנין מסוים בגוף הקרקע, ואינו רק כקונה את הפירות, דהא אם הוא רק בגדר קונה פירות א"כ נמצא שאין כאן שום מכירת קרקע ולא שייך קנין מטלטלין אגב קרקע. (עי' בתד"ה ומקומו, ובקצה"ח בסי' ר"ב סק"א, ובחמדת שלמה כאן, ובחידושים באות של"ב ושל"ג.)

(כג) שדה לאחד ומטלטלין לאחר מהו.

לכאורה הצד הפשוט הוא שלא יועיל, וצריכים להבין את הצד שכן מועיל.

(כד) שדה לאחד ומטלטלין לאחר מהו.

מה יהי' בציוור הפוך, דהיינו בקונה אחד שקונה שדה מאחד ומטלטלין מאחר. (עי' בקצה"ח בסי' ער"ה סק"א בד"ה וכאשר כתבתי וכו', ובחידושים באות של"ח.)

(כה) שאני ר"ע דיד עניים הוה.

צ"ע דבכל זאת הרי את הקרקע הקנה לר"ע, וכי נאמר שממונו הפרטי של ר"ע הרי הוא כמו ממון עניים. (עי' בר"ן.)

(כו) שאני ר"ע דיד עניים הוה.

מה יהי' אם הוא אומר לאחד קנה קרקע ואגב הקרקע תזכה במטלטלין לפלוני. (עי' בר"ן.)

(כז) ששניהם קונים בעבד עברי.

צ"ע למה לא אמרו בקידושי אשה. (עי' בע"י.)

(כח) אמר רבא לא שנו אלא שנתן דמי כולן.

לפ"ז יוצא דבעינן גם דמי כולן וכמו שאמר רבא וגם לשון קני מטלטלין וכדפסקינן לעיל דאגב וקני בעינן. והנה רש"י פי' כאן שהטעם למה צריכים דמי כולן אינו משום שזהו תנאי עצמי בקנין אגב, אלא הטעם הוא משום שבלא זה ליכא גמירת דעת מצד המקנה, דזוהי כוונת רש"י במה שכתב שהיכא שנתן מעות אז אחזקי' אדעתא למיקני כולי' (כלומר המוכר להלוקח). ולפי זה נראה שבמתנה מהני אגב אע"ג דליכא דמים, ואתי שפיר הא דכתיב ויתן להם אביהם מתנות רבות דחזינן שגם במתנה מהני. (עי' בחו"מ סי' קצ"ב סעיף י"ב, ובהמקנה בריש ע"ב כאן, ובחידושים באות של"ט.)

(כט) לא קנה אלא כנגד מעותיו.

פי' שאם מכר לו כמה חפצים מטלטלין

הרי הוא קונה רק את אלו ששילם עבורם. ויש לעיין אם נתן דמי חצי חפץ כמו חצי שולחן האם גם בזה אמרינן שקנה רק כנגד מעותיו. (עי' בהגהות רעק"א על חו"מ סי' קצ"ב סעיף י"ב שהביא שבעשר קרקעות סובר הנ"י שסגי בנתן דמי מקצת כל קרקע ושהר"ן והרשב"א סוברים דלא סגי בזה. ואולי הכא גרע משום שחצי שולחן אינו ראוי לתשמיש.)

(ל) מכר לו עשר שדות בעשר מדינות כיון שהחזיק באחת מהם קנאם כולם.

הנה בהמשך הסוגיא מבואר שטעם הדין הוא משום שסדנא דארעא חד הוא. ויש לעיין אם הכוונה היא שחשיבי הכל שדה אחת ממש. והרי זה כמו שהחזיק בכולם, והרי זה כמו היכא שמכר לו רק שדה אחת ועשה מעשה חזקה בפניה אחת מהשדה שהרי זה נחשב מעשה בכל השדה, או האם לעולם הרי הן שדות נפרדות, רק הכוונה בסדנא דארעא חד הוא הרי היא שהן נחשבות מחוברות זו לזו, ולעולם אין זה נקרא שעשה מעשה חזקה בכולן, רק דכיון שהן מחוברות מהני החזקה שעשה בשדה זו להיות נחשבת מעשה קנין על כולן, אי נמי שהשאר נקנות בדרך ממילא בלי שום מעשה קנין.

גם צריכים להסביר למה אין זה מועיל בכסף ושטר לפי הצד השני והשלישי שהזכרנו. (עיין בחידושים באות שמ"ג.)

(לא) רש"י ד"ה לא שנו.

וז"ל, לא שנו דמטלטלין נקנין בחזקה דקרקע אלא שנתן לו דמי כל המטלטלין והקרקע עכ"ל. הרי שהזכיר שצריך לתת דמי הקרקע. ומזה יוצא שמאי דאמרינן לעיל בדף כ"ו ע"א שבמכר לא קנה עד שיתן מעות אין זה קאי רק על היכא שקנה בשטר אלא הרי זה קאי גם על היכא שקנה בחזקה. (עי' בר"ן שם.)

והנה בסוף דבריו כתב רש"י וז"ל, אבל לא נתן לו דמי כל המטלטלין לא קנה מטלטלין בחזקה דקרקע וכו' עכ"ל. הרי שלא הזכיר שהוא צריך לתת גם דמי כל הקרקע, ומשמע דסגי בדמי כל המטלטלין לחוד. ונראה פשוט דהיינו משום שבשביל לקנות את המטלטלין מספיק בזה שנתן לכל הפחות מקצת דמי קרקע, דנהי שלא קנה כל הקרקע אבל מכל מקום כל המטלטלין שפיר נקנין אגב אותו מקצת קרקע. (עי' בע"י.)

דף כ"ז ע"ב

(לב) רש"י ד"ה במה דברים אמורים.

וז"ל, דקנה בחזקה דשדה זו שדה אחרת שאינה סמוכה לה וכו' עכ"ל. מדבריו משמע שאם השני סמוכה לה, רק שיש גדר ביניהן, אין זה בגדר חידוש לומר שחזקה אחת מועלת לשתייהן, ולא בעינן בכה"ג להסברא של סדנא דארעא חד הוא, וגם לא בעינן בכה"ג שיתן לו דמי כולן. (עיין בחידושים באות שד"מ.)

(לג) אמר ר"א ברי' דר"א תדע שאילו מסר לו י' בהמות וכו'.

צ"ע הלא אם ר"א ברי' דר"א לא ידע את הסברא של איגודו בידו א"כ למה פשיטא לי' בבהמות יותר מבשדות ואיך תלה לא תניא בדלא תניא. (עי' בחידושים באות שמ"ה.)

(לד) התם איגודו בידו.

פי' דהוי ממש עשרה מעשים של מסירה, רק שעשה אותם בבת אחת. וצ"ע איך לא ידע ר"א ברי' דר"א חילוק זה. וכן הקשו תוס'. (עי' בחידושים באות שמ"ה.)

לה) התם איגודו בידו.
ולכאורה לא ניבעי דמי כולן.

לו) איכא דאמרי אר"א ברי' דר"א תדע דלא קני.

צ"ע מה הוא עושה עם הבריייתא דלעיל דקתני בה דקנה. (עי' בהמקנה.)

לז) תד"ה במה דברים אמורים שנתן לו דמי כולם.

וז"ל, וא"ת בלא חזקה נמי קנה מטעם כסף עכ"ל. צ"ע נוקמה כגון שהסכימו שיקנה ע"י חזקה ולא ע"י הכסף. (עי' ברמב"ן.)

לח) בא"ד.

וז"ל, ומאי קאמר יפה כח חזקה מכח כסף והלא חזקה אינה מועלת בלא כסף עכ"ל. צ"ע דבכל זאת כח הקנין של חזקה עדיפא מכח הקנין של כסף דהא בכסף אם ירצה לקנות כולן על ידי שעושה מעשה קנין כסף על אחת מהן, לא קנה.

לט) בא"ד.

וז"ל, ואומר הר"ח שבמתנה מיהא קנה כולם כשהחזיק באחת מהן בלא כסף עכ"ל. צ"ע דבהבריייתא קתני יפה כח חזקה שחזקה מכר לו עשר שדות וכו', הרי שבמכר גופא קאמרה הבריייתא שיפה כח חזקה מכסף. (עי' בע"י.)

מ) בא"ד.

וז"ל, ואומר הר"ח דבמתנה מיהא קנה כולם וכו' עכ"ל. צ"ע דאכתי איך חזינן שיפה כח חזקה מכח כסף, הלא במתנה לא חזינן הכי כי במתנה ליכא בכלל שום כסף, ובמכר הרי לא מהני החזקה בלי כסף. (עי' בחמדת שלמה.)

מא) תד"ה עשר בהמות.
וז"ל, נראה דאיירי שכולן קשורין

באפסר אחד והוא אחז בטלפיים וכו' דאי החזיק באפסר ממש מאי מייתי מהא דילמא הכא שאני שהחזיק בכולן עכ"ל. הרי דהיכא שאחז בהטלפיים של אחת מהן אין זה נקרא שהחזיק בכולן כמו היכא שהחזיק בהאפסר שאז הרי הוא עושה י' מעשים של מסירה בבת אחת. מיהו לפי זה צריכים להסביר למה באמת קנה כולן היכא שאחז בטלפיים, וכך האם שייך טעם זה גם בקרקעות.

מב) בא"ד.

וז"ל, והוא אחז בטלפיים עכ"ל. צ"ע מנ"ל לר"א ברי' דר"א שזה מהני, ואיך תלה לא תניא בדלא תניא.

מג) בא"ד.

וז"ל, ומשני וכו' עכ"ל. האם לפי זה אכתי קיימא מה שכתבו דבעינן בעשר בהמות שיתן דמי כולן. (עי' בתוס' הרא"ש.)

מד) בא"ד.

א. וז"ל, כלומר ראוי להיות בידו וכו' עכ"ל. צריכים להסביר מה מהני מה שהי יכול לאחוז כולן בבת אחת.

ב. וז"ל, השתא נמי כמחוברות יחד עכ"ל. צ"ע הרי הן ממש מחוברות על ידי שהן קשורות באפסר אחד.

מה) רש"י ד"ה כנוסה.

למה הפסיק רש"י באמצע ביאורו לכנוסה וביאר את הלשון של שומרת יבם.

מו) רש"י ד"ה גלגול.

וז"ל, וביבמות איכא דמוקי לה כשבא עלי' ארוס בבית אבי' וכו' עכ"ל. וזה נקרא שקדמה שכיבת הבעל כי אחרי אירוסין הרי הוא כבר בעלה, וגם הרי הוא מנוקה מעון

מהתורה כי ארוסה אסורה רק מדרבנן. (עי' ברשב"א בכתובות דף ז' ע"ב בד"ה ואסר לנו וכו' בשם הראב"ד.)

(מז) בא"ד.

וז"ל, ועולא לא סבירא לי' ההוא שינויא עכ"ל. למה. (עי' בתוס', ובפ"י בד"ה האי.)

(מח) תד"ה אלא.

וז"ל, דה"ק דכי היכי דמרבני מאיש קינוי דאירוסין בריש פרק ארוסה הכי נמי נרבה סתירה עכ"ל. צ"ע מהיכא תיתי לרבות גם סתירה הלא מוטב לפרש תחת אישך כפשוטו דקאי על הטומאה.

(מט) תד"ה הכי גרסי'.

וז"ל, ולמה לי' האי קרא הוה לי' למימר מבלעדי אישך וכו' עכ"ל. למה עדיף לומר כן מלומר משום תחת אישך עכ"ל. (עי' בפ"י.)

(נ) בא"ד.

וז"ל, אבל השתא דמדמינן גלגול שבועה דקרקע לגלגול דארוסה ניחא שפיר דלגבי ארוסה נמי לא שייך בה שבועה אלא על ידי גלגול דוקא כדפרישית עכ"ל. צע"ק דאכתי לא דמי דהא דלא שייך שישקנה על סתירה דאירוסין אין זה משום חסרון עצמי בסתירה דארוסה אלא הרי זה משום סיבה צדדית דהיינו משום שלא יתכן בכה"ג שההשקאה תהי' תחת אישה ושיהי' הבעל מנוקה מעון, אבל בקרקעות הרי יש מיעוט מפורש שאין נשבעין עליהן וא"כ הרי הן מופקעות מצד עצמן משבועה וא"כ מנ"ל שבכה"ג מגלגלין. (עי' במהרי"ט בד"ה הכי גריס וכו'.)

(נא) בא"ד.

וז"ל, דלגבי ארוסה נמי לא שייך בה שבועה אלא על ידי גלגול דוקא כדפרישית

עכ"ל. הנה בדעת רש"י פירשו לעיל שלעולם שפיר שייך השקאה על סתירה דאירוסין בהציוור של בא עלי' בבית אבי' רק שדוחק להעמיד את המשנה בציוור זה, וא"כ צ"ע דמכיון שסוף סוף שייך ציוור א"כ איך אפשר ללמוד מזה לקרקעות, ואם בכל זאת אפשר ללמוד ולא מחלקינן את החילוק של תוס' א"כ למה לא נילף כן מגלגול דאיש אחר. (עי' בפ"י.)

(נב) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דסבר דמאיש אחר דקאמר היינו אפילו קטן שאין מקנין על ידו וכו' ועולא לית לי' האי סברא עכ"ל. למה לית לי'. (עי' בהגהות מצפה איתן בסוף המסכתא.)

דף כ"ח ע"א

(א) ומה סוטה שלא ניתנה להתבע בע"א.

פירש"י וז"ל, שבועה שלה בע"א וכו' דיליף דבר דבר מממון עכ"ל. צ"ע דהא ממון גופי' ניתנה שבועה שלו להתבע בע"א וא"כ גם בסוטה הי' צריך להיות כן. (עי' במהרי"ט בסוף דף כ"ז בד"ה ומה סוטה וכו'.)

(ב) ממון שניתן להתבע בע"א.

צ"ע דעדיפא מיני' הול"ל והיינו שניתנה שבועה שלה להתבע אפילו ע"י עצמו בשבועת מודה במקצת ושבועת השומרים. (עי' בפ"י, ובחידושים באות שמ"ז.)

(ג) ספק מנלן.

פירש"י וז"ל, אי מק"ו לא דמי דסוטה כל שבועתה ספק וכו' עכ"ל. צ"ע דאם זוהי סברא א"כ איך אפשר ללמוד מסוטה אפילו שמגלגלין על טענת ודאי הלא אולי

רק בסוטה קאמרה התורה שמגלגלין משום דחזינן שהתם חייבה התורה שבועה בקלות אפילו על ספק אבל בממון דבעינן ודאי אולי אין מגלגלין אפילו על טענת ודאי. (ע"י בע"י).

ד) ספק מגלגלין.

פירש"י וז"ל, אי מק"ו לא דמי דסוטה כל שבועתה ספק וכו' עכ"ל. צ"ע דא"כ מאי מתרצינן נאמרה שבועה בפנים וכו' כלומר דלמדים ממה מצינו וכמו שכתבו תוס' שזהו בגדר מה מצינו, הלא גם על זה יש לפרוץ דשאני סוטה שכל שבועתה בספק, ואם אין כוונת התנא דבי ר"י ללמוד ממה מצינו, אלא כוונתו היא לג"ש שבועה שבועה ואין משיבין על גזירה שוה, א"כ תיסגי בהגזירה שוה לחוד, ולמה בעינן את הק"ו, דהא רק על הדרך של מה מצינו תירצו תוס' שבלא הק"ו לא היינו לומדים ממונא מאיסורא במה מצינו, אבל בג"ש שפיר ילפינן ממונא מאיסורא. (ע"י בע"י, ובמהרי"ט, ובהמקנה).

ה) ספק מגלגלין.

פירש"י וז"ל, אי מק"ו לא דמי דסוטה כל שבועתה ספק וכו' עכ"ל. למה לא פי' דאי אפשר ללמוד ספק מהק"ו כי יש לפרוץ דיו על סוף הדין דהא סוף הק"ו הוא "ממון שניתן להתבע בע"א אינו דין שמגלגלין", והרי בממון השבועה העיקרית הרי היא על טענת ודאי וא"כ דיו לבא מן הדין (דהיינו גלגול), שיהי' ג"כ רק על טענת ודאי.

ו) ספק מגלגלין.

פירש"י וז"ל, אי מק"ו לא דמי דסוטה כל שבועתה ספק, וגלגולה נמי ספק, ממון עיקר שבועתו אינו באה אלא בשבועת ודאי עכ"ל. צ"ע דהא שבועת השומרים שלא פשע ולא שלח בה יד הרי היא על

טענת ספק, שהרי המפקיד אינו יודע מה קרה. (ע"י ברמב"ן, ובחידושים באות שמ"ז).

ז) נאמרה שבועה בחוץ ונאמרה שבועה בפנים.

צ"ע למה הזכיר רשב"י סוטה שבועתה בחוץ ושבממון השבועה היא בפנים, וכאילו לומדים מה מצינו חוץ מפנים, ולמה לא אמר נאמרה שבועה בסוטה ונאמרה שבועה בממון וכו' דהיינו שילמוד במה מצינו ממון מסוטה.

ח) התם שמותי משמתינן לי'.

צ"ע נהי שאם נמצא שקר משמתינן לי' אבל למה אינו יכול לתבוע כן. (ע"י בהמקנה).

ט) השבע לי שלא נמכרת לי בעבד עברי.

אבל לעיל בעבד כנעני לא אמרו הך לשון (אלא לשון של עבדי אתה) כי הרי הוא יכול להיות עבד כנעני שלא על ידי מכירה וכגון שנולד משפחתו.

י) השבע לי שלא נמכרת לי בעבד עברי.

לפי מה שכתבו תוס' בד"ה נאמרה וכו' שלא על כל הספקות מגלגלין, האם צריכים לומר דאיירי באופן שיש איזה דררא דממונא לומר שהוא באמת נמכר לו. (ע"י בהמקנה).

יא) רבא לטעמי' דאמר עבד עברי גופו קנוי.

פירש"י וז"ל, ואינה טענת מטלטלין עכ"ל. ושוב פרכינן אי הכי היינו קרקע. ומזה משמע שאם עבד עברי גופו קנוי הרי הוא הוקש לקרקעות כמו עבד כנעני משום שהרי הוא ממש דומה לעבד כנעני. וצ"ע

דבכל זאת ההיקש לקרקעות כתיב גבי עבד כנעני. ועוד דבשלמא לפי הסוברים לעיל בדף ט"ז ע"א (עיי"ש בחידושים באות רט"ו) שע"ע גופו קנוי פירושו הוא שגופו שיך להאדון לענין מלאכה, א"כ שפיר י"ל שהרי הוא דומה מספיק לעבד כנעני כדי לומר שגם הוא הוקש לקרקעות (אע"פ שעבד כנעני גופו קנוי להאדון לגמרי), אבל לפי מה שפירש הריטב"א שהכוונה בעבד עברי גופו קנוי היא שיש להאדון רק קנין איסור אבל אין לו בגופו שום קנין של ממון אלא יש על העבד חוב בעלמא לעשות מלאכה, א"כ וכי סלקא דעתך שזה מספיק כדי לדמותו לעבד כנעני. (עי' בר"ן כאן. ועי' לעיל בדף ז' ע"א ברש"י ד"ה שיש להן אחריות ובתוס' ד"ה א"כ.)

(יב) אם איתא דזבין קלא אית ליה.

פי' והיכא שיש ראי' כזו אין מגלגלין אע"פ שלכאורה צ"ל דאיירי שיש מיהא דררא דממונא מסוימת לומר שהוא עבד עברי לפי תוס' בסד"ה נאמרה. (עי' בהמקנה.)

(יג) קמ"ל.

האם הכוונה היא שקמ"ל שאין הדרך שיצא קול, או האם הכוונה היא שקמ"ל שאע"פ שהדרך הוא שיצא קול אבל לא סגי בהוכחה זו לפטור מגלגול שבועה. (עי' בכתובות דף ט"ז ע"ב דאיתא אי כל הנשאת בתולה יש לה קול כי אתו עדים מאי הוי הנך סהדי שקרי נינהו.)

(יד) רש"י ד"ה מנ"ל.

וז"ל, ממון עיקר שבועתו אינו באה אלא בטענת ודאי דכתיב כי יתן איש עכ"ל. מה היא הראי' מהפסוק.

(טו) רש"י ד"ה יורד עמו לחייו.

וז"ל, אבל הוא מותר לשנאותו עכ"ל.

האם באמת הדין נותן שהותר לו הלאו של לא תשנא את אחיך בלבבך. (עי' בפסחים דף קי"ג ע"ב, וברמב"ם בפ"ג מהל' רוצח הי"ד.)

(טז) בא"ד.

וז"ל, ואף למעט פרנסתו ולירד לאומנתו עכ"ל. באיזה דרכים מותר לו למעט את פרנסתו.

(יז) תד"ה נאמרה.

וז"ל, אלא דוקא בספק שיש לנו לחוש קצת כגון נעשה לו שותף וכו'. עכ"ל. צ"ע דהא בסוטה מגלגלין שבועה על האירוסין אע"פ שאין לנו דררא לחוש כן. (עי' בתוס' הרא"ש, ובהמקנה.)

(יח) תד"ה הקורא לחבירו.

וז"ל, כי ההיא דנדרים בשומע אזכרה מפי חבירו הי' חייב לנדונו ואם לא נידהו הוא עצמו יהא בנידוי לא שיהא ממילא וכו'. עכ"ל. צ"ע איך ס"ד שיהא בנידוי ממילא, ולמה צריך ר"ת להוכיח כן מכאן, הלא גם האיש ההוא שהזכיר את האזכרה אינו בנידוי מאליו אלא צריכים לנדונו (וכדאמרין "חייב לנדונו"), וא"כ ק"ו לזה שרק לא נידה אותו. (עי' במהרי"ט.)

(יט) בא"ד.

וז"ל, והיינו מדה כנגד מדה וכו' וכן הקורא לחבירו ממזר הוא אומר שחבירו עבר בלאו וכו' עכ"ל. צ"ע דיתכן ממזר גם שלא על ידי לאו כגון שהתירוה לינשא ואח"כ בא בעלה. ועוד דלמה נקטו דוקא הקורא לחבירו ממזר ולא כל היכא שהוא אומר שחבירו עבר על איזה לאו. (עי' במהרי"ט.)

(כ) חליפין מאי ניהו.

לא גרסינן "חליפין". (עי' ברש"ש.)

(כא) רש"י ד"ה כל הנעשה.

וז"ל, והשתא ס"ד דמטבע אתא לאשמועינן עכ"ל. ובסוף המשנה כתב וז"ל, הואיל והוא אתי לאשמועינן דמטבע נעשה חליפין אע"פ שבתורת דמים קי"ל דמעוה אינן קונות אלא משיכת המקח כי יהבינהו ניהלי' בתורת קנין סודר קני וכו' עכ"ל. ובגמ' בד"ה מאי ניהו מטבע כתב וז"ל, ואשמועינן מתניתין דאע"ג דבתורת דמים קי"ל דלא קני כי יהבי' לי' בתורת חליפין קני עכ"ל. ויש כמה דברים קשים כאן:

א', הנה רבי יוחנן סובר שמעוה קונות מהתורה רק שרבנן תיקנו שאינן קונות משום שמא יאמר לו נשרפו חטיף בעלי', וא"כ גם כשהוא משתמש במטבע בשביל חליפין יש לחוש כן ואמאי קונה. (עי' בזה בתוס' בב"מ דף מ"ו ע"א בד"ה שמע וכו').

ב', הלא הדין של מעוה אינן קונות אינו רק בנוגע למטבע אלא גם שוה כסף אינו מועיל בתורת קנין כסף מהאי טעמא, וא"כ מה שייד לומר שקמ"ל שאע"פ שמטבע לא מהני בתורת כסף הרי הוא מהני בתורת חליפין דלמה הוי דבר זה בגדר חידוש יותר גדול במטבע מבשאר שוה כסף, דהא גם בשאר חפצים אפשר לומר דקמ"ל שאע"פ שאינם מועילים בתורת קנין כסף הרי הם מועילים בתורת קנין חליפין. (עי' בדברינו לקמן בהערה מ').

ג', לכאורה רש"י הי' צ"ל דקמ"ל שמטבע נעשה חליפין ולא אמרינן שהוא יותר גרוע מפירות משום שדעתו אצורתא שהרי זוהי סברת המ"ד שסובר שמטבע אינו נעשה חליפין כדאמרינן בב"מ דף מ"ה ע"ב.

(כב) רש"י ד"ה אמר רב יהודה.

וז"ל, כל דבר שאם בא לתתו דמים באחר צריך לשומו בדמים עכ"ל. יש לעיין

במה שכתב שצריך לשומו, דהא בשלמא אם הוא בא לתתו בתורת תשלומין הרי שפיר צריכים לשום אותו כדי לידע כמה לנכות מהחשבון, אבל אם הוא נותנו בתורת קנין א"כ הרי קי"ל בדף ט' ששיראין לא צריכים שומא. (עי' בתוס' שם, וברש"י בב"מ דף מ"ו ע"ב בד"ה כל הנישום, ובחידושים באות שמ"ח).

(כג) תד"ה כל הנעשה.

וז"ל, לרב ניחא שפיר עכ"ל. הנה לקמן גבי לוי לא כתבו לשון זה אלא כתבו "אי גרס נתחייב זה צריך לומר כיון וכו'", וצע"ק למה ביאורם לפי רב ניחא טפי. (עי' בלשונם בב"מ, ובמהרי"ט כאן).

(כד) תד"ה כיצד.

וז"ל, אבל ללוי קשה היאך יפרש לוי החליף פרה בחמור עכ"ל. צ"ע למה לא הקשו איך יפרש את הלשון של חליפין שכתוב בהרישא. (עי' במהרש"א).

(כה) בא"ד.

וז"ל, ואומר ר"י שיש לפרש החליף המקנה את השור בהנאת קבלת הפרה וכו' עכ"ל. הנה בתחילת הדיבור כשפירשו ששור ופרה ממש קתני, פירשו שהשור הוא הסודר והפרה היא הדבר הנקנה, והיינו משום שרצו לפרש שהמלה החליף קאי על הסודר (החליף שור בפרה), וא"כ צ"ע למה גם עכשיו לא פירשו שהחליף הקונה הנאת קבלת שור בפרה, ולמה פירשו שהחליף המקנה שור בהנאת קבלת פרה.

(כו) בא"ד.

וז"ל, בעבור דבר שהוא נותן לו עכ"ל. מה היא כוונתם בזה. (עי' בע"י בתחילת ד"ה תו' כיצד).

(כז) תד"ה ש"מ וכו'.

וז"ל, וא"ת ומה טעם שמטבע נעשה

חליפין למ"ד פירי לא עבדי חליפין עכ"ל. יש לעיין מנא להו שכן הוא, הלא אולי באמת כל הצד לומר שמטבע נעשה חליפין הרי הוא רק לפי המ"ד שסובר שפירי עבדי חליפין. (עי' ברש"י בב"מ דף מ"ה ע"ב בד"ה מ"ט, ובד"ה משום, ובמהרי"ט כאן, ובחידושים באות ש"נ.)

דף כ"ח ע"ב

(כח) החליף דמי שור בפרה.

צ"ע דהוי בגדר מלוה ולא מהני לקנין כסף. (עי' במהרש"א, ובחידושים באות שמ"ט.)

(כט) רש"י ד"ה כיון שזכה.

וז"ל, ואשמועינן דתורת חליפין במטלטלין ולמימר דאע"ג דליתנהו כלי אלא מטלטלין בעלמא הוו חליפין עכ"ל. חדא מילתא קאמר, ומה שכתב ולמימר וכו' הרי זה הפירוש של מה שכתב דאשמועינן "תורת חליפין במטלטלין", וצ"ע.

(ל) רש"י ד"ה ופירי.

וז"ל, כל מידי דלא הוי כלי פירי קרי ליה לענין חליפין וכו' עכ"ל. לפ"ז גם שור ופרה הרי הם בגדר פירות ולכן כתב רש"י להלן שהקושיא של אלא לרב נחמן מאי איכא למימר הרי זו קושיא גם על פירושו של רב יהודה של כל הנישום, שהרי תנן כיצד החליף שור בפרה. מיהו לפ"ז צ"ע למה כשאמרו שפירות אתא לאשמועינן דקדקו לומר כיצד החליף בשר שור בפרה דהא גם שור חי הרי הוא בגדר פירות, ורש"י בב"מ לא גרס בשר שור אבל הכא שפיר גרס כן. והנה רש"י בד"ה בשר שור הרגיש בזה וכתב וז"ל, וכ"ש שור חי דעדיף טפי דדמי לכלי שמשמשין בו

עכ"ל, אלא שאכתי צע"ק כי הלא למעשה ס"ל שאינם כלי אלא גם להם יש דין של פירות שהרי בגלל זה פי' שהקושיא של אלא לר"נ וכו' הרי היא קושיא גם על רב יהודה שאמר כל הנישום. ויש ליישב.

והנה תוס' כאן הביאו מרש"י שאפילו שור ופרה חיים חשיבי פירי. מיהו רש"י לא כתב כן להדיא, וא"כ אולי י"ל דס"ל דהווי באמת על מדריגת כלי, רק שבכל זאת קשה על רב נחמן מפירושו של רב יהודה של כל הנישום וכו' כי אע"פ ששור ופרה שנזכרו בה"כיצד" אינם פירות אבל בכל זאת כל הנישום כולל כל דבר דהיינו גם פירות (שהרי רש"י פי' שכל הנישום דמים באחר פירושו הוא כל הנישום כשמשמשים בו לכסף וא"כ הרי זה כולל גם פירות דהא לא פי' שהכוונה היא לומר כל הנישום כשמשמשים בו לחליפין).

מיהו זה אינו, כי אם כל הנישום כולל גם פירי א"כ הרי זה רבותא גדולה וא"כ בה"כיצד" הי' התנא צריך להזכיר פירי. (עי' במהרש"א כאן, ובמלחמות בב"מ בדף כ"ז ע"ב שבריי"ף.)

(לא) רש"י ד"ה בשר שור.

עי' בהערה הקודמת.

(לב) רש"י ד"ה מילתא דלא שכיחא.

וז"ל, שיהא חייב לו הדמים קודם לכן עכ"ל. מדבריו יוצא שבכל ציור של מלוה הרי זה נחשב לא שכיח שאח"כ יקנה המלוה חפץ מן הלואה ולא רק כשההלואה היתה מחמת מקח. (מיהו שיטת הרמב"ם היא שדוקא כשבא ע"י מקח, עי' בפ"ה ממכירה ה"ד ובמ"מ, ובחידושים באות שמ"ט.)

(לג) רש"י ד"ה ומטבע לא קני.

וז"ל, יש משנין סוגיא של שמועה זו

וכו' ומוליכין שיטת הסוגיא בתר מאי דסליק אדעתא דמעיקרא וכו' עכ"ל. הנה יש להקשות על הפירוש ההוא, דלפי סברתם שמה שאמר רב יהודה כל הנישום וכו' אין זה מתנגד לדברי ר"נ שפירי לא עבדי חליפין, א"כ כשהקשו על ר"נ איך יפרש את הכיצד, למה לא אמרו דאיירי בשור ופרה חיים (דלא הוי פירי להפירוש ההוא), וכוונת התנא היא לומר ומטלטלין נמי עבדי חליפין כיצד וכו' וכמו השתא דמפרשין שכוונת התנא היא לומר שפירות נמי עבדי חליפין. (עי' בתוס' ר"י הזקן.)

גם יש להקשות כן על סוף הסוגיא דאמרינן שר"ל מוכרח לסבור כרב ששת, דלמה מוכרחים לומר כן הלא הוא יכול לסבור גם כר"נ ולפרש שכוונת המשנה היא לכל הנישום כיון שגם ר"נ יכול לסבור כמו הדרך של כל הנישום. (כן הקשה הרמב"ן במלחמות בב"מ בסוף דף כ"ז שבריי"ף, ועיי"ש בתירוצו, וכן ברשב"א כאן שהוסיף על תירוצו.)

לד) בא"ד.

גם יש להקשות על הפירוש שהביא רש"י, דאם כל הקושיא היא רק על הס"ד א"כ מה קשה אם הרי זה באמת דלא כרב נחמן, הלא הס"ד הרי הוא גם דלא כהלכתא לענין מטבע דהא פסקינן שמטבע לא נעשה חליפין. וכן קשה באמת גם על רש"י עצמו שהרי גם רש"י פי' שקשה גם על הס"ד (וגם על המסקנא). (עי' ברמב"ן במלחמות על ב"מ בסוף דף כ"ז שבריי"ף, ובחידושים באות שנ"א.)

לה) תד"ה הכי.

וז"ל, כיצד החליף שור בפרה פי' בשור שור בפרה עכ"ל. רש"י גריס כן להדיא בגמ'.

לו) בא"ד.

וז"ל, אבל כל דבר אחר אפילו שור חי

לא עביד חליפין עכ"ל. ברש"י ליתא כן להדיא. (עי' במהרש"א.)

לז) בא"ד.

וז"ל, א"כ קשה דהא תנן בפרק השואל המחליף פרה בחמור וילדה אלמא קונה האחד במשיכת חבירו ושייך שפיר חליפין בחמור ופרה, ומיהו מצינו למידחי למ"ד פירי לא עבדי חליפין מפרש דמי פרה בחמור וקאי וילדה אחמור עכ"ל. פי' דאם הכוונה היא כפשוטו דהיינו שהחליף בהמה בבהמה, אז קאי וילדה על הפרה שהיא נקיבה אבל עכשיו צריכים לדחוק קצת ולהעמיד שהחמור היא נקיבה והרי המלה "חמור" אינה מורה דוקא על היותה נקיבה. ובאמת צ"ע דהא גם השתא למה לא נוכל לפרש המחליף פרה בדמי חמור. (עי' לעיל בתד"ה כיצד המחליף וכו' שכתבו "החליף המקנה את השור בהנאת קבלת פרה", ולעיל בהערה כ"ה.)

לח) בא"ד.

וז"ל, ומיהו מצינו למידחי למ"ד פירי לא עבדי חליפין מפרש דמי פרה בחמור וקאי וילדה אחמור עכ"ל. צ"ע דקארי לה מאי קארי לה דכי לא ידעו שיש לפרש כן כמו שפירשו בגמ' פרה ושור דמשנתינו.

לט) תד"ה שמא.

וז"ל, וי"ל דלהא ליכא למיחש דלכל הפחות יהי' המוכר כש"ח וכו' עכ"ל. מלשונם משמע קצת שיש גם צד לומר דהוי שומר שכו. (עי' בתוס' בעירובין דף פ"א ע"ב בד"ה שמא.)

מ) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דלהא ליכא למיחש דלכל הפחות יהי' המוכר כש"ח דמעוה וכספיים אין להם שמירה אלא בקרקע וכו' עכ"ל. צ"ע דלפי זה יוצא שכל הגזירה שמעוה

לא יהיו קונות שייכת רק היכא שהוא משלם במעות אבל היכא שהוא משלם בשוה כסף לא קיימת הגזירה שהרי גם השתא שנתקן שמעות אינן קונות יוכל לצאת מכשול היכא ששילם בשוה כסף ולא משך דהא יאמר המוכר נשרפו השוה כסף בעלי'.

מא) רשות הגבוה בכסף ורשות ההדיוט בחזקה.

פירש"י שהכוונה בחזקה היא לקנין משיכה, והיינו משום דאיירי המשנה במטלטלין, וכן בהברייתא בהגמ' שבאה לפרש את המשנה מבואר דאיירי במטלטלין. ויש לעיין למה אי אפשר לפרש שכוונת המשנה היא לקרקע, וחזקה היא כפשוטה, וכוונת התנא היא שרשות הגבוה היא רק בכסף ולא מהני בה חזקה (אם הגזבר יקנה קרקע ויחזיק בקרקע), משא"כ ברשות הדיוט שפיר מהני גם חזקה. (עי' בתוס' בבכורות דף י"ג ע"ב בד"ה דבר תורה.)

האם שייך שהקדש יקנה קרקע. (עי' ברש"י בגמ' בד"ה בבהמה, וברמב"ם בפ"ט מהל' מכירה ה"ב.)

מב) גזבר שנתן מעות בבהמה וכו' קנה.

צ"ע דהנה לפי רבי יוחנן אע"פ שדבר תורה מעות קונות אבל חכמים תיקנו שרק משיכה תקנה גזירה שמא יאמר לו נשרפו חטיף בעלי', ויש לעיין למה גם בהקדש לא תיקנו כן. (עי' בהמקנה כאן, ובתוס' בבכורות דף י"ג ע"ב בד"ה דבר תורה.)

דף כ"ט ע"א

א) לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש.

לכאורה הרי זה תקנה דרבנן שתיקנו

שהדבר יחשב עוד בגדר הקדש. (עי' בחידושים באות שנ"ב.)

ב) לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש.

צ"ע דגם גבי הדיוט לא היתה מועלת משיכה כזו שהרי לא משך מרשות מקנה שהרי כל היכא דאיתי' בי גזא דרחמנא איתי' אשר מהאי טעמא כתבו תוס' בבכורות דף י"ג ע"ב בד"ה דבר וכו' שלפי ר"ל לא מהני משיכה בהקדש מהתורה. (עי' בהערה הבאה.)

ג) רש"י ד"ה משכו.

וז"ל, הדיוט חפץ של הקדש מיד הגזבר עכ"ל. צ"ע דלכאורה מה שכתב מ"יד הגזבר" הרי זה כדי לומר שעל ידי זה יש כאן הוצאה מרשות המקנה, דבמשיכה בעינן הוצאה מרשות המקנה, והרי צ"ע דהא החפץ אינו ברשות הגזבר אלא ברשות גבוה. ובאמת מהאי טעמא כתבו תוס' שלא שייך קנין משיכה בהקדש משום שלא שייך שימשכנו מרשות הקדש דהא כל היכא דאיתי' ברשותא דרחמנא איתי'. (עי' בהערה הקודמת.)

ד) רש"י ד"ה ולא הספיק לפדותו.

וז"ל, כלומר לתת דמיו לגזבר עכ"ל. יש לעיין מה היא כוונת רש"י בזה.

ד*) רש"י ד"ה פדאו.

וז"ל, נתן את המעות עכ"ל. גם כאן יש לעיין מה היא כוונת רש"י בזה.

ה) תד"ה משכו.

וז"ל, וא"ת תיפוק לי' מטעם דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וכו' עכ"ל. לכאורה יש ליישב בפשיטות שהיכא שהוא עושה בדרך מכירה וממכר אין זה

נקרא נדר אלא הרי זה נקרא רק שפסק כמה כסף יהי מוכן לשלם. ברם מהגמ' בב"ב שהביאו להלן בדבריהם חזינן שגם כשדיבר בדרך מקח וממכר הרי זה ג"כ שיך להחשב נדר ולא אמרינן שנתכוין רק לומר בכמה יהי מוכן לתת את המרגניתא. (עי' בר"ן).

(ו) בא"ד.

וז"ל, וא"ת תיפוק לי' משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וכיון שמשכו במאתים אינו יכול לחזור בו עכ"ל. צ"ע למה לא הקשו כן על הרישא של הברייתא שאם נתן הגזבר מעות בבהמה קנה, כלומר ואין המוכר יכול להתחרט. (עי' ברמב"ן, ובחידושים באות שנ"ב).

גם צ"ע למה כתבו "וכיון שמשכו במאתים" הלא מכיון שאתינן עלה מצד אמירה א"כ למה הזכירו משיכה, הלא גם משיכה לא ניבעי. (עי' בע"י).

(ז) בא"ד.

וז"ל, א"נ י"ל דהתם וכו' מתכוין לוותר להקדש וכו' אבל הכא לא נתכוין לוותר כלל וכו' עכ"ל. מלשונם שכתבו שלא נתכוין לוותר משמע שכוונתם היא לומר דהוי בגדר טעות. מיהו א"כ הרי זה כתירוצם הראשון. ועיין בר"ן שכתב דלא שיך לקרותו נדר אלא היכא שהוא מותר להקדש, דהיינו שאינו מקבל תמורתו, אבל הכא הרי בשעה שאמר מאתיים לא ויתר להקדש כלום, ולכאורה כן הי' אפשר לפרש את לשונם של תוס' אם היו כותבין אבל הכא לא ויתר כלום. (עי' בהמקנה).

(ח) תד"ה אטו.

וז"ל, וי"ל דלא דמי דהתם גבי יתמי מדאורייתא דינם כהדיוט וכו' אבל הקדש דמאורייתא הוא דמקני בכספא אבל רבנן תקנו משיכה להרויחן וכו' עכ"ל. הנה יסוד

תירוצם הוא דמאי דאמרינן שאם יש בהדיוט מי שפרע אין יכולים לחזור אחרי שקיבלו כסף, זהו רק כשעל ידי זה הרי אנו מעמידים את הדבר על עיקר הדין, כגון בהקדש שעיקר דינו הוא בכסף, אבל יתומים עיקר דינם הוא במשיכה. והנה מלשונם של תוס' משמע דאזלי כר"ל שסובר שמדאורייתא מהני משיכה, שהרי כתבו שגבי יתומים מדאורייתא דינם כהדיוט אבל הקדש דמדאורייתא הוא דמקני בכספא וכו' ומשמע שיתומים והדיוט אינם קונים מדאורייתא בכסף, ולפי זה אתי שפיר בפשיטות דהא יוצא שבהקדש כשאנו אומרים שנתנת הכסף קובע הרי אנו מעמידים את הדבר על הדין דאורייתא משא"כ ביתומים אם נאמר שהכסף קובע אין אנו מעמידים את הדבר על הדין דאורייתא ומש"ה שפיר אמרינן שהם יכולים לחזור כדי שלא יהא הדיוט עדיף מהם. מיהו רבי יוחנן הרי סובר שגם הדיוט קונה מהתורה בכסף ולא במשיכה, רק שרבנן תיקנו משיכה ועקרו כסף לגמרי ותלו את הכל במשיכה ועשו שמשיכה תהי' עיקר דינו של הדיוט אבל בהקדש לא תיקנו כן אלא השאירו שעיקר דינו הוא בכסף (חוץ מהיכא ששייך הטעם של לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש), וא"כ לפי רבי יוחנן היו תוס' צריכים להסביר שגבי יתומים מדאורייתא דינם הוא כהדיוט וגם מדרבנן עיקר דינם הוא כהדיוט במשיכה, רק שרבנן תיקנו כסף היכא שזהו לטובתם אבל עיקר דינם הוא משיכה, אבל הקדש עיקר דינו הוא באמת כסף בין מדאורייתא ובין מדרבנן, כלומר דלפי רבי יוחנן החילוק בין הקדש והדיוט הוא בהדינים דרבנן ודלא כמו שמבואר מלשון תוס' (לפי ר"ל) שהחילוק הוא בדינים דאורייתא.

(ט) כל מצות הבן על האב.

צ"ב למה נשנית משנה זו כאן. (עי' בריטב"א).

(י) תיראו הרי כאן שנים.

צ"ע למה לי קרא, הלא גם בלא זה הרי הן צריכות להיות חייבות שהרי כיבוד אב הוא מצות עשה שלא הזמן גרמא. וצ"ל דס"ד שהן פטורות משום דכתיב איש, ועכשיו שכתוב "תיראו" מוקמינן איש למאי דאמרינן בדף ל' ע"ב דאיש סיפק בידו לעשות. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

(יא) האב חייב בבנו למולו וכו'.

למה לא תנן לחנכו במצות. (עי' בחידושים באות שנ"ג.)

(יב) וי"א אף להשיטו במים.

לכאורה אם לא לימד אותו האב הרי הוא עצמו חייב ללמוד, דלמה נאמר שהאב חייב לדאוג להצלתו ושהוא עצמו אינו חייב.

(יג) וי"א אף להשיטו במים.

רש"י גורס אף להושיטו בנהר (וכן איתא בגמ' לקמן בדף ל' ע"ב), ופי' בזה"ל, שמא יפרוש בספינה ויסתכן אם אין יודע לשוט עכ"ל. וי"ל שבדוקא נקט נהר כי בים אפילו אם הוא יודע לשוט מה זה יעזור לו הלא אי אפשר לו לשוט מרחקים כאלו, ואם הספינה נוסעת סמוך להחוף הרי זה כמו נהר, אם לא שנאמר שבים קשה יותר לשוט מבנהר. ואולי כוונת הגירסא של להושיטו במים היא דסגי אפילו אם הוא מלמדו במים מכונסים כגון בכריכה אע"פ שבנהר הרי זה יותר קשה לשוט.

(יד) למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו.

ולהלן אמרינן איהי מנלן דלא מחייבא דכתיב (שם) כאשר צוה אותו אלוקים אותו ולא אותה. וצ"ע למה לא למדו שאשה

פטורה מויקה אברהם את ישמעאל בנו וגו' וימל את בשר ערלתם וגו' כאשר דיבר אתו אלוקים, דהא פסוק זה כתיב קודם בפרשת לך לך. ואולי משום שמכאשר דיבר אתו אלוקים אי אפשר למעט אשה כי לא משמע ששרה לא היתה מצווה בדבר (לכשתלד) אלא משמע רק שלא דיבר אתה אלוקים אבל מכאשר צוה אותו משמע ששרה לא היתה בכלל הציווי.

(טו) והיכא דלא מהלוי אבוא מחייבי בי דינא למימהלוי וכו'.

צ"ע למה לא אמרו גם דהיכא שלא מל איהו נפשי' מחייבי בי דינא למימהלוי. (עי' בחידושים באות שנ"ה.)

(טז) מחייבי בי דינא למימהלוי דכתיב המול לכם כל זכר.

איך מרומז כאן ב"ד יותר מכל ישראל. (עי' בהמקנה בד"ה גמרא, ובחידושים באות שנ"ו.)

(יז) איהי מנלן דלא מחייבא וכו'.

צ"ע למה היינו חושבים שהיא שפיר חייבת, הלא כל הפרשה נאמרה בלשון זכר.

(יח) איהי מנלן דלא מחייבא.

לקמן על פדיון הבן פירש"י שהסברא לחייבה היא משום דהוי מצות עשה שלא הזמן גרמא, וצ"ע למה לא פי' כן גם כאן. (עי' בחידושים באות שנ"ו.)

(יט) אשכחן מיד לדורות מנלן.

יש לעיין על מה קאי הך ס"ד של "מיד", האם על החיוב המיוחד של האב, או האם על החיוב של ב"ד, או האם על המיעוט של אמו. (עי' בחידושים באות שנ"ו.)

גם יש לעיין מה הוא פירושו של "מיד ולדורות", האם "מיד" פירושו הוא קודם מתן תורה ולדורות פירושו הוא לאחר מתן תורה, או האם "מיד" פירושו הוא שאברהם לחוד ה' חייב, ולדורות פירושו הוא הדורות הבאים אפילו לפני מתן תורה. גם יש לעיין, מהיכא תיתי לומר בכלל שהדבר נוהג רק מיד. (עיין בשיטה שלא נודעה למי, ובהמקנה בד"ה גמרא, ובפ"י על תד"ה אותו.)

כ) אינו אלא זירוז מיד ולדורות.

האם הכוונה היא לדבר אחד, דהיינו שמלמדנו שיהי' זריז בין מיד ובין לדורות, ומיהושע ילפינן זריז מיד ומאידך קרא ילפינן דהיכא ששייך לדורות אז יהי' זריז גם לדורות (ולפי"ז א"א לומר כמו שצדדנו בהערה הקודמת שהילפותא הובאה כאן כדי למימר שאשה פטורה לדורות), או האם הכוונה היא לב' דברים, חדא שיהא זריז, ואידך שעיקר הדבר נוהג בין מיד ובין לדורות, ומיהושע ילפינן זירוז, ומאידך קרא ילפינן שעיקר הדבר נוהג גם לדורות. ומרש"י כאן משמע דהו' ב' דברים נפרדים.

גם יש לעיין למה צריכים ללמוד זירוז מהך קרא דיהושע, הלא יש כבר ילפותא לזריזין מקדימין למצות בפסחים דף ד' ע"א עיי"ש. (עי' בפ"י.)

כא) רש"י ד"ה כאשר צוה אותו.

וז"ל, ולא את שרה עכ"ל. צ"ע מאי קמ"ל רש"י בזה הלא להדיא דרשינן כן בגמ', ועוד דדיבור זה ה' צריך להיות אחרי ד"ה מחייב איהו לפי סדר הדרשות שבהגמרא.

ואולי רש"י אינו גורס "איהי מנ"ל דלא מחייבא דכתיב כאשר צוה אותו אלוקים

אותו ולא אותה", אלא הרי הוא גורס בתחילת הגמ' למולו מנלן דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו כאשר צוה אותו אלוקים, ועל זה כתב רש"י שהכוונה בזה היא גם למעט את שרה.

כב) תד"ה אותו.

וז"ל, וא"ת ל"ל קרא תיפוק לי' דמ"ע שהזמ"ג הוא וכו' ונשים פטורות עכ"ל. צ"ע מנ"ל שהי' כלל זה נוהג קודם מתן תורה. (עי' בפ"י.)

כג) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דאתיא כמ"ד התם וכו' עכ"ל. צ"ע לאידך מ"ד אכתי צ"ע ל"ל קרא. (עי' בפ"י.)

כד) והיכא דלא פרקי' אבוא מחייב איהו למיפרקי'.

צ"ע למה לא חייבה התורה את ב"ד כמו במילה. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, וביש"ש, ובע"י.)

כה) ואיהי מנלן דלא מחייבא למיפרק נפשה.

פירושו רש"י ותוס' דס"ד שאע"פ שהאב פטור אבל היא עצמה תתחייב. והנה הס"ד הזה בנוי הוא על ההנחה שהחיוב לפדות את עצמו אינו רק בתור הממלא מקום של האב ושהחיוב היסודי הוא על האב. (עי' בחידושים באות שס"א.)

כו) דכתיב תיפדה תפדה, כל שמצווה לפדות את עצמו מצווה לפדות אחרים.

צ"ע דמזה שקרינן לי' תיפדה הרי אפשר ללמוד גם את גוף הדין שהוא צריך לפדות את עצמו וא"כ ל"ל ריבויא דפדה תפדה. (עי' ברש"ש.)

(כז) וכל שאין אחרים מצווים לפדותו אין מצווה לפדות את עצמו.

צ"ע לעיל למה הוצרכו לומר כל שמצווה לפדות את עצמו מצווה לפדות אחרים ולדרוש לענין זה שתפדה קרינן נמי תיפדה, הלא אפשר לדרוש כל שאחרים מצווין לפדותו הרי הוא מצווה לפדות את אחרים וכל שאין אחרים מצווים לפדותו אינו מצווה לפדות את אחרים. (עי' במהרש"א.)

(כח) רש"י ד"ה תיפדה תפדה וכו'.

הדיבור המתחיל הזה הי' צריך להיות להלן אחרי הדיבור המתחיל איהי מנלן וכו'. (עי' ברש"ש.)

(כט) אמר רבי ירמיה הכל מודים כל היכא דליכא אלא ה' סלעים הוא קודם לבנו.

צ"ע מנ"ל לרבי ירמיה דבר זה, ולמה לא רצה לפרש כפשוטו שת"ק סובר דמצוה דגופי' עדיף משום שיסוד החיוב הוא גם על האדם לפדות את עצמו, ורבי יהודה סובר שמצות בנו עדיף משום שהחיוב היסודי הוא רק לפדות את בנו, ומה שגם הבן חייב הרי זה בתורת ממלא מקום להאב, ומש"ה ס"ל שהחיוב לפדות את בנו הרי הוא עדיף. (עי' בהמקנה, ובחידושים באות שס"א.)

דף כ"ט ע"ב

(כט*) ואזיל כהן וטריף לי' לחמש משועבדים.

צ"ע דלעיל בדף ב' ע"א בד"ה בפרוטה וכו' הביאו תוס' שממעטים מכלל פרט

וכלל שאין פודים בקרקע. (עי' בשבועות דף ד' ע"ב בתד"ה בכל.)

(ל) כל היכא דליכא אלא ה' סלעים.

פירש"י וז"ל, דלית לי' נכסי אלא ה' סלעים עכ"ל. מה הוסיף כאן על הגמ'. (עי' בחידושים באות ש"ס.)

(לא) רש"י ד"ה ככתובה בשטר דמיא.

וז"ל, דאין זה אונאה ללקוחות שהרי מצות בנו עליו יותר ממצותו עכ"ל. צ"ע איך כתב כן הלא אזלינן שלכו"ע מצוה דגופי' עדיפא. ועי' בתוס' שהקשו וז"ל, וקשה דאדרבה יש אונאה ללקוחות דמצות גופי' עדיף וכו' עכ"ל, ומשמע שאין כוונתם להקשות שאין זה אמת שמצות בנו עליו יותר ממצותו אלא משמע שכוונתם היא להקשות שבכל זאת יש גם סברא של מצוה דגופי' עדיף וא"כ יכולים הלקוחות לומר לו לקיים מצות גופו, וצ"ע דלכאורה שני הדברים סותרים אחד את השני. (עי' במהרש"א, ובחידושים באות שס"א.)

(לב) תד"ה ואזיל.

וז"ל, ועשאן אפותיקי וכו' עכ"ל. צ"ע דאם עשאן אפותיקי ל"ל משום דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמי הלא תיפוק לי' דגובה ממשעבדי משום שעשאן אפותיקי. ובאמת אם ס"ל שמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמי למה לן בכלל למימר שעשאן אפותיקי. (עי' במהרש"א.)

(לג) בא"ד.

וז"ל, לפי שמצותו על נכסי אביו יותר מעל נכסי עצמו דחוב האב על נכסי האב וכו' עכ"ל. לכאורה כוונתם היא שהחוב היסודי הוא רק על האב, דהא אילו הי' החוב היסודי על הבן א"כ עכשיו הרי זה

חובו של הבן. (עי' במהרש"א, ובחידושים באות שס"א.)

לד) בא"ד.

וז"ל, וכן משמע הלשון דקתני שזה מצותו על אביו עכ"ל. צ"ע למה לא אתי שפיר לשון זה לפי רש"י.

לה) מח' ת"ק ור"י בלפדות את בנו ולעלות לרגל.

יש לעיין האם הכוונה היא שיש בידו לעשות רק אחת מהן, ופליגי ת"ק ור"י באיזו מהן יעשה, או האם איירי באופן שיש בידו לעשות את שתיהן, רק דפליגי באיזו מהן יעשה קודם. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובהמקנה, וברמב"ם, ובחידושים באות ש"ס.)

ואם איירי באופן שיש בידו לעשות רק אחת מהן צ"ע איך אפשר לומר שיעלה לרגל, דהא פדיון הבן הרי הוא חוב ממון להכהן ולא רק מצות נתינה שהרי חזינן שהכהן גובה מלקוחות, וא"כ איך שייך לומר שיעלה לרגל ולא ישלם את חובותיו. (עי' בחזו"א, ובקו"ש, ובחידושים באות ש"ס.)

לו) מה להלן ראשית אוננו אף כאן ראשית אוננו.

לכאורה הכוונה היא שיהי' חיוב פדיון רק אם הוא גם פטר רחם וגם ראשית אוננו. (עי' בריטב"א, ובמהרי"ט.)

וצ"ע דנהי דקמ"ל ריבויא דכל דלא בעינן כאן ראשית אוננו, אבל אכתי נילף מהג"ש שבנחלה בעינן גם פטר רחם. (עי' בהמקנה.)

לז) מנלן דכתיב ולמדתם אותם את בניכם.

למה לא הביאו ושננתם לבניך. (עי' בפ"י.)

לח) והיכא דלא אגמרי' אבוה מיחייב איהו וכו'.

למה לא חייבה התורה ב"ד כמו במילה. (עי' בביאור הגר"א ביו"ד סי' רמ"ה סק"ז.)

לט) איהי מנ"ל דלא מחייבא וכו'.

צ"ע למה לא דרשינן כל שאחרים מצווין ללמדו מצווה ללמד לאחרים. (עי' לעיל בהערה כ"ז.)

מ) דכתיב ולימדתם ולמדתם כל שמצווה ללמוד מצווה ללמד.

עי' ברש"י שפי' שהכוונה היא לקרא דולמדתם אותם את בניכם דקרינן ל"י ולמדתם. וצ"ע דכיון שנכלל בפסוק זה גם החיוב ללמוד בעצמו א"כ ניליף מזה את כל עיקר החיוב למיגמר נפשי' ולמה לן קרא דולמדתם אותם ושמרתם לעשותם. (עי' ברש"י לעיל על פדיון הבן.)

מא) הוא קודם לבנו. משום דמצוה דגופי' עדיף.

מב) ר"י אומר אם בנו זריז וכו' בנו קודמו.

משום דכיון שהוא חייב ללמד לבנו אזלינן בתר התוצאה אע"פ שמצוה דגופי' עדיף.

מג) זריז וממולח ותלמודו מתקיים.

ג' מדות נשנו כאן: התמדה, חריפות, וזכרון. (עי' בלשון הרמב"ם.) ויש לעיין מה יהי' אם הבן עדיף מהאב רק באחת מהן, וכן אם הוא עדיף מהאב בשתיים.

מד) כי הא דרב יעקב ברי' דראב"י שדרי' אבוה וכו'.

כלומר דמייתי דעביד כרבי יהודה. ומזה

מוכח דמה שאמר ת"ק שהוא קודם לבנו משום דמצוה דגופי' עדיף אין זה בגדר זכות אשר יש לו רשות לוותר עליו, דאילו כן אולי סובר ראב"י כת"ק רק שויתר לבנו. (עי' בחידושים באות שס"א).

מח) אמר ר"י אמר שמואל הלכה וכו'.

מה היא לשון הלכה, הלא ליכא פלוגתא. (עי' בע"י).

מט) הא לן והא להו.

לפי רש"י יוצא שהת"ר איירי בבני ארץ ישראל, ולפי ר"ת בבני בבל.

נ) בן עשרים ולא נשא אשה וכו'.

הנה במתניתין דאבות תנן בן י"ח לחופה. ומהא דאמרינן כאן שעד בן כ' הקב"ה יושב ומצפה וכו' משמע שעד בן כ' לא מיקרי פושע.

והנה לפי ר"ת בני בבל צריכים ללמוד ואח"כ לישא. וצ"ע דא"כ למה נזף ר"ה ברב המנונא על שלא נשא הלא רב המנונא הי' בן בבל. וצ"ל שההיתר לאחר הרי הוא רק עד בן כ'. מיהו לפי רש"י נזף בו כי בני בבל צריכים לישא ואח"כ ללמוד (מיהו גם לפי רש"י הרי חזינן שרב המנונא לא נסע לא"י, וא"כ אולי הי' דינו כבן א"י). (עי' בחזו"א, ובשו"ע באה"ע סי' א' סעיף ג', ובחי' באות שכ"ז).

נא) ילמוד תורה ואח"כ ישא אשה.

עד איזה גיל יש היתר. ובהאות הקודמת הראנו שלפי ר"ת רק עד גיל כ'.

נב) בן עשרים שנה וכו', עד כ' שנה וכו', כיון שהגיע כ' וכו'.

האם הכוונה היא לתחילת כ' או לכו' שלימות. (עי' בלשון הרמב"ם בפט"ו מהל' אישות ה"ב).

מה) רש"י ד"ה אם הי' בנו זריז. וז"ל, והאב רואה שיצליח ממנו עכ"ל. הנה לא כתב שהוא "מצליח" ממנו בלשון הוה, וא"כ משמע שגם בלי שבא לידי נסיון והוכחה הרי האב רשאי להחליט על פי תכונותיו של בנו לחוד (ויש לדחות).

מו) לא ליתב לי' איניש אושפיזא.

צ"ע איך הכניסו אביי לסכנה וסמך על הנס. (עי' במהרש"א, ובחי' באות שס"ג).

מז) ללמוד תורה ולישא אשה.

הנה בשאר מצות אם הוא לומד ויש לפניו מצוה לעשות, אם המצוה אפשר להעשות ע"י אחרים, או ע"י עצמו לאחר זמן, אינו מפסיק (עי' ביו"ד סי' ר"מ סעיף י"ב, ובסי' רמ"ו סעיף י"ח), וכן מבואר גם כאן שאם ע"י שישא אשה יתבטל מתורתו הרי הוא יכול ללמוד ולדחות את המצוה עד אח"כ. מיהו התם הרי הוא חייב להמשיך ללמוד כדאיתא ברמב"ם בפ"ג מהל' ת"ת ה"ד שלא יפסיק, אבל הכא בהל' אישות כתב הרמב"ם שיש לו רשות לאחר משום שעוסק במצוה פטור מן המצוה אבל לא כתב שהוא חייב לאחר, וא"כ הרי זה סותר את דבריו בהל' ת"ת שכתב שלא יפסיק. (עי' בריטב"א על מס' סוכה [שהוא נמצא בתוך חידושי הרשב"א על הש"ס ומיוחס בטעות להרשב"א] על דף כ"ה שכתב בחד תירוצא שעוסק במצוה אסור להפסיק בשביל השני).

נג)

תד"ה הא וכו'.

א. וז"ל, ע"כ נראה לר"ת איפכא דר' יוחנן דאמר ריחים בצוארו ויעסוק בתורה לבניי בבל דיבר שאינו יכול להניח אשתו וילך וילמוד תורה עכ"ל. כוונתו היא משום רבי אביתר, וסמך על מה שאמר להלן בסמוך שהם עניים, אבל אין לומר משום הרהור דהא גם אם לא ישא יש הרהור. ועי' להלן בסק"ה.

ב. וז"ל, ועוד שהם עניים עכ"ל. פי' ולא יוכלו ללמוד במקומם אלא יצטרכו לעבוד. מיהו לכאורה הי' הלשון יותר מתוקן אם היו אומרים שלא היו יכולים לא לנסוע לא"י ולא ללמוד במקומם משום שהם עניים.

ג. וז"ל, ושמואל דאמר נושא אשה תחילה לבניי א"י שיכולים ללמוד במקומם עכ"ל. פי' ולא יבואו לידי קפידא דרבי אביתר ואפילו אם היו עניים.

ד. וז"ל, וגם הם עשירים עכ"ל, פי' ולא יצטרכו לעבוד במקומם.

ה. וז"ל, ומיהו פעמים שגם בניי א"י היו יוצאים וכו' אלא רובם היו לומדים במקומם עכ"ל. פי' דאם לא נאמר שרובם היו לומדים במקומם, איך קאמר שמואל מן הסתם שבניי א"י ישאו נשים תחילה, הלא אסור משום הרהור, וא"כ בע"כ שרובם נשארו בא"י ושמואל על הרוב דיבר, כלומר אבל המיעוט שהיו באים לבבל היו צריכים באמת ללמוד ואח"כ לישא כמו בניי בבל, כן מבואר במהרש"א. מיהו לא הבנתי דהא גם כשאינו נושא הרי יש הרהור, וא"כ לכאורה גם המיעוט שבאו לפניו היו מותרים לישא תחילה משום שכיון שעשירים היו אין כאן משום רבי אביתר, אלא שלפ"ז שוב קשה מה איכפת לתוס' אם רובן היו נוסעים לבבל.

דף ל' ע"א

(א) הוה אמינא לשטן גירא בעיניך.

פירש"י וז"ל, כלומר הייתי מתגרה בו וכו' ולא אירע שיחטיאני עכ"ל. מהו הפירוש של דבר זה, האם הי' מכניס את עצמו לנסיון.

(ב) רש"י ד"ה משיתסר.

וז"ל, וזה עיקר עכ"ל. י"ל דס"ל לרש"י שהוא עיקר כי הכי משמע ממה שהביאו מחנוך לנער על פי דרכו. ועוד דכבר לאחר שהגיע לגיל כ' אומר הקב"ה תיפח עצמותיו של זה שלא נשא, וכל ימיו בהרהור עבירה, וא"כ למה נקטו גיל כ"ב או כ"ד.

(ג) ותלמוד והלכות.

מה היא הכוונה בהלכות נוסף על תלמוד. ועי' ברש"י להלן בד"ה גמ' שפי' מה זה תלמוד, אבל הדיבור המתחיל קאי שם לכאורה על ההיא דלקמן דאמרין "שליש בתלמוד", וצ"ע למה לא פירש"י כן כאן. מיהו באמת גם בלא"ה הדיבור המתחיל ההוא הרי הוא שלא במקומו עיי"ש, וא"כ אולי שייך הוא לכאן.

(ד) ואמר רבא מקרא זו תורה.

למה הוצרכו להביא דברי רבא בשביל הקושיא, הלא גם בלא דבריו קשה מכאן על שמואל. (עי' בהמקנה בד"ה מיתבי').

(ה) בניכם ולא בניי בניכם.

עי' בגמרא דתניא בניכם ולא בניי בניכם, ומה אני מקיים והודעתם לבניי ולבניי בנייך לומר לך שכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו למדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות. הרי שלפי הדרש הזה בן בנך הרי הוא לאו דוקא אלא הה"נ לבן

בן בנו וכן הלאה. ויש לעיין אם גם לפי המ"ד שמפרש שכוונת הפסוק היא לחייבו ללמד את בן בנו בחיוב ממש האם גם לדידי' בן בנו הוא לאו דוקא והרי הוא חייב ללמד גם את בן בנו. (עי' בכ"מ בפ"א מהל' ת"ת ה"ב, ובע"י כאן על הדרשה של מעלה עליו הכתוב כאילו למדו וכו', וכן בהמקנה על רש"י ד"ה כזבולון.)

(ו) א"כ מה ת"ל בניכם, בניכם ולא בנותיכם.

צ"ע מאיפוא ממעט אידך מ"ד (שדורש בניכם ולא בני בניכם) את הבנות. (עי' בהמקנה לעיל בדף כ"ט ע"ב בד"ה בגמרא ולמדתם.)

(ז) אריב"ל כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה וכו'.

למה נקט בן בנו ולא בנו. (עי' בק"נ אות ג').

(ח) ושננתם לבניך אל תיקרי ושננתם אלא ושלשתם.

צ"ע מדדרשה זו יוצא שהוא צריך ללמד את בנו גם משנה ותלמוד ודלא כמסקנת הגמ' לעיל שהוא חייב ללמדו רק מקרא. (עי' במהרש"א בח"א ד"ה עד דמיקרי וכו', ובהמקנה בד"ה מיתב"י, וד"ה רש"י, ובחידושים באות שס"ה.)

(ט) דרש דרש חציין של תיבות.

למה הביאו את שתי התיבות. (עי' בהגהות ריעב"ץ בסוף המס').

למה לא שאל רב יוסף גם על זה אם להאי גיסא או להאי גיסא. (עי' בשיטה, ובע"י.)

(י) רש"י ד"ה אינו מלמדו משנה.

וז"ל, מכאן ואילך ילמד הוא לעצמו עכ"ל. למה הוצרך רש"י לכתוב כן, הלא פשיטא. (עי' בהמקנה בד"ה מיתב"י וכו').

(יא) תד"ה לא צריכא ליומי.

וז"ל, ולא נהירא דא"כ אכתי הו"מ למיפרך מי ידע כמה חיי עכ"ל. לכאורה רש"י יתרץ שבנוגע לשנים אינו יודע איך לשלש, דכי יודע הוא כמה יחי', וגם אולי ימות בחצי שנותיו ולא ילמוד בכלל גמרא, אבל בתוך שבוע אחד שפיר יש דרך איך לשלש, דהיינו יומיים לכל לימוד, וגם אם ימות באמצע השבוע לא איכפת לן אם שבוע אחד לא יהי' מתוקן. (עי' במהרי"ט, בפ"י, ובהמקנה.)

(יב) בא"ד.

וז"ל, על כן תיקן בסדר רע"ג וכו' ור"ת פי' וכו' עכ"ל. צ"ע דעל ידי העצות של רע"ג ור"ת אכתי לא למד שלישי מהזמן בכל אחד. ונראה שהם מפרשים שישליש פירושו הוא שבכל יום ילמד שלשתן אבל לא שיחלקם לשלשה זמנים שוים. ובאמת גם בנוגע לימי השבוע הי' אפשר לפרש כן אלא שרש"י לא פי' כן. אבל עכ"פ לפי הס"ד דאיירי בנוגע לכל שנותיו בעל כרחך צ"ל שהכוונה היא שישליש לתקופות שוות דאל"כ מאי קמ"ל, הלא פשיטא שבמשך חייו הרי הוא צריך ללמוד בשלשתן. (עי' במהרי"ט.)

(יג) תד"ה אל וכו'.

וז"ל, ואפילו בדברי תורה לא יאמר וכו' עכ"ל. זהו כתירוצם לעיל על ההיא דב"מ אלא שהכא הוסיפו שיש גם לומר שההוא דלמוד לשונך איירי במילי דעלמא.

דף ל' ע"ב

(יד) ואומר כחצים ביד גבור
וכו' ואומר אשרי הגבר
וכו'.

מה היא הכוונה בכל זה. (עי' במהרש"א).

(טו) אכול מה שהנאתך.

פירש"י וז"ל, כל מה שדעתך נוחה הימנו ואפילו דבש וכל מיני מתיקה שקשים למכה עכ"ל. צ"ע מה הוא הנמשל דכי מותר למי שמחזיק בלימוד להתקרב לנסיונות. (עי' במהרש"א בד"ה ושמתם).

(טז) ולא עוד אלא שכל משאו ומתנו כך.

פירש"י וז"ל, של יצר הרע באדם להחטיאו עכ"ל. צ"ע מה הוא ה"ולא עוד", הלא פשיטא שזהו כל עסקו של יצה"ר.

(יז) שאפילו יוצרו קראו רע.

צ"ע מה היא הכוונה במה שאמר ש"אפילו" יוצרו קראו רע, וכי ס"ד שמשא פנים יש בדבר ושגלל שהקב"ה בראו יכסה את האמת. (עי' במהרש"א בד"ה קשה).

(יז*) מתחדש עליו בכל יום שנאמר רק רע כל היום.

פירש"י וז"ל, קרא יתירא ללמדנו שכל שעות היום רעתו מתחדשת עכ"ל. לפי פירושו אולי צ"ל מתחדש עליו כל היום.

(יח) להשיאו אשה מנלך.

יש לעיין איהי מנ"ל דלא מחייבא. (עי' בר"ן, ובהגהות הרד"ל בסוף המסכתא, ובחי' באות שנ"ג).

(יט) אלא בתו בידו היא.

פירש"י וז"ל, כלום יכול להרגיל לה

אנשים להשיאה וכו' עכ"ל. צ"ע מה היא הקושיא הלא כמו שהוא יכול לחפש כלה לבנו ולשלוח את בנו לראותה א"כ למה א"א לו לחפש חתן לבתו ולבקשו לבוא ולראות את בתו.

(כ) ניתן לה מידי ולבשיי ונכסיי.

מה הן שלשת הדברים.

(כא) ללמדו אומנות מנ"ל אמר חזקי' וכו'.

יש לעיין איהי מנלך דלא מחייבא. (עי' בהגהות פורת יוסף, ובחידושים באות שנ"ג).

(כא*) ללמדו אומנות ויש אומרים אף להשיטו בנהר.

האם חייב אדם ללמד גם את בתו אומנות ולהשיטה בנהר. (עי' במאירי בדף כ"ט ע"א, ובהמקנה כאן, ובחידושים באות שנ"ג סק"ב).

(כב) להשיטו בנהר.

לעיל בדף כ"ט ע"א איתא בתוך הברייתא להשיטו "במים". (עיי"ש בהערה י"ג).

(כג) מ"ט חיותא הוא.

האם הכוונה היא שהרי זה בכלל ראה חיים כו'. (עי' בהגהות הרד"ל, ובפורת יוסף, ובחידושים באות שנ"ג סק"ב).

(כד) איכא בינייהו דאגמרי' עיסקא.

פירש"י וז"ל, לת"ק הרי למדו חיים, לרבי יהודה דאתי לטעמא אומנות דוקא דכמה פעמים שאין לו במה לעשות סחורה ועומד ומלסטם עכ"ל. לכאורה כוונת רש"י היא כמש"כ לעיל בדף כ"ט בדברי רבי

יהודה דפעמים שיחסר לחמו, דגם כאן כוונתו היא שכמה פעמים אין לו לעשות סחורה ויחסר לחמו. מיהו לפ"ז הי' רש"י צריך להזכיר גם כאן שפעמים שיחסר לחמו. ועוד יש לעיין למה חולק ת"ק.

ולכאורה הי' אפשר לפרש שנהי שלעיל לפני שנחתנו להמחלוקת שבין רבי יהודה ות"ק פירש"י שטעמו של רבי יהודה הוא משום שיחסר לחמו, אבל לאחר שזכינו לדין שפליגי לאחר שכבר לימד אותו עיסקא א"כ תו לא חיישינן שיחסר לחמו, כי הרי ישאר לו מהתקופה הקודמת שהרויח בעיסקא, רק דחייש רבי יהודה שמא מחמת הבטלה ילך וילסטם, ובוה שפיר י"ל שת"ק לא חייש להכי.

כה) אילימא כל מצות דמחייב אבא למיעבד לברי'.

צ"ע איך אפשר לומר כן הלא זהו פירושו של הרישא כמו שהסיקו לעיל. (עי' בריטב"א.)

כו) איש סיפק בידו לעשות.

פירש"י וז"ל, שאין מוחה בידו עכ"ל. משמע שבאשה הטעם הוא משום שרשאי הבעל למחות ודלא כפירושם של תוס'.

ברם יש לעיין מנלן באמת שהבעל יכול למחות, האם כוונת רש"י היא שמהכא גופא ילפינן כן, או האם גם בלא"ה ידעינן מצד הסברא שהוא יכול למחות שלא תשמש אחרים, רק דהכא גלי קרא שכן הוא גם כשהיא רוצה לכבד את אבי'.

כז) אר"א בר אבין א"ר נתגרשה שניהם שוים.

צ"ע מאי קמ"ל בזה, ועוד למה לא קאמר שאשה חייבת גם היכא שהיא תחת בעלה אם אין בעלה מוחה, וכן אם היא

מצויה אצל אבי'. (עי' בר"ן, ובחידושים באות שס"ו.)

כח) השוה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום, ומורא אב ואם למורא המקום, וברכת אב ואם לברכת המקום.

צ"ע בשלמא במקלל י"ל שהכוונה היא שהשוה אותם הכתוב לענין חיוב מיתה, אבל בכבוד ומורא לענין מה השוה אותם, ואם לענין עצם העובדא שיש חיוב כבוד ומורא, א"כ הי' צריך לומר השוה הכתוב "אב ואם למקום". (עי' בלשון הרמב"ם ברפ"ו מהל' ממרים, ובלשון הטור ביו"ד בריש סי' ר"מ, ועי' בריש דף ל"ב דאמרינן מה להלן חסרון כיס אף כאן חסרון כיס.) ואולי י"ל שהוקשו לענין גודל וחומר החיוב.

כט) וכן בדין ששלשתן שותפין בו.

צ"ע דבשלמא אם הכוונה לעיל היתה שהשוו אב ואם להקב"ה לענין שגם בהם יש חיוב כבוד, א"כ לפ"ז שפיר קאמר דכן בדין שגם בהם יהי' חיוב כבוד, אבל אם הכוונה היתה שהוקשו לענין חומר וגודל החיוב, אז צ"ע מאי קאמר "וכן בדין" הלא אע"פ שכולם שותפין הם אבל בכל זאת הסברא נותנת שכלפי הקב"ה חייבים יותר משום גודלו ומשום שגם השותפות של אביו ואמו תלוי' בהקב"ה (ויש ליישב). ועוד דלקמן בדף ל"א ע"א כתב רש"י "כ"ש שחייב אדם בכבודו (של הקב"ה) שאף הוא שותף כאביו ואמו וחייו ומותו מסורין בידו", וא"כ מכיון שאצל הקב"ה גם חייו ומותו מסורין בידו איך שייך לומר ש"כן בדין" שיהי' החיוב כלפי אביו ואמו שוה להחיוב כלפי הקב"ה הלא אצל אב ואם ליכא דבר זה.

דף ל"א ע"א

(א) מפני שמשדלתו בדברים.

לכאורה הכוונה היא שמכיון שהיא מבקשת בלשון פיתוי, הרי הוא נמשך יותר לעשות את מה שהיא מבקשת. (עי' בחרדים בפ"א ממ"ע אות ל"ז דעל פי דבריו י"ל פירוש אחר והיינו שבטבע הדברים הרי הוא אוהב אותה יותר.)

(ב) לפיכך הקדים הקב"ה כיבוד אב לכיבוד אם.

צ"ע דאולי הקדימו משום שמדינת כבודו קודם, וכמו שהשיבו רבי אליעזר ורבי יהושע לקמן בסמוך. (עי' במהרש"א בד"ה א"ל הנח, ובהמקנה בסוף דף ל'.)

(ג) מפני שמלמדו תורה.

מה היא הכוונה בזה. (עי' במכות דף ח' דאמרינן חוץ מהאב המכה את בנו.)

(ד) בזמן שאדם מצער את אביו ואת אמו.

פי' או זה או זה, אבל לעיל דאמרינן בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו וכו' הכוונה היא לשניהם יחד.

(ה) לא מסגי ד' אמות בגילוי ראש.

למה הדבר תלוי בשיעור הליכת מרחק.

(ו) שכינה למעלה מראשי.

האם הכוונה היא שהכיסוי בא לרמז על זה, דהיינו שהוא מכסה את ראשו כדי לרמז שהשכינה היא למעלה מראשו, או האם אינו עושה כן כדי לרמז שהשכינה היא למעלה מראשו אלא שכיון שלמעשה השכינה היא למעלה מראשו הרי הוא מכסה את ראשו כי אין זה כבוד השכינה שתהא ראשו מגולה כלפי השכינה.

(ז) שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך.

איפוא כתוב שהאם חייבת לכבד את האב.

גם יש לעיין האם גם במילי דמורא הוא כך וכגון היכא שהוא מוכרח לעמוד או במקום אביו או במקום אמו. (עי' בהמקנה בסוף דף ל'.)

(ח) נתגרשה מהו.

עי' ברש"י שפי' שפוט לו שכבודם שוה. ויש לעיין האם הכוונה היא שהוא יכול לכבד את איזה מהם שהוא רוצה. (עי' בשו"ע.)

(ט) תד"ה כבד את ה' מהונך.

וז"ל, שבכבודו הוא אומר כבד את ה' מהונך דהיינו ממחוננך דמשמע ממה שחוננך כלומר אם יש לך ממון חייב עכ"ל. צ"ע דגם כשמבינים את המלה מהונך כפשוטו יש להבין כן. (עי' בהגהות עצי הלבונה על שו"ע יו"ד ריש סי' ר"מ סעיף ה'.)

(י) בעו מיני' מרב עולא עד היכן כיבוד אב ואם.

צ"ע מה היתה שאלתם הלא שיעורן של כל המצות ידוע, כגון עד חומש, ומניעת הריווח גם יותר מזה, וא"כ מה נסתפק להם בכיבוד אב ואם יותר מכל המצות. גם יש לעיין מה בא רב עולא לחדש עם המעשה שהביא.

ואולי י"ל שלפי המ"ד שסובר שכיבוד אב הרי הוא משל בן הרי הוא בא לחדש את הדין הזה שכיבוד אב הרי הוא משל בן, ולפי המ"ד שסובר שכיבוד אב הרי הוא משל אב הרי הוא בא לחדש שבמניעת הריווח הרי הוא שפיר חייב גם משל בן, א"נ שכדי שלא לצער הרי הוא שפיר חייב להוציא מעות גם משל בן.

עכ"פ לכאורה משמע שאת חבירו הרי הוא שפיר רשאי להעיר משנתו בכה"ג.

(יא) תחת מראשותיו של אביו.
פירש"י וז"ל, והוא ישן עכ"ל. אבל כשהוא ער והוא מבקשו בדרך כבוד להטריח ולהזיז ראשו, אין זה נקרא שהוא מבזהו או מצערו, וכן אין זה נקרא שהוא נמנע מלכבדו, אלא הרי הוא שפיר רשאי לבקשו למחול על כבודו, אבל כשהוא ישן הרי בהרגע הראשון הרי הוא מצטער בלי למחול.

(יב) אלא אין אני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי בשביל אבא.

צ"ע איך אמר שהפסיד בשביל כבוד אבא הלא עדיין נשאר אצלו האבנים והי יכול למוכרם לאחרים.
ואין לומר שחכמים הציעו לו יותר מכדי דמיהן דכי יש להם רשות לזלזל בממון הקדש.
מיהו הרי חזינן שהי' עומד להרויח ס' ריבוא דינרי זהב שכו. ולכאורה הי' זה יותר מכדי דמיהן, ועי'.

(יג) וא"ר חנינא ומה מי שאינו מצווה כך, מצווה ועושה על אחת כמה וכמה.

פירש"י וז"ל, ומה מי שאינו מצווה כך: שילם לו הקב"ה שכרו עכ"ל. משמע שכוונת רבי חנינא היא ללמוד מהק"ו שגם למצווה ועושה ישלם הקב"ה שכר, אלא שזה נראה תמוה דלמה צריכים ק"ו, וכי ס"ד שלא ישלם לו הקב"ה שכרו. וביותר הי' לו לרש"י לפרש דקאי על השיעור של השכר, דמה למי שאינו מצווה ועושה שילם לו הקב"ה פרה אדומה שהי' יכול לבקש עבורה הרבה יותר מששים ריבוא שכו, למצווה ועושה לא כל שכן, וצ"ע. (עי' בפ"י בסוף דף ל"ב ע"א.)

(יד) וא"ר חנינא ומה מי שאינו מצווה כך.

האם גם אם יטול נכרי לולב יש לו שכר כאינו מצווה ועושה כמו אם הוא מכבד את אביו. (עי' בפיה"מ להרמב"ם במס' תרומות פ"ג משנה ט', ובכ"מ על פ"ג מהל' מילה ה"ז.)

(טו) מאן דהוה אמר לי הלכה כרבי יהודה וכו', מאן דאמר לי דאין הלכה כרבי יהודה.

משמע דהוה מספקא לי' לרב יוסף כמאן הלכתא, וצ"ע דהא יחיד ורבים הלכה כרבים. (עי' בסוף דברי הרמב"ן.)

(טז) עבידנא ימא טבא לרבנן.
פירש"י וז"ל, סעודה לתלמידים עכ"ל. יש לעיין מה טיבה של סעודה זו. גם יש לעיין למה פירש"י "לתלמידים", ולא לשאר חכמים חביריו.

(יז) ובאתה אמו וקרעתו וכו' ולא הכלימה.

הנה י"ל שהכוונה היא שלא הכלימה לאחר המעשה. ויש לעיין באם ישראל חייב באמת שלא להכלים בכה"ג או האם הוא נקרא אנוס אם הוא מתרגז.
גם י"ל שהכוונה היא שלא הכלימה קודם המעשה כדי לעכבה, וגם בזה צריכים לדון האם ישראל חייב בכך או האם אינו חייב. (עי' בע"י, וברמב"ם בפ"ו מממרים ה"ז ובלח"מ שם, ובחידושים באות שע"א.)

(יח) תד"ה והי' מפתח.
וז"ל, שהיו רגליו פשוטות על התיבה עכ"ל. צ"ע דא"כ גם אם הי' לו המפתח הי' צריך להעירו כדי לפותחו. (עי' בע"י.)

הרי זה משום שהוא ראש המשפחה והוציא את כולם, והרי זה מעשה כבוד ולא מעשה שימוש.

כה) דכיון דבר תורה הוא חלשה דעתו.

צ"ע למה תחלש דעתו הלא הוא רוצה בכך. (עי' במהרש"א, בהגהות ברכי יוסף על השו"ע על הלכה זו, ובתוס' ר"י הזקן, ובחידושים באות שע"ב.)

עוד צ"ע דמה בכך אם תחלש דעתו הלא הוא מוחל וכבודו מחול. (עי' במהרש"א, ובכ"מ בסוף הל' ת"ת, ובחידושים באות שע"ב.)

כו) גחין וסליק וכו'.

האם זה חיוב גמור.

כז) איקום מקמי שכינה.

זהו חיוב גמור, וכן הובא בפוסקים דחייב אדם לעמוד בפני אביו, אבל מהכא לחוד אולי אין ראוי שיש חיוב, רק דכן משמע מהאיבעיא בדף ל"ג ע"ב של "בנו והוא רבו מהו לעמוד מפני אביו".

כח) שבקה ואזיל לארעא דישראל.

צ"ע איך הותר להשאירה לנפשה. (עי' ברמב"ם בפ"ו מהל' ממרים ה"י.)

כט) אסי נתרצית לצאת.

פירש"י שסבור הי' שדעתו לחזור למקומו בבבל. וצ"ע דא"כ איך פטרו לשלום הרי כבר אמר לו שאסור לצאת לחו"ל. ולמה לא פירש"י כפשוטו דהיינו שהבין באמת שהוא בא לשאול עוד הפעם אם מותר לצאת לקראת אמו ולשוב, ויהי' הלשון של המקום יחזירך כפשוטו דהיינו שיחזירך לארץ ישראל. (עי' במהרש"א, ובחי' באות שע"ג.)

יט) תד"ה דלא מפקידנא ועבידנא.

וז"ל, מכאן מדקדק ר"ת שנשים מברכות על מ"ע שהזמן גרמא עכ"ל. צ"ע למה לא יברכו כיון שיש בידם מצוה, ואי משום הלשון של וצונו, א"כ איך הן מותרות באמת לומר לשון זה. (עי' בראשונים.)

כ) בא"ד.

וז"ל, דאי לאו הכי היכי שמח רב יוסף והלא מפסיד כל הברכות כולן עכ"ל. צ"ע אולי מדרבנן סומא שפיר חייב במצות, ודלא כאשה, שהרי ר"ת הוכיח רק שאשה פטורה אפילו מדרבנן. מיהו מהיכא תיתי לחלק ביניהם ואם חייבו סומא למה לא חייבו גם נשים. (עי' בראשונים.)

כא) תד"ה ובאת אמו וקרעתו.

וז"ל, במדרש איתא שהיתה מטורפת מדעתה עכ"ל. כי אם היתה שפוי' ומרשעת, הרי הי' מותר לו להכלימה כי הרי היא בגדר רשע ואין כאן חיוב כבוד, וגם הרי הוא צריך להפרישה מאיסורא. (עי' בהגהות מהריעב"ץ בסוף המס', ובחידושים באות שפ"ו.)

דף ל"א ע"ב

כב) רהיט ואזיל ופתח לי' ואמר אין אין עד דמטאי התם.

האם זה חיוב גמור להתנהג כן.

כג) גחין קאי עלי' עד דאיתער.

האם זה חיוב גמור.

כד) מאבוך לא תקבל דכיון דבר תורה הוא חלשה דעתו.

נראה שאין איסור במה שהאב מחלק יין אחרי קידוש, כי אדרבה מה שהוא מחלק

(ל) אי ידעי לא נפקי.

צ"ע וכי אינו מקיים בזה שהוא יוצא ללוות את ארונה את החיוב של מכבדה לאחר מותה. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובמהרש"א, ובפ"י, ובהגהות הרד"ל, ובתפארת ישראל על משניות באות נ"ד.)

(לא) הנשמע בדבר אביו למקום.

כלומר שהוא נשמע לאנשי מקום כשהוא אומר דבר בשם אביו. (עי' ברש"י, ובע"י.)

(לב) לא יאמר שלחוני בשביל עצמי.

לכאורה יש להקשות מדיוקא דרישא על דיוקא דסיפא, דהנה מהלשון של לא יאמר שלחוני בשביל עצמי משמע שהוא רשאי לומר שלחוני סתם, אבל מהסיום של "אלא כולהו בשביל אבא" משמע שלא סגי בשלחוני סתם.

וי"ל שכוונת הרישא היא שאם הוא אומר שלחוני בשביל עצמי הרי זה מיקרי שזולל בכבוד אביו משום דהוי כאילו הוא נוקט שלא ישלחנו בשביל אביו, אבל אם הוא אומר סתם, אין כאן לא כיבוד ולא זלזול ואינו עובר על איסור מקלה, ושוב סיימו ואמרו שיאמר כולהו בשביל אבא כדי שתהא בידו מצות כיבוד. (עי' בהגהות נחלת צבי על הלכה זו בשו"ע ביו"ד סי' ר"מ סעיף ו' שכתב שאם הוא אומר בלשון סתם אינו צריך לתלות באביו, וכ"כ הערוך השולחן שם באות כ"ג, והבן איש חי חולק.)

(לג) רש"י ד"ה שלחוני.

וז"ל, אבל אם אינו נשמע למקום בדבר אביו כדבר עצמו אל יתלה באביו שאינו לו אלא גנאי עכ"ל. הנה משמע מלשון רש"י דאיירי באופן שבדבר אביו הרי הוא ג"כ נשמע, אבל לא באותה מדה כמו בדבר

עצמו. מיהו צ"ע דא"כ למה לא יאמר בשביל אביו, הלא לא יהי' לאביו שום גנאי. (עי' בש"ך בסי' ר"מ סק"ט, ובלשון הר"ן.)

(לד) ה"י אומר דבר שמועה.

האם דבר שמועה הוא לאו דוקא. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובדרכי משה בסי' ר"מ אות ד'.)

(לה) לא יאמר כך אמר אבא אלא כך אמר אבא מרי הכ"מ.

איך יאמר בחייו. (עי' ברמב"ם בפ"ו מהל' ממרים ה"ג שכתב אבא מרי.)

(לו) הריני כפרת משכבו.

פירש"י וז"ל, עלי יבא כל רע הראוי לבוא על נפשו עכ"ל. אע"פ שלא שייך דבר כזה, אלא איש לפי פעלו, אבל הרי הוא מראה עי"ז את חביבותו וחשיבותו בעיניו.

(לז) אבא מרי.

מרש"י ד"ה ואמורי' מבואר ש"מרי" הרי הוא לשון אדון ולא לשון מורה ומלמד, וא"כ ברש"י ד"ה חכם וכו', וד"ה אי נימא, וד"ה כי הוה, צ"ל מרי ולא מורי. וברמב"ם ושו"ע איתא מרי ומארי.

(לח) אבוה דמאן.

פירש"י וז"ל, אין המתורגמן משנה עכ"ל. פי' דמאי דאמרינן שחכם משנה שם אביו פשיטא שהכוונה היא לאביו דנפשי' ולא לאביו של המתורגמן, וכל השאלה היא בנוגע להכוונה במתורגמן אינו משנה שם אביו.

(לט) אילימא אבוה דמתורגמן.

נראה שלפ"ז נקטה הגמ' שגם

דף ל"ב ע"א

(א) משל מי.

פירש"י וז"ל, מאכילו ומשקהו ומכבדו עכ"ל. צ"ע מה בא רש"י לרבות ב"מכבדו". (עי' בהגהות ריעב"ץ, ובחידושים באות שע"ח.)

(ב) משל אב.

צ"ע למה שונה כיבוד אב משאר כל המצות שחייבים להוציא ממון על קיומם. (עי' בחזו"א כאן בד"ה משל אב, ובחידושים באות שע"ח.)

(ג) משל בן.

האם איירי אפילו כשיש להאב ממון, או האם איירי רק כשאין להאב ממון דכי ס"ד שהאב יוכל לשמור את כספו ויאמר להבן פרנסי. (עי' בחזו"א שם, ובחידושים באות שע"ז.)

(ד) וא"א משל אב מאי נפקא לי' מיני'.

לפי מה שמשמע מתוס' בסד"ה אורו וכו' שכשאין להאב חייב הבן משל בן מדין כיבוד אב (ולא רק מדין צדקה), א"כ למה לא משני דהכא איירי באופן שאין להאב. (עי' בריטב"א בדפוס ישן בסוף דבריו על דף ל"א, ובר"ש בריש פאה.)

(ה) מה להלן בחסרון כיס אף כאן בחסרון כיס.

משמע שכיבוד אב שוה לכל המצות ואינו חייב לבזבז עליו יותר מעל כל המצות, ודלא כהירושלמי שהביאו תוס' שדריש שבכיבוד אב לא כתיב מהונך. וצ"ע על תוס' שלא העירו כן. (עי' בפ"י על תוס' סד"ה אורו.)

(ו) ואי אמרת משל בן נמצא זה פורע חובו משל עניים.

צ"ע דלפי מה שמשמע מתוס' בסד"ה

המתורגמן משנה שם אביו של החכם, ולכן בסוף כשהסיקו שכוונה היא שהוא אינו משנה שם אביו של החכם הוכיחו כן ממעשה דמר בר רב אשי, והיינו כהנ"ל דמקודם לכן חשבנו שהוא שפיר משנה, דאם כל הזמן ידענו שהוא אינו משנה שם אביו של חכם אלא חשבנו שגם אינו משנה שם אביו דידי', והמסקנא היא שהוא שפיר משנה שם אביו דידי', א"כ למה אמרו "כי הא דמר בר רב אשי וכו'".

(ז) מורא לא עומד במקומו.

פירש"י וז"ל, במקום המיוחד לאביו לעמוד שם בסוד זקנים עם חבריו בעצה עכ"ל. משמע דוקא במקום המיוחד לעמידה של כבוד אבל לא לעמידה של הנאה או תשמיש הדיוט. (עי' בטור ביו"ד סי' ר"מ, ובב"ח, ובפרישה.)

יש לעיין מה הדין במקומו המיוחד לתפילה. (עי' בערוך השולחן שם בסעיף ט.)

(מא) לא עומד במקומו ולא יושב במקומו.

פירש"י שלא יעמוד במקום המיוחד לאביו לעמוד. ויש לעיין האם מותר לו לשבת במקום שמיוחד לאביו לעמוד, וכן לעמוד במקום שמיוחד לאביו לשבת. (עי' בטור ביו"ד סי' ר"מ בב"י קרוב לתחילת הסימן, ובט"ז סק"א, ובש"ך סק"ב.)

(מב) ולא מכריעו.

פירש"י וז"ל, אם הי' אביו וחכם אחר חלוקין בדבר הלכה לא יאמר נראים דברי פלוני עכ"ל. צ"ע תיפוק לי' משום סותר את דבריו. (עי' בטור ביו"ד סי' ר"מ בשם הרמ"ה.)

אורו וכו' שכשאין להאב, לכו"ע חייב הבן משל בן מדין כיבוד (ולא רק מדין צדקה) א"כ גם אם סוברים משל אב נמצא שהבן פורע חובו משל עניים. (עי' בהמקנה בסוף דבריו על תוס' שם, ובחידושים באות ש"פ.)

ז) לא צריכא להעדפה.

פירש"י וז"ל, עליו מוטל להאכילו ולהשקותו מדה בינונית ואם אביו צריך לסעודה יתירה יאכילנו מעשר עני עכ"ל. צ"ע דאם האב צריך סעודה יתירה ולא סגי לאביו בסעודה בינונית של כל אדם א"כ למה אין הבן חייב לתת משל בן סעודה הראוי לו. ובלא דברי רש"י הי' נראה לפרש שהבן חייב להסעידו משל בן סעודה מספקת שהיא בינונית לגבי האב, ועל זה אמרינן שלאחר שעשה כן הרי הוא רשאי להעדיף מזון בכמות ואיכות משל מעשר עני, ואיירי באופן שגם לאחר שהוא נותן לו סעודה בינונית אין להאב מאתיים זוו ואינו בגדר עשיר.

ח) לא צריכא להעדפה.

הנה מזה מבואר שהמ"ד שסובר משל בן הרי הוא מודה שאינו חייב לתת העדפה משל בן. ויש לעיין לפי המ"ד שסובר משל אב, האם הוא חייב להתבטל ממלאכה משום העדפה דאב. (עי' בחזו"א כאן בד"ה ל"צ וכו').

ט) אי הכי היינו דקתני עלה אמר רבי יהודה תבוא מאירה וכו' ואי להעדפה מאי נפ"מ.

צ"ע על הלשון של אי הכי, הלא גם אם מפרשים דס"ל להברייתא משל אב ומש"ה אין הבן בגדר פורע חובו וכו', גם לפ"ז קשה למה תבוא מאירה.

י) אפילו הכי זילא בי' מילתא. לכאורה גם למ"ד משל אב זילא בי' מילתא ויש מאירה, וכן אפילו על האכלת העדפה ממעות מעשר עני כמו שיש על עיקר הסעודה (אבל למ"ד משל בן עיקר הסעודה אסור מדינא משום פורע חובו). (עי' בפסקי התוס', ובמאירי.)

יא) אמר רבי יהודה תבוא מאירה. האם רבנן חולקים.

יא*) תבוא מאירה למי שמאכיל את אביו מעשר עני, אפ"ה זילא בי' מילתא.

אם הכוונה היא שיש בזה זלזול כלפי אביו א"כ צ"ע למה לא קאמר כן גם לענין רבו דהיינו שתבוא מאירה למי שמאכיל את רבו (דהא קאי על הברייתא דהוזכר שם רבו), אבל אם הכוונה היא שהוא מזלזל במעשר עני, משום שהוא נראה כמשתמש במעשר עני לצורך עצמו, א"כ י"ל שרק באביו יש קפידא זו כי אביו הוא יותר קרוב אליו ורק אז הרי זה נראה כמי שמשתמש לצרכו.

יב) שאלו את רבי אליעזר עד היכן כיבוד אב ואם, אמר להם כדי שיטול ארנקי. למה לעיל אמר להם כגון דמא בן נתינה. (עי' בפ"י.)

יג) עד היכן כיבוד אב ואם, א"ל כדי שיטול ארנקי וכו' ואינו מכלימו.

האם הכוונה היא שאינו מכלימו לפני המעשה כדי לעכבו, או האם הכוונה היא שאינו מכלימו לאחר המעשה. (עי' בע"י, ובחידושים באות שפ"א.)

(יד) עד היכן כיבוד אב ואם, א"ל כדי שיטול ארנקי וכו' ואינו מכלימו.

האם זה נחשב באמת בגדר "כבוד" וכדמשמע מהלשון של עד היכן כיבוד אב ואם, או האם זה נחשב רק שפירש ולא עבר על ארור מקלה אביו ואמו וכן על מצות מורא. (עי' בחידושים באות שפ"א.)

(טו) ואי אמרת משל אב מאי נפקא לי' מיני'.

צ"ע למה לא הוכיחו ממה שהביא רבי אליעזר ממעשה דרמא בן נתינה שחייבים משל בן. (עי' בפ"י, ובהמקנה, ובחידושים באות שפ"ב.)

(טז) ואי אמרת משל אב מאי נפקא לי' מיני'.

משמע שאין לתרץ דאירי באופן שלקח את של הבן, והיינו משום שאז מותר באמת להכלימו. (עי' בחידושים באות שפ"ב.)

(יז) ואי אמרת משל אב מאי נפקא לי' מיני'.

פי' אבל אם ס"ל משל בן, אז הרי אירי באופן שלקח את הארנקי של הבן וא"כ שפיר איכפת לו. מיהו צ"ע למה באמת הרי הוא צריך לוותר לו את הארנקי, דהא הוי כמו העדפה דפטור על זה גם לפי המ"ד שסובר משל בן. וכן קשה אם נאמר שהחויב משל בן הוא רק אם אין לו להאב, דכי זה נקרא שאין לו להאב. ואולי י"ל דכיון שהוא עושה כן כדי להטיל אימה, אין זה נקרא העדפה, וכן הרי זה כמו היכא שאין לו להאב. (עי' בחזו"א.)

(יח) ודלמא רתח וקעבר אלפני עור וכו'.

פירש"י וז"ל, ודלמא רתח ואמר לאבוה

מידי בריתחי' עכ"ל. משמע שבעבור הכעס עצמו לא מיקרי פוגע באביו. מיהו אולי לא כתב רש"י שהוא עובר עבור הכעס עצמו כי אזיל לפי המסקנא שהי' כבר בכעס על דבר אחר. (עי' בברכי יוסף על יו"ד סי' ר"מ באות י"ג.)

(יט) ודלמא רתח.

פירש"י וז"ל, ואמר לאבוה מידי בריתחי' עכ"ל. למה לא פי' כן מקודם על מה שאמר רב הונא איזול אחזי אי רתח.

(כ) דמחיל לי' ליקרי'.

הנה לכאורה החשש הי' שמא יבזהו וכמו שמשמע מדברי רש"י, וא"כ מוכח שגם על זה מהני מחילה. (עי' בדברי הטורי אבן שציין אליהם רעק"א בגליון הש"ס, ובחידושים באות שפ"ג - שפ"ה.)

(כ*) והא קעבר משום כל תשחית.

צ"ע דהא הי' לו לרב הונא הנאה ותועלת מזה דוגמת דברי תוס' בארנקי.

(כא) דעבד לי' בשעת ריתחי'.

פי' ואז לא ירגיש בנו איפוא קרע, א"נ דאז יאמר לו מידי בריתחי' גם עבור דבר קטן.

(כב) רש"י ד"ה פודין זה לזה מעשר שני.

וז"ל, אם יש לאביו מעשר שני פודה הבן משלו לצורך אביו עכ"ל. כלומר הבן פודה מממון שלו בלי חומש, ואז האב קונה את הפירות מהבן בהסכום שנתן הבן. (עי' ברש"ש.)

(כג) בא"ד.

וז"ל, ולא אמרינן הרי הוא כגופו שהרי הוא אוהבו ומזונותיו עליו ולא אחר ניהו

לגבי עכ"ל. הנה מה שכתב שהרי הוא אוהבו, הרי זה אתי שפיר על אב ובנו ועל רב ותלמידו אבל לא על שותפין, ומה שכתב שמזונותיו עליו הרי זה אתי שפיר רק על אב ובנו. ובשותפין צ"ל שהרבותא היא רק מצד מה שסיים "ולא אחר ניהו לגביי". ולפ"ז אתי שפיר למה לא כתב רש"י "ולא אמרין הרי הוא כגופו ולא אחר ניהו לגבי שהרי הוא אוהבו ומזונותיו עליו", והיינו משום שמה שכתב "ולא אחר ניהו לגביי", אין זה בגדר תוצאה אלא הרי זה דבר בפני עצמו, דהיינו שזהו הסיבה למה היינו חושבין שגבי שותפין הרי הוא מוסף חומש. ואולי בשותפין שייכת גם הסיבה של אוהבו.

גם צ"ל דמה שכתב רש"י שמזונותיו עליו אין הכוונה מצד הדין שהרי בגמרא מבואר שאז באמת לא אתי שפיר, כי נמצא שזה פורע חובו בממון עניים, אלא הכוונה היא שמזונותיו עליו מצד הרגילות, דמן הסתם הי' מפרנסו, וכן יש להבין בלשונו בהדיבור הבא.

כד) רש"י ד"ה מאכילין.

וז"ל, וכן כולם אע"פ שחביב עליו כגופו ואם לא הי' בידו מעשר זה הי' נותן משלו עכ"ל. צ"ע דלכאורה לא שייך לומר כן על שותפין וא"כ אכתי לא כתב טעם לשותפין.

כה) תד"ה ורב יהודה.

וז"ל, מדקדק ר"י למ"ד משל בן וכו' עכ"ל. הנה חזינן שהר"י חקר רק לפי המ"ד שסובר משל בן, והיינו משום שלפי המ"ד שסובר משל אב, אז פשיטא שאבידתו קודמת לשל אביו, ושאינו חייב להפסיד את אבידתו, כי הרי הוא חייב רק משל אב. וצ"ע דנהי שהוא חייב להאכילו רק משל אב, אבל בודאי הרי הוא חייב להוציא הוצאות כדי להגיע לאביו וכדומה כמו שהוא חייב בביטול מלאכה, וא"כ

למה אינו חייב לבזבז את אבידתו כדי לשמש את אביו בחזרת אבידתו. (עי' בהגהות ריעב"ץ בסוף המס', ובחידושים באות שע"ח.)

כו) בא"ד.

וז"ל, מדקדק ר"י למ"ד משל בן וכו' עכ"ל. הנה חזינן שהר"י חקר רק לפי המ"ד שסובר משל בן, והיינו משום שלפי המ"ד שסובר משל אב, אז פשיטא שאינו חייב להפסיד את אבידתו. וצ"ע דהא בגמ' מבואר שאפילו המ"ד שסובר משל אב הרי הוא מודה שהוא צריך לבטל ממלאכתו כדי לשמש את אביו, והרי הדין הוא שאם שלו מרובה משל חבירו, אין הוא צריך להחזיר את אבידת חבירו, וא"כ גם למ"ד משל אב הרי שייך שאילת הר"י דהיינו בצירוי שיש לפניו אבידת אביו ואבידת חבירו, וכן ביטול מלאכתו שהוא שוה יותר מאבידת חבירו. (עי' בהמקנה.)

כז) בא"ד.

וז"ל, דאל תחזיר בחנם לא איצטריך קרא עכ"ל. לכאורה הוצרכו לזה כי אילו היינו יכולים לומר שאירי באל תחזיר בחנם, אז לא הי' אפשר להביא רא"י משם שאבידת חבירו קודמת לכיבוד אב, דהא איירי בחנם אשר ליכא בכה"ג שום כיבוד אב, ועל זה כתבו תוס' שבשביל אל תחזיר בחנם לא בעינן קרא, והיינו כהנ"ל כי באמת אין בכה"ג שום חיוב לשמוע לאביו ואפילו שלא במקום אבידת חבירו.

ויש לעיין האם הטעם למה אין בכה"ג כיבוד אב הרי הוא משום שאביו הוא רשע או האם הטעם הוא משום שאם אביו מצוהו לעשות או לא לעשות דבר שאין ממנו הנאה להאב, אין הבן חייב לשמוע. (עי' בהמקנה לעיל בסוף דף ל"א, ובפ"י.)

כח) בא"ד.

וז"ל, אבל באבידתו כיון שאין האב

נהנה באבידה עצמה אין הבן חייב להפסיד את אבידתו בשביל אביו עכ"ל. מה היא סברת דבר זה. (עי' בהגהות ריעב"ץ בסוף המס', ובחידושים באות שע"ח.)

(כט) בא"ד.

וז"ל, דאי לאו הכי אם בחנם משליך רשע הוא דעובר בבל תשחית עכ"ל. מדבריהם מבואר דס"ל שאין חיוב לכבד את אביו רשע ושמותר גם להכלימו. (עיין בזה ברמב"ם בפ"ו מהל' ממרים הי"א, ובטור ושו"ע ביו"ד סי' ר"מ סעיף י"ח, ובחידושים באות שפ"ו.)

(ל) תד"ה אורו וכו'.

וז"ל, דלא יהא אלא אחר כדאמר בנערה שנתפתתה וכו' עכ"ל. הנה מתחילת דבריהם מבואר שמשום חיוב צדקה אתו עלה, אבל ממה שהוכיחו מהירושלמי מקרא דכיבוד אב שבכיבוד אב בין אם יש לו ובין אם אין לו הרי הוא חייב, הרי מוכח שמשום כיבוד אב אתו עלה. (עי' במהרש"א, ובחזו"א, ובחידושים באות שפ"ז.)

(לא) תד"ה דמחיל.

וז"ל, וצריך לומר שהודיעו קודם לכן שלא יהא כמו נתכוין לאכול בשר חזיר וכו', שצריך מחילה וכפרה עכ"ל. צ"ע דאולי צריך כפרה רק אם נתכוין לעבור, אבל לא כגון היכא שכעס ואמר מלה לאונסו.

(לב) אלא הכי איתנייא הנסקלים בנשרפים.

מזה יוצא שרבי שמעון סובר שאין הולכים אחר רוב להמיתו בשריפה חמורה, וצ"ע למה לא אזלינן בתר רוב דהא בד"נ אזלינן בתר רוב. (עי' בתוס' בסנהדרין.)

(לג) רש"י ד"ה הנשרפין בנסקלין.

וז"ל, משמע אחד מן הנשרפין בנסקלין הרבה וכו' עכ"ל. צ"ע איך משמע הכי, הרי אדרבה "הנשרפין" לשון רבים הוא, וא"כ משמע הרבה נשרפין. ולכאורה הי' צריך רש"י לפרש דכיון שנקט שהנשרפין נתערבו בהנסקלין א"כ משמע שהנסקלין היו מרובים טפי, דהא תמיד נקטינן לשון שהמיעוט נתערב לתוך הרוב.

(לד) רש"י ד"ה א"ל וכו'.

וז"ל, דא"כ אמאי תלית טעמא משום דשריפה חמורה, תיפוק לי' וכו' עכ"ל. י"ל שכוונתו היא כתוס' בד"ה ותיפוק.

(לה) תד"ה ותיפוק לי' וכו'.

וז"ל, ואין זה נכון לפרש לפי מה שמגיה וכו' עכ"ל. הנה יש גם עוד הוכחה נגד פירוש זה, שהרי לפי הדרך הזה שתני נשרפים בנסקלים א"כ יוצא מדברי חכמים שלא אזלינן בתר רוב להמיתו במיתה חמורה, וא"כ מאיפוא ברור לנו שר"ש חולק עד שמקשים עליו שאפילו אם היתה סקילה חמורה היינו הולכים אחרי רוב להמיתו בסקילה. (עי' בע"י.)

(לו) לא תימא לאבוך הכי.

פירש"י וז"ל, להודיעו פתאום עכ"ל. משמע מדבריו שהטעם שאסור לומר לאביו "עברת על דברי תורה" אינו משום שאין זה לשון כבוד, אלא הרי זה משום שהוא מצער ע"י שהוא מבהילו פתאום, משא"כ כשהוא אומר לו מקרא כתוב בתורה כך, אין ניכר כל כך שהבן אומר לו כן בקשר למה שקרה, אלא האב עצמו משים לב לזה אחרי שהוא נזכר מהפסוק, ואין זה פתאום.

(לז) אבא אומר השקיני מים ומצוה לעשות.

מהלשון משמע דאיירי באופן שעוד לא

התחיל לעשות אחת מהן. ויש לעיין מה יהי' היכא שכבר התחיל לעשות את המצוה, האם הוא צריך להמשיך אפילו אם אפשר לעשותה ע"י אחרים. (עי' בר"ן).
וכן מה יהי' היכא שכבר התחיל בכיבוד אב, האם הוא צריך להמשיך אפילו אם המצוה א"א להעשות ע"י אחרים (עי' בחרדים בפ"א ממ"ע אות כ"ז, ובהגהות מהר"י קאשטרו על הלכה זו בשו"ע, ובחידושים באות שפ"ט).

לח) איסי בן יהודה אומר וכו'.
מה היא סברתו של איסי, האם גם הוא מודה להסברא של אתה ואביך וכו', רק שהוא סובר ששייך לומר כן רק היכא שהמצוה תיבטל, או האם הוא מודה לאלעזר בן מתיא שהסברא של אתה ואביך שייכת גם כשהמצוה אפשר להעשות ע"י אחרים, רק דלית לי' בכלל ההיא סברא, אלא יש לו טעם אחר בדינים אלו. (עי' בחידושים באות שפ"ט).

לט) וילך הוא בכבוד אביו.
האם כוונתו היא שהוא חייב לעשות כן, או האם זה רק בגדר רשות. (עי' בחידושים באות ש"צ).

מ) רש"י ד"ה אבא אומר השקיני מים.
וז"ל, ויש מצוה אחרת לפניו לעשות כגון לקבור את המת או לוי' עכ"ל. יש לעיין למה בחר רש"י מצות אלו, האם משום שהרבותא בשיטת אלעזר בן מתיא היא באופן שהמצוה יכולה להעשות ע"י אחרים, ומצות אלו אפשר לעשותן ע"י אחרים. (עי' ביש"ש בשם רבינו ירוחם בשם הרא"ש, ובחידושים באות שפ"ח).

מא) הרב שמחל על כבודו אין כבודו מחול.
למה שונה הוא מאב, וגם חזינן שרב

יוסף שסובר שכבודו מחול הוצרך ללמוד כן מפסוק ומשום שתורה דילי' היא, אבל מסברא הוה אמרינן שאין כבודו מחול. (עי' בחידושים באות שצ"ד).

מב) הרב שמחל על כבודו.
צ"ע למה נקטו רב חסדא ורב יוסף פלוגתייהו בנוגע לרב ולא בנוגע לסתם חכם, האם משום שבסתם חכם גם רב חסדא מודה שכבודו מחול ופליגי רק ברב בנוגע להכיבודים המיוחדים שהוא חייב לעשות לרבו.

מיהו באמת אם רב חסדא אינו סובר שתורה דילי' היא א"כ הדין נותן שגם כבודו של סתם חכם לא יהי' מחול. (עי' בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם בהל' תלמוד תורה, ובחידושים באות שצ"ד).

מג) עלמא דילי' הוא ותורה דילי' היא.
צ"ע למה הזכיר רבא שעלמא דילי' הוא.

דף ל"ב ע"ב

מד) א"ל רבא אין הכא תורה דילי' היא.
צ"ע דלפ"ז למה צריכים את הלימוד מה' הולך לפניהם.

מה) רש"י ד"ה ובתורתו יהגה.
וז"ל, ומשלמדה וגרסה וכו' עכ"ל. מה היא כוונתו בשני תנאים אלו. (עי' בהגהות שיורי ברכה על יו"ד סי' רמ"ד סעיף ו').

מו) והא רבא משקי וכו'.
צ"ע איך קיבלו ממנו הלא לעיל קאמר רב יוסף מאבוך לא תקבל כיון דבר תורה

הוא חלשה דעתי. (עי' בחידושים באות שצ"ב.)

מז) ודל לי כסא.

פי' הגביה להם הכוס כדי שישתו. (עי' בתוס' ר"י הזקן, ובחידושים באות שצ"ב.)

מח) איקפיד ואמר הני רבנן והני לאו רבנן.

פי' וקשה על המ"ד שסובר שכבודו מחול. וצ"ע מה היא הקושיא וכי הי' חייב למחול להם על העמידה, דלמא על זה לא מחל. (עי' בפ"י.)

מט) איקפיד ואמר הני רבנן והני לאו רבנן.

פי' וקשה על המ"ד שסובר שכבודו מחול. ולכאורה צ"ע דהא גם לפי המ"ד שסובר שאין כבודו מחול לא אתי שפיר, דהא לדידי' קשה איך שימש באמת לפנייהם. (עי' במהרש"א, ובפ"י, ובחידושים באות שצ"ב.)

נ) איקפיד ואמר הני רבנן והני לאו רבנן.

פי' וקשה על המ"ד שסובר שכבודו מחול. וצ"ע דאולי הטעם שהקפיד רבא לא הי' משום כבוד דילי', אלא משום כבודם של ר"פ ור"ה ברי' דר"י, שהרי רב מרי ורב פנחס הראו כאילו הם אינם רבנן. (עי' במהרש"ל.)

נא) ותו רב פפא וכו'.

למה הוצרכו להביא עוד דוגמא. (עי' במהרש"ל.)

נב) אפ"ה הידור בעי מיעבד.

מה הוא הגדר של דבר זה. (עי' בחזו"א, ובהגרי"ז בהל' ת"ת.)

נג) נשיא שמחל על כבודו אין כבודו מחול.

צ"ע למה אין כבודו מחול, הלא להלן חזינן שבמלך צריכים דרשה מיוחדת כדי לומר שאין כבודו מחול, וכן לעיל ברבו כתב רש"י בתחילת העמוד סברא למה לומר שאין כבודו מחול, אבל בנשיא למה נאמר שאין כבודו מחול, ולמה יהי שונה מאב.

ועוד דלכאורה יסוד הדין של כבוד נשיא הרי הוא דין כבוד התורה וא"כ גם בנשיא נאמר שתורה דילי' היא. (עי' בחידושים באות שצ"ו.)

נד) מיתיבי מעשה בר"א ור"י ור"צ וכו'.

כלומר וא"א לומר שרב אשי פוסק כרבי אליעזר דהא שמותי הוא.

נה) אנו יושבין ור"ג ברבי עומד ומשקה עלינו.

הנה מדברי רבי אליעזר מבואר לכאורה שאם אין כבודו מחול, הדין נותן שלא לקבל את שימושו שהרי רבי אליעזר לא נטל את הכוס, וצ"ע דלעיל גבי רבא ורב פפא מבואר שאע"פ שאין כבודו מחול אבל בכל זאת הרי הוא שפיר רשאי לקבל רק שיעמוד.

נו) אין כבודו מחול.

הנה הכוונה כאן היא שלא מהני מחילה, וממילא גם לאחר המחילה חייבים לכבודו, וממילא אסור גם להנשיא למחול כי עי"ז הרי הוא גורם להם לחטוא, ולכן לא הי' אאע"ה צריך למחול כיון שכערביים נדמו לו. (עי' במהרש"א בד"ה הוה וכו', ובהמקנה ד"ה מה.)

נז) אברהם גדול הדור הי'.

צ"ע דבשו"ע סי' רמ"ד סעיף י' מבואר

שלגדול הדור יש דין של רבו מובהק אבל לא נזכר שם שהוא נחשב על מדריגת נשיא וא"כ מנ"ל ממה שאאע"ה מחל על כבודו שגם נשיא יכול למחול על כבודו. (עי' בחידושים באות שצ"ו).

(נח) הקב"ה משיב הרוחות וכו'.
צ"ע דא"כ נלמד מזה שגם מלך יכול למחול על כבודו.

וכן יש להקשות על מה שהוכיחו בע"א מוה' הולך לפניו שרב שמחל על כבודו כבודו מחול, דאמאי לא נוכיח מזה גם למלך. (עי' במהרש"א ד"ה א"ל רבי צדוק, ובהמקנה ד"ה הכא תורה דילי' הוא, ובחידושים באות שצ"ג).

(נט) הקב"ה משיב הרוחות.

למה הביא רבי צדוק ממה שהקב"ה משיב הרוחות וכו' ואילו רב יוסף לעיל הביא מוה' הולך לפניו יומם.

(ס) שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך.

מה היא הראי' שאין כבודו מחול. (עי' ברש"י בכתובות דף י"ז, ובריטב"א לעיל כאן בד"ה והלכתא).

(סא) זקן אשמאי.

פירש"י וז"ל, אשם, רשע ועם הארץ עכ"ל. האם כוונתו היא לשניהם יחד דהיינו שהוא גם רשע וגם עם הארץ או האם או קאמר. גם יש לעיין מה היא כוונתו בעם הארץ, האם כוונתו היא לבור וכפירוש רבינו תם אשר לפ"ז המלה אשמאי (אשם) אינו מתאים כל כך לעם הארץ, או האם כוונתו היא לע"ה בימי חז"ל שהיו שונאים את החכמים והיו בגדר רשעים אבל בור הרי הוא על מדריגה יותר טובה. (עי' בק"נ אות כ').

(סב) ואין זקן אלא חכם שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל.

לכאורה מהתם ילפינן רק חכם, אבל שצריכים שיהי' גם זקן בשנים (ולמעוטי יניק וחכים), את זה ילפינן משיבה. מיהו מרש"י מבואר שילפינן משם גם זקנה בשנים שהרי כתב מה להלן גדולים וחכמים, ולכאורה כוונתו בגדולים היא לזקנים בשנים, דכן יש לדייק ממה שכתב בד"ה ת"ק סבר וז"ל, והתם זקנים וחכמים היו וכו'. וצ"ע מנ"ל שהתם היו זקנים בשנים.

והנה רש"י כתב וז"ל, מה להלן גדולים וחכמים דכתיב אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטריו עכ"ל. ולכאורה הוכחתו היא משום שאם הכוונה היא רק לזקנים בשנים א"כ מה הוא הפירוש ב"אשר ידעת", הלא זהו דבר הנראה לעין וידוע לכל, וא"כ בע"כ צ"ל שהכוונה היא לחכמים אשר זהו כבר דבר הנתון למבינות. מיהו להלן בד"ה ת"ק סבר כתב רש"י וז"ל, והתם זקנים וחכמים היו כדכתיב אשר ידעת כי הם וגו' אלמא זקנים וידועים הוו עכ"ל.

ובאמת אם ילפינן זקנה מאספה לי א"כ סגי בבן ס', וכתנן בן ס' לזקנה, אבל שיבה הוא בבן ע'. (עי' בפ"י על תוס', ובהערה פ').

(סג) אין זקן אלא מי שקנה חכמה שנאמר ה' קנני ראשית דרכו.

פי' דזקן הוא הנוטריקון של "זה שקנה חכמה" וכמש"כ רש"י, ומהפסוק של ה' קנני וגו' מיייתנן דשייך באמת על חכמה לשון קנין (והתם בחכמת התורה איירי). מיהו צ"ב דהכא נהי שכתוב "זקן" שהנוטריקון שלו הוא "זה שקנה", אבל מנין שהכוונה היא שקנה חכמה. (עי' בפ"י על רש"י ד"ה אין זקן).

(סד) יכול יהדרנו בממון.

מה הוא הגדר של הך הידור בממון. ועיין בהערה הבאה.

(סה) יכול יהדרנו בממון.

פירש"י וז"ל, יכול יהא הידור זה הידור ממון לכבודו בממון עכ"ל. פי' לתת לו ממון וכמש"כ התוס' ר"י הזקן. והנה לעיל לענין כיבוד אב מצינו מ"ד שסובר מצד הסברא שכיבוד אב הוא משל אב ופוטר משל בן, וצ"ע דהא הכא חזינן שבלי מיעוט הוה אמרינן ששפיר צריכים לכבד זקנים בנתינת ממון משלו.

(סו) יכול יעמוד מפניו בבית הכסא.

הנה שנויים כאן בתוך הברייתא שני ציורים של קימה שאין בה הידור, א', קימה מרחוק, וב', קימה בבית הכסא. וצ"ע למה הפסיק ביניהם בהך ס"ד שיהדרנו בממון. (עי' בחידושים באות שצ"ט.)

(סז) איסי בן יהודה אומר וכו' אפילו כל שיבה במשמע.

פירש"י וז"ל, ואפילו זקן אשמאי עכ"ל. כלומר רשע וכמו שפי' לעיל. ויש לעיין אם לפ"ז מוכרחים לומר כשיטת הרמב"ם (בפ"ו מהל' ממרים הי"א) שחייב אדם בכבוד אביו רשע (ודלא כדעת הטור שפוטר).

(סח) איסי בן יהודה אומר מפני שיבה תקום אפילו כל שיבה במשמע.

לדידי' בע"כ צ"ל שזקן בא לרבות יניק וחכים וכמו שנקט רש"י בסד"ה אי סלקא וכו' דאל"כ זקן למה לי. (עי' לקמן בהערה ע').

(סט) ריה"ג היינו ת"ק, איכא בינייהו יניק וחכים.

צ"ע אולי איכא בינייהו משמעות דורשים, דהיינו שהם חולקים בענין מאיפוא לומדים שזקן הוא לשון חכמה.

ובאמת השתא דמפרשינן דפליגי לדינא ביניק וחכים א"כ צ"ע למה הוצרך ריה"ג לנטות מהילפותא של ת"ק.

וכן יש לעיין מנ"ל שריה"ג מחייב ביניק וחכים ושת"ק פוטר, אולי איפכא. (עי' בהמקנה בד"ה ריה"ג, ולקמן בהערה ע"ג.)

(ע) ות"ק משום דבעי למיסמך זקן ליראת.

משמע שריה"ג אינו סובר הך דין של מנין לזקן שלא יטריח משום דסמך זקן ליראת. והנה מדברי רש"י בד"ה אי סלקא דעתך מבואר שגם איסי בן יהודה סובר כריה"ג שתרתי קתני, כלומר שגם הוא סובר שמפני יניק וחכים חייבים לעמוד, וכן גם לפני זקן בשנים (רק שלית לי' מש"כ רש"י בדעת ריה"ג שכיון שהקפיד קרא על חכמה נקטינן ששיבה לאו זקן אשמאי, אלא ס"ל שאפילו זקן אשמאי). ולפ"ז גם הוא יצטרך לסבור שלא דרשינן סמיכות דזקן ליראת, וא"כ קשה למה פסקינן גם כאיסי וגם כסמיכות דזקן ליראת.

(עא) רש"י ד"ה מזקני ישראל.

וז"ל, גמר זקני מזקני וכו' עכ"ל. משמע שכוונתו היא לג"ש ממש, וגם בד"ה אי סלקא דעתך כתב "ג"ש". והא דלא קשה לי' קושיית תוס' דניבעי סמוכין, י"ל דהיינו משום שכשקרא להם הקב"ה זקנים הרי עוד לא נתמנו להסנהדרין וא"כ מי יימר שהי' צריך לקחת דוקא מאותם שהיו כבר סמוכין ולא הי' רשאי לקחת גם חכם שלא נסמך עוד מאיזה טעם שהוא.

מיהו צ"ע דניבעי חכם מופלג כמו התם,

והרי ת"ק סובר שגם בפני זקן שיש בו קצת חכמה צריכים לעמוד וכמו שביארנו תוס' בסד"ה מאי וכו' בדעת ריה"ג, דאל"כ אלא שת"ק בעי גם זקנה וגם חכם מופלג א"כ למה לא אמרין דאיכא בינייהו בין ת"ק וריה"ג גם זקן בשנים שאינו חכם מופלג אלא רק חכם קצת.

עב) רש"י ד"ה שלא יטריח.

וז"ל, שלא יעמיד את הציבור עכ"ל. משמע שביחיד לית לן בה. (עי' בתוס' רי"ד לקמן בדף ל"ג ע"א בד"ה אמר אביי, וכן בתוס' ר"י הזקן כאן).

עג) רש"י ד"ה ורבי יוסי הגלילי.

וז"ל, דמשני לי' לקרא ממשמעו זקנה ממש ודריש לי' זה שקנה חכמה סבר אפילו יניק וחכים עכ"ל. משמע מדבריו שהטעם שהוא מרבה יניק וחכים הרי זה תוצאה ממה שהוא משנה את הפסוק ממשמעו. וצ"ע דהא גם ת"ק מוציא את הפסוק ממשמעו שהרי גם הוא סובר שזקן אתא לחכמה ובכל זאת ס"ל שיניק וחכים לא, והיינו משום שאין הדבר תלוי במפיק קרא ממשמעו אלא הרי זה תלוי בזה שת"ק סובר שכוונת הפסוק היא לציור אחד וריה"ג סובר שהכוונה היא לשני ציורים, וכמו דמפרשין בגמ' טעמיהם לזה. מיהו יש ליישב דהנה באמת אילו הי' זקן משמע גם בשנים א"כ אז לא הי' עוזר לומר שתירתי קאמר כי סו"ס זקן משמע גם בשנים, וא"כ מוכח שסברת ריה"ג בנוי היא על ההנחה שמוציאים את הפסוק מפשטי', משא"כ לפי ת"ק אין מוציאין את הפסוק לגמרי מפשטי' אלא המלה זקן כולל גם זקנה בשנים וכמו שביארנו בהערה ס"ב שמבואר ברש"י בדעת ת"ק. ולפ"ז ניחא למה ריה"ג לא ניחא בהילפותא של ת"ק והיינו משום שהוא

רוצה לחדש שזקן משמע חכמה לחוד גם בלי שנים.

ולפ"ז ניחא באמת מנ"ל שריה"ג מחייב ביניק וחכים ושת"ק פוטר ולא איפכא. ולפ"ז יוצא שכוונת הגמ' היא שת"ק לדבריו דריה"ג קאמר, כלומר שת"ק קאמר לריה"ג דלדידי לא יעזור לומר שתירתי קאמר רחמנא כי גם מהמלה זקן משמע זקן בשנים, אלא אפילו לדידך שזקן פירושו הוא חכמה לחוד, אודי לי מיהא שחדא קאמר רחמנא ולא תרת.

עד) רש"י ד"ה אי סלקא דעתך וכו'.

וז"ל, ומדקפיד אחכמה אמרין נמי שיבה לאו זקן אשמאי קאמר דליכא למימר רבי יוסי אזקן אשמאי נמי פליג דא"כ היינו איסי בן יהודה עכ"ל. צ"ע אולי איסי מחייב אפילו על זקן רשע אבל ריה"ג מחייב רק על זקן בור שלא קנה שום חכמה. (עי' בק"נ).

עה) בא"ד.

וז"ל, דליכא למימר רבי יוסי אזקן אשמאי נמי פליג דא"כ היינו איסי בן יהודה עכ"ל. לפ"ז יש הכרח רק שריה"ג סובר שהוא צריך להיות חכם קצת, אבל לא חכם מופלג, וזהו כמו שסוברים תוס' בדעת ריה"ג.

עו) בא"ד.

עי' לעיל בהערה ע'.

עז) תד"ה זקן.

וז"ל, והלא מצוה אפילו להכותו ולבזותו ולזלזלו עכ"ל. מנ"ל דבר זה. (עי' בלשון הרא"ש).

עח) תד"ה ואין זקן.

וז"ל, לאו ג"ש גמורה היא וכו' עכ"ל. עי' לעיל בהערה ע"א.

(עט) תד"ה מאי שנא.

וז"ל, הא לא אשכחן בשום דוכתא דזקן עכו"ם צריך לכבדו עכ"ל. צ"ע דגם לא אשכחן בשום דוכתא שזקן אשמאי צריך לכבדו, אלא רק בדברי איסי מצינו כן, וא"כ מנ"ל שלא נתכוין גם לזקן עכו"ם. ולכאורה אפשר להוכיח דליכא אפילו סלקא דעתך לומר שצריכים לכבד זקן עכו"ם, משום שאילו כן למה לא אמרו בדברי ת"ק יכול אפילו זקן עכו"ם. ועכ"פ לפי רש"י שסובר שלפי איסי בן יהודה אפילו זקן רשע במשמע א"כ לכאורה ה"ה לזקן גוי. מיהו א"כ צ"ע ממה שהעירו תוס' למה הוצרך רבי יוחנן לטעמא דכמה הרפתקי וכו'.

(פ) בא"ד.

וז"ל, וא"ת כיון דבהדי שיבה נמי בעינן חכמה כדפי' בקונטרס, לריה"ג דמרבה יניק וחכים שיבה דכתב רחמנא ל"ל וכו' עכ"ל. וצ"ע למה לא הקשו גם לת"ק דבעי זקן חכם, למה לא ילפינן את הכל מזקן, ושיבה ל"ל, האם זה בגלל דבעינן שיבה כדי לומר שהוא צריך להיות בן ע' ולא סגי בכך ס' וכדתנן באבות בן ס' לזקנה ובן ע' לשיבה. (עי' בק"נ באות מ', ולעיל בהערה ס"ב.)

(פא) בא"ד.

וז"ל, וא"ת וכו' לריה"ג דמרבה אפילו יניק וחכים, שיבה דכתב רחמנא למה לי עכ"ל. אולי כדי לחדש גם דין של עמידה בפני שיבה ולמימר שיניק וחכים צריך לעמוד בפני בעל שיבה וחכים. (עי' בתוס' הרא"ש, ובמהרש"א.)

(פב) בא"ד.

וז"ל, מאי קאמר אס"ד כדקאמר ת"ק לכתוב רחמנא מפני שיבה זקן תקום, אדרבה לא לכתוב אלא זקן וכו' עכ"ל. אולי הוצרך לכתוב שיבה כדי לחייב רק

מבן ע' ולא מבן ס' וכדתנן באבות בן ס' לזקנה ובן ע' לשיבה. (עי' בפ"י.)

(פג) בא"ד.

וז"ל, ונראה לר"י דודאי יניק וחכים צריך שיהא מופלג ולכך איצטריך שיבה אע"פ שאינו מופלג וכו' עכ"ל. צ"ע מה היא הכוונה שהיניק הוא מופלג, האם הכוונה היא שהוא מופלג מכל בני דורו, או האם הכוונה היא שסגי בזה שהוא מופלג מרוב העם, או האם סגי אפילו אם הוא רק מופלג יותר מזה שאנו רוצים שיעמוד בפניו. ועכ"פ מה שכתבו תוס' ששיבה הוא באינו מופלג לכאורה הכוונה היא אפילו אם אינו מופלג כלל, רק שאינו בגדר אשמאי (דהא אם סגי באשמאי א"כ היינו איסי וכמש"כ רש"י). ולפ"ז צ"ל שגם לפי ת"ק סגי בזה, דהא אם לת"ק בעינן לכל הפחות מופלג ממנו א"כ למה לא אמרינן שאיכא בינייהו זקן בשנים שאינו מופלג ממנו דהדין הוא שלפי ת"ק אינו צריך לעמוד בפניו ולריה"ג הרי הוא שפיר צריך לעמוד בפניו. (עי' בהמקנה.)

דף ל"ג ע"א**(א) יכול יהדרנו בממון.**

צ"ע למה נחשוב כן לפי המ"ד שסובר שאפילו כיבוד אב, שהוא יותר חמור מכבוד זקן, הרי הוא רק משל אב ולא משל בן. (עי' בהמקנה על רש"י ד"ה יכול יהדרנו.)

(ב) מי לא עסקינן דקא נקיב מרגניתא וכו' ובטיל ממלאכתו.

צ"ע מה הוא הדמיון הלא התם נהי שבדרך גרמא יוצא לו הפסד ממון אבל מ"מ עצם הקימה אינה בגדר דבר שיש בו

חסרון כ"ס וא"כ אכתי יש ללמוד מזה שגם הידור אינו דבר שיש בו בגופו חסרון כ"ס.

ג) דקא נקיב מרגניתא.

לכאורה י"ל דנקיט נוקב מרגניתא כי בסתם אומנות קשה לומר שיש הפסד ממון עבור עמידה של רגע. ברם להלן אמרינן שבגלל זה אמרו שאין בעלי אומניות רשאים לעמוד בפני ת"ח, וכי ס"ד דאיירי רק באומניות כגון נוקב מרגליות.

ד) הידור שאין בו חסרון כ"ס.

פירש"י וז"ל, ועל כרחיך לא נכתוב הידור אלא לדרוש כדאמרן למעוטי עמידה מרחוק עכ"ל. צ"ע אולי הכוונה היא שיהדרנו בדברים וכמ"כ לעיל בד"ה מה הידור שאין בו ביטול מלאכה, שגם זה מיקרי הידור.

ה) אמר רבי יוחנן מפניהם עומדים מפני ת"ח אין עומדים, אריב"א בוא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה.

הנה לכאורה גם המקשן ידע שהטעם שהם עומדים הרי זה משום שהמביאים עושים מצוה בשעתה, רק שסבר שיש ללמוד מזה שהוא הדין שהם עומדים בפני זקן.

והנה באמת יש לעיין מה הוא היסוד של הדין הזה שעומדים בפני העושה מצוה בשעתה, אבל עכ"פ מכיון שזה ברור שהרי הוא חיוב אחר ואינו מצד הפסוק של מפני שיבה תקום א"כ צ"ע איך ס"ד לדמות לזה עמידה בפני זקן, הלא בהפסוק של עמידה בפני זקן נאמר פטור של חסרון כ"ס, משא"כ בהחיוב ההוא של עמידה בפני העושה מצוה בשעתה הרי חזינן שלא נאמר פטור כזה. (עי' במהרש"א ד"ה אגדות.)

ו) שני חומשים שניתי לו בספר תהלים וכו'.

הנה אם הי' יותר גדול ממנו, לא הי' צריך לזה, וא"כ נראה שלעולם לא הי' יותר גדול ממנו אלא שבכל זאת מכיון שלימדו הרי הוא בגדר רבו שאינו מובהק. (עי' בחידושים באות שצ"ח.)

ז) דלמא לאונסי' שאני.

צ"ע מה הוא הלשון של לאונסי' שאני, הול"ל לאונסי' הוה. (עי' באו"ח סי' פ"ה.)

ח) דכי מטא זמן חיובא הא לא חזי לי' דקאים מקמי'.

משמע שהכוונה היא שבאמת הרי הוא פטור (וכמו שנבאר בההערה הבאה), רק שבכל זאת הקפידה עליו התורה משום שעשה תחבולה. והנה לכאורה הי' נראה לומר שהטעם שהקפידה התורה הרי זה משום שהוא מראה לאנשים כאילו לא ראה שהזקן יגיע, והרי הוא מתבייש מהאנשים ולא מהקב"ה. ברם מרש"י כאן, וכן לעיל, לא משמע כן אלא משמע שמחמת עצם העובדא שהוא רוצה לפטור את עצמו מהמצוה הרי זה נקרא שהוא עושה שלא כהוגן. מיהו היינו רק כשהוא עושה מחמת עצלות, אבל היכא שיש ספק על בגד מסוים אם הוא חייב בציצית, בודאי מותר לו להפקיר את בגדו כדי לפטור את עצמו מחיוב ציצית.

וגם בלא"ה יש לחלק דשאני התם בציצית שסילק באמת את תנאי החיוב, משא"כ כאן בעמידה הרי עשה את עצמו כאנוס (עי' בהערה הבאה), אבל להתרחק כדי שלא יגיע הזקן לתוך ד' אמותיו, לעולם אימא דשרי.

ט) דכי מטא זמן חיובא הא לא חזי לי' דקאים מקמי'.

פי' ובאמת הרי הוא פטור דאל"כ אכתי

קשה דאטו ברשיעי עסקינן. וצ"ע האם הוא פטור רק כשלא ברור לו אם הגיע לד' אמותיו, וגם עכשיו שענינו סתומות אין הוא מבחין בו ע"י שמיעה, אבל באופן שהוא שומע שהגיע הרי הוא שפיר חייב לעמוד גם בלי ראות, וכן אולי חייב הוא אפילו אם לא שמע שהגיע, רק שלפי מה שראה קודם הרי הוא מבין שכבר הגיע לד' אמותיו. (עי' בהגהות נחלת צבי על יו"ד סי' ר"מ סעיף ז').

יד) אבל ברבו מובהק מלא עיניו.

האם הוא חייב לעמוד בפניו גם בבית הכסא אע"פ שאין בזה הידור. (עי' בהמקנה בד"ה אתא, ובחזו"א כאן.)

טו) ולא מיכסי רישא וכו', דגיסי בה רבנן.

האם יש באמת דין של מיכסי רישא, וכן פטור של גיסי בה רבנן.

טז) רש"י ד"ה נמצאת מכשילן.

וז"ל, ואילו בני אדם הניכרים חשובים בעיר ועסוקים במצות וכו' עכ"ל. צ"ע למה כתב "ניכרים חשובים".

יז) רש"י ד"ה דילמא לאונסי' שאני.

וז"ל, וע"כ היא שגורה בפיו ולבו ומעיין בה בבית המרחץ עכ"ל. צ"ע למה הוצרך לומר שגורה בפיו.

יח) רש"י ד"ה הרפתקי.

וז"ל, מקראות עכ"ל. הכוונה היא להמלה מקרה, כלומר מאורע.

יט) רש"י ד"ה רב נחמן משדר גוזאי.

וז"ל, אבל הוא עצמו לא שלא לזלזל בתורתו וכו' הלכך אין חשיבותי בשביל עצמי וכו' עכ"ל. צ"ע דהא תורה דילי' היא והרי הוא יכול למחול. האם ס"ל כרב חסדא לעיל שסובר שאין כבודו מחול, א"נ האם בזיון וזלזול שאני, ואב"י סובר שאין זה נקרא בזיון.

גם משמע שאם כבוד הרב הי' דין כבוד להגברא ולא דין כבוד לתורתו, אז שפיר הי' מחול, וזוהי כוונתו במה שכתב "אין חשיבותי בשביל עצמי" כלומר כמו בכיבוד אב. ולפ"ז יוצא שבכיבוד אב שפיר יהי'

י) דכי מטא זמן חיובא הא לא חזי לי' דקאים מקמי'.

צ"ע דא"כ למה קם רב יוסף כי שמע קל כרעא דאימי' לעיל בדף ל"א ע"ב. (עי' בנחלת צבי שם.)

יא) אמר אב"י לא אמרן אלא ברבו שאינו מובהק.

צ"ע למה לי להא דהוי רבו שאינו מובהק תיפוק לי' משום שהוא חכם. (עי' בריטב"א לעיל בדף ל"ב ע"ב בד"ה רבי יוסי וכו').

האם נאמר באמת דין מיוחד של רבו שאינו מובהק ואפילו מאן דפוטר ביניק וחכים הרי הוא מודה אם הוא רבו שאינו מובהק. (שם, ועיין בחידושים באות שצ"ח.)

יב) לא שנו אלא ברבו שאינו מובהק.

מה הוא הגדר של רבו שאינו מובהק ורבו מובהק. (עי' ברמב"ם בפ"ה מהל' ת"ת ה"ט, ובחידושים באות שצ"ח.)

יג) אבל ברבו מובהק מלא עיניו.

צ"ע דאכתי הוה קימה שאין בה הידור. (עי' בש"ך ביו"ד סי' רמ"ד סק"ו, ובחזו"א כאן, ובחידושים באות שצ"ט.)

האב רשאי למחול גם על בזיונו לפי מה שחקרנו שכאן הרי זה בגדר בזיון (עי' בחי' באות שפ"ג - שפ"ה, ועי' בטורי אבן במגילה דף כ"ח בסד"ה אל וכו' שכתב וז"ל, ואולי י"ל דכבוד הרב שאני דכבודו גדול משל אב ומש"ה במקום בזיון אינו יכול למחול על כבודו עכ"ל).

(כ) תד"ה אין בעלי אומניות וכו'.

וז"ל, דמיירי בעוסקין במלאכת אחרים וכו' עכ"ל. צ"ע דא"כ מאי פריך הש"ס מהא דתנן כל בעלי אומניות עומדים בפניהם וכו', הלא י"ל דאיירי בעוסקים במלאכת עצמם. (עי' במהרש"א, וברש"ש).

דף ל"ג ע"ב

(כא) שחרית וערבית.
מה עם מנחה.

(כב) אין תלמיד חכם רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית.

צ"ע למה נקט רב ינאי רק תלמיד חכם. ואולי כוונתו היא לומר תלמידו של חכם.

(כג) אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית.

משמע ששאר דברי כבוד כגון להאכילו וכו' הרי הוא חייב בכל עת שצריך, ופשוט.

(כד) אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו וכו'.

למה נקט עמידה מפני רבו ולא עמידה מפני זקן (וגם בזה משכחת ציור של דר בביתו וכתוס').

(כה) ואי אמרת שחרית וערבית לבד, אמאי לא ניטרח, חיובא הוא.

לכאורה צ"ב דהא גם אם נאמר שהחיוב הוא תמידי יש להקשות אמאי לא ניטרח חיובא הוא. מיהו יש לפרש שאם החיוב הוא רק שחרית וערבית דוגמת פני שכינה, א"כ י"ל שבאמת אין זה רק לתועלת וכבודו של הזקן, אלא הרי זה חיוב מוחלט לתועלת העומד כמו הקבלת פני השכינה שחרית וערבית, וא"כ קשה אמאי לא ניטרח, הלא חיובא הוא לקבל את אותה תועלת, אבל אם זה חיוב תמידי, אז הדברים מראים שהרי זה משום זכותו של הרב.

מיהו רש"י לא פי' כן, ולפי פירושו לא הבנתי את הלשון של חיובא הוא.

(כו) אמר רבי אלעזר כל ת"ח.

גם בדברי רבי אלעזר יש להעיר למה נקט תלמיד חכם. (עי' לעיל בהערה כ"ב).

(כז) כשהוא אומר ויראת מאלוקיך הרי מורא זו קימה.

צ"ע דמכיון דיליף מקרא דשיבה וזקן א"כ למה נקט רבי אלעזר רק מפני רבו.

(כח) כשהוא אומר ויראת מאלוקיך הרי מורא זו קימה.

האם אמרינן כן גם כשהוא מתרשל בשאר דברים שהוא חייב לכבד בהם את רבו, כי גם הם הרי הם בכלל קרא דוהדרת פני זקן. (עי' בבמדבר רבה ט"ו י"ג, ובתוספתא מגילה פ"ג ברייתא ט"ו, ובספרא על קרא דמפני שיבה תקום.)

(כט) בנו והוא רבו מהו שיעמוד מפני אביו.

למה הזכירו רק עמידה ולא שאלו בלשון כללי מהו שיהי' חייב בכבוד אביו.

(ל) בנו והוא רבו מהו שיעמוד מפני אביו.

האם מלך חייב לעמוד מפני אביו. ואם נאמר שהוא שפיר חייב א"כ צריך לצאת שכ"ש שבנו והוא רבו חייב, שהרי כבוד מלך עדיף מכבוד הרב שהרי במלך אמרינן שאין כבודו מחול. (עי' בהפלאה בכתובות דף ק"ג ע"א בענין אם מלך חייב לעמוד מפני אביו, ובתוס' בשבועות דף ל' ע"ב בד"ה עשה בענין אם כבוד מלך עדיף מכבוד רבו.)

(לא) בנו והוא רבו מהו שיעמוד מפני אביו.

לכאורה הכוונה היא לרבו מובהק, וא"כ משמע שאם הוא רק רבו שאינו מובהק, או סתם חכם, אז הרי הוא בודאי חייב לעמוד מפני אביו. מיהו לפ"ז צ"ע מה היא הראי' מרב יהודה ורב יחזקאל, דהא נהי שרב יהודה הי' רבו שאינו מובהק כיון שלמד ממנו דבר אחד וכמו שהביא רש"י מלעיל (ועי' ברמב"ם בפ"ה מהל' ת"ת ה"ט דסגי בכך), אבל מהיכא תיתי שהי' רבו מובהק, וא"כ מזה מבואר שהשאלה אינה דוקא בנוגע לרבו מובהק אלא ה"ה להיכא שהוא סתם חכם שיותר גדול ממנו או רבו שאינו מובהק. (עי' בר"ן, ובחזו"א, ובהמקנה, ובחידושים באות שצ"ט. וע"ע בספרי על אבות באות ר"ט, ער"ב, ורע"ו.) ומעתה מכיון שרבו הוא לאו דוקא, א"כ יש לעיין אם גם "אביו" הוא לאו דוקא, דהיינו מה יהי' הדין אם אינו אביו אלא רק אחיו הגדול או זקן בשנים האם רבו חייב לעמוד בפניו או האם הוא פטור ורק באביו מיבעיא לי' (עי' בזה בסי' ר"מ סעיף

כ"ב, ובסי' רמ"ד סעיף ז'. וע"ע בספרי על אבות באות ר"ט, ער"ב, ורע"ו.)

ואולי י"ל שהטעם שנקטו "רבו" אע"פ שהשאלה היא גם בסתם חכם שהוא יותר גדול ממנו הרי זה כי רצו לנקוט "אביו", ובאביו השאלה היא רק אם הבן הוא רבו אבל אם הוא רק חכם יותר גדול ממנו אז בודאי חייב הבן לעמוד מפניו, ולכן נקטו רבו, אבל באחיו הגדול או בזקן בשנים יש לשאול את השאלה גם אם השני אינו רבו אלא אפילו אם הוא רבו שאינו מובהק או אם הוא סתם חכם שיותר גדול ממנו. (ומדברי הר"ן כאן מבואר שלמד שכוונת הגמ' היא גם לסתם חכם שאינו רבו. ועי' בחזו"א שחקר שאולי הכוונה היא רק לרבו שאינו מובהק אבל לא לסתם חכם. ועי' עוד בהמקנה, ובחידושים באות שצ"ט.)

(לב) שאני רב יחזקאל דבעל מעשים הוה.

יש לעיין האם הכוונה היא שהוא צריך לעמוד מפניו מפני זה גופא שהוא בעל מעשים, או האם הכוונה היא שכיון שהוא בעל מעשים הרי הוא חייב לעמוד מפניו מפני שהוא אביו, ואפילו מלא עיניו כמו בכבוד אב. (עי' בחידושים באות ת'.)

(לג) דאפילו מר שמואל קם מקמי'.

לכאורה הכוונה בהלשון של "אפילו" היא לומר שקם מקמי' אע"פ שלא הי' בנו. מיהו יש לעיין דנהי ששמואל קם מקמי' אבל שמואל אולי לא הי' רבו משא"כ רב יהודה הי' רבו. (עי' לעיל בהערה ל"א, וביו"ד סי' רמ"ד סעיף י', ובהמקנה כאן.)

(לד) אלא מאי קאמר לי'.

פי' דפשיטא שהוא חייב לעמוד ולמה הוצרך להזהירו על זה, דהא הי' לו ללמוד ממה ששמואל הי' עומד מפניו. מיהו צ"ע

דאולי מה ששמואל עמד הרי זה מדין מחילה על כבודו והרי כבודו מחול, ולא משום שהי' חייב מן הדין לעמוד, ולכן הוצרך שמואל לומר לרב יהודה שהוא חייב באמת לעמוד.

(לה) זימנין דאתי מאחורי, קום את מקמי, ולא תחוש ליקרא דידי.

פ"י דאילו לא הי' שמואל אומר כן, אז לא הי' צריך לעמוד משום שאין חולקים כבוד לתלמיד (רב יחזקאל) במקום הרב (שמואל), ולכן קאמר לו שמואל לקום כי אז הרי זה בגדר פליג לי' רבו יקרא להתלמיד, דאז מותר לכבד את התלמיד במקום הרב. ומזה מוכח דמה ששמואל עצמו עמד בפניו לא הי' מפני שהי' חייב, דהא אילו כן מה שייך כאן לומר שאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב, הלא שמואל עצמו הי' חייב לכבודו.

מיהו אכתי קשה משום שגם בלא זה ששמואל אמר לרב יהודה לעמוד הרי זה הי' כמו ציור של פליג לי' רבי יקרא כיון ששמואל עצמו נהג לעמוד מפניו, וא"כ אכתי קשה למה הוצרך שמואל לומר לרב יהודה לעמוד, ואם רב יהודה לא ידע ששמואל עצמו הי' נוהג לעמוד א"כ מה קשה להש"ס "ואלא מאי קאמר לי" הלא שפיר הוצרך שמואל לומר כן כיון שרב יהודה לא ידע שהוא נוהג לעמוד. (עי' בר"ן.)

(לו) אלא משום כבוד בית נשיא.
פירש"י שנתחתן בהנשיא. וצ"ע איזה חיוב יש לכבד את בית הנשיא, וכן למה הרי זה דוחה כבוד אב וכבוד הרב. ואולי בכלל החיוב לכבד את הנשיא (שגם ת"ח חייב בחיוב זה) נכלל גם לכבד את קרוביו כי דבר זה נחשב כבוד להנשיא. ועכ"פ לכאורה יש ללמוד מכאן שאב

חייב לעמוד בפני בנו מלך. מיהו אולי באמת לא הי' ריב"ל חייב אלא שמחל על כבודו. ברם אם הי' משום מחילה על כבודו איך דייקו "טעמא דאנא רבי" הא איהו רבאי קאימנא קמי", הלא גם בזה י"ל שנתכוין משום מחילה על כבודו. ויש ליישב.

ועיינן לקמן בדף ע' ע"א שאמר לו רב הונא לרב יהודה לכבד את רב נחמן מחמת היותו חתן הנשיא, ועי' בהפלאה בכתובות דף ק"ג.

(לז) טעמא דאנא רבי.

צ"ע למה ס"ד להש"ס לפרש כן, ושלא נתכוין משום שהוא אביו ואפילו אם בנו הוא רבו.

(לח) רכוב כמהלך דמי או לא.

צ"ע למה לא הוכיחו שרכוב הוא כמהלך מהא דאביי הוה קאים מכי חזי לי לאודני' דחמרא דרב יוסף דאתי, לעיל בע"א. (עי' בתוס' הרא"ש, ובמהרש"א.)

(לט) רכוב כמהלך דמי.

פירש"י וז"ל, רבו רכוב וכו' עכ"ל. למה לא פ"י אם הוא עצמו הי' רכוב האם זה נקרא שהוא יושב והרי הוא חייב לקום. (עי' בהמקנה.)

(מ) שנאמר והביטו אחרי משה.
הרא"י היא מרישא דקרא. (עי' במהרש"א.)

(מא) שנאמר והביטו אחרי משה.
פירש"י וז"ל, ומשה נשיא הי' עכ"ל. צ"ע מנ"ל שעשו כן מפני שהי' נשיא, אולי עשו כן משום שהי' רבם, אבל לנשיא אין חייבים כל כך דאולי כבוד רבו עדיף, וכדחזינן שכבוד נשיא מחול (חוץ מלפי רבי אליעזר דשמותי הוא), ואילו בנוגע

לרבו הרי סובר רב חסדא לעיל שאין כבודו מחול. (עי' בתוס' בסנהדרין דף י"ט ע"א ד"ה ינאי [הראשון]), ובחי' באות שצ"ו ד"ה והנה עיין במחבר.)

מב) רש"י ד"ה מכבוד שמים.

וז"ל, הלכך מי שעומד מפני רבו שחרית אין רשאי לעמוד מפניו אלא ערבית עכ"ל. משמע שאפילו אם לא עמד בפניו בערבית הקודם, בכל זאת לא יעמוד בפניו בשעות היום יותר מפעם אחת.

מג) מוראת ריבית.

וז"ל, וכן גבי משקלות אבן שלמה וצדק וכו' עכ"ל. דבריו סתומים דהיכן כתיב שם מורא וכמו שהקשו תוס'.

מד) תד"ה אין.

וז"ל, שמא קמו מפניו שחרית וערבית ולא אדעת' עכ"ל. מדבריהם מבואר שיש קיום מצוה אם קם אפילו אם הרב לא הרגיש בקימתו דאל"כ הרי מכיון שרבא לא הרגיש הרי שפיר הקפיד כי אכתי היו חייבים, ואין זה נקרא שכיבדו אותו יותר מהשכינה. מיהו אולי יש לדחות שכוונת תוס' היא לומר שהי' לו לרבא לחשוב שכבר קמו לפניו וחשבו שגם ראה, אע"פ שהוא באמת לא ראה. (עי' בהגהות נחלת צבי על יו"ד סי' ר"מ בסוף דבריו על סעיף ז.)

מה) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דדין זה אינו נוהג אלא באותם הדרין בבית הרב וכו' עכ"ל. צ"ע דא"כ מה פריך הש"ס מהא דלא יטריח, הלא י"ל שזה איירי בציוור שהם חייבים לעמוד אפילו מאה פעמים ביום.

מו) בא"ד.

וז"ל, דדין זה וכו' עכ"ל. מה הוא הדין

היכא שאינו דר בבית הרב, רק שבא לבקרו, ואין שם איש אחר עמהם בבית, וקם מפניו פעם אחת, ושוב קם הרב פעם שני, האם התלמיד חייב לקום פעם שני.

דף ל"ד ע"א

א) מעקה אבידה ושילוח הקן.

צ"ע למה צריכים טעמא דלא הזמ"ג, דהא כיון שהן חייבות בהלאוויין א"כ למה לא נדרוש כמו שדורשים במצה שכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה. (עי' במהרי"ט.)

ב) וכללא הוא וכו'.

פירש"י וז"ל, דכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות עכ"ל. צ"ע למה הזכיר רק את הכלל הזה, הלא בגמ' פרכינן גם על הכלל שמ"ע שלא הזמן גרמא נשים חייבות. ואולי משום דמשמע לי' לרש"י מהלשון של "ותו והרי ת"ת פרי' ורבי' ופדיון הבן" דהויא קושיא אחריתי ולא חלק מהקושיא הראשונה, דהא אם הוי חלק מהקושיא הראשונה א"כ לא הול"ל "ותו" אלא הול"ל "והרי". מיהו הא גופא צ"ע למה חילקם הגמ' לשתי קושיות נפרדות. (עי' בע"י.)

ג) הרי מצה שמחה והקהל.

צ"ע למה חשיבא שמחה מ"ע שהזמן גרמא, דבשלמא מצה שפיר חשיבא זמן גרמא כי מה שגורם את המצוה הרי זה באמת הזמן של ט"ו בניסן, אבל מה שגורם למצות שמחה אין זה הזמן של ט"ו בניסן, אלא הקדושה של יו"ט, ונהי שהקובע של קדושת יו"ט והדבר שגורם לה להיות, הרי זה הזמן, אבל מ"מ כשאנו באים לדון מה הוא הגורם הישיר של המצוה של שמחה הרי קדושת יו"ט גורמת

את המצוה ולא הזמן. (עי' תוס' בסד"ה ותפילין, ובחי' באות ת"א.)

ד) הקהל.

צ"ע למה לא כתב רש"י בהקהל מנ"ל שנשים חייבות. וי"ל משום דהוי מקרא מפורש.

ה) ותו והרי ת"ת פרי' ורבי'. צ"ע מה מקשה מפרי' ורבי' הלא י"ל שהמשנה אזיל כר"י בן ברוקה שמחייב נשים בפרו ורבו.

ו) ותו והרי ת"ת פרי' ורבי' ופדיון הבן.

צ"ע למה לא נקטו מילה. וי"ל משום שההלכה היא כמו המ"ד שסובר שמילה שלא בזמנה אינה נוהגת בלילה.

ז) רש"י ד"ה ותפילין.

וז"ל, וקסבר לילה לאו זמן תפילין עכ"ל. הנה רש"י לא הקפיד לפרש אליבא דהלכתא, אבל תוס' הקפידו לפרש דוקא אליבא דהלכתא.

ח) בא"ד.

וז"ל, הלכך כיון דאיכא שעתא דלא מחייב בה זמן גרמא הוא עכ"ל. לכאורה הי' יכול לכתוב כן גם לעיל על סוכה לולב ושופר. מיהו באמת התם פשיטא טפי דחשיב זמ"ג כיון שיש רק זמן קצר לחוד בכל שנה שהמצוה נוהגת בו, אבל הכא הוי רבותא טפי כי הי' אפשר לומר שכיון שהמצוה נוהגת בדרך תמידי, ולא רק בתקופה בודדת, הרי היא שפיר נחשבת בגדר לא זמ"ג אע"פ שיש הפסקים, ולכן הוצרך רש"י להסביר שבכל זאת כיון דאיכא שעתא דלא מיחייב בה, זמן גרמא היא. (עי' בפ"י בד"ה ת"ר וכו').

ט) תד"ה ותפילין וציצית.

וז"ל, כיון דכלי קופסא חייבין בציצית והתם ליכא זמן גרמא כלל דבין ביום ובין בלילה חייבין וכו' עכ"ל. יש לעיין באם כוונתם היא לומר שאפילו כסות לילה חייבת או האם כוונתם היא לומר רק שכסות יום חייבת גם בלילה. (עי' במהרש"א.)

ועכ"פ מדבריהם יוצא שיותר פשוט לומר שכסות יום חייבת גם בלילה לפי המ"ד שסובר חובת טלית מלפי המ"ד שסובר חובת גברא, וצ"ע למה. (עי' ברש"ש.)

י) בא"ד.

וז"ל, דכמו דכסות לילה פטורה כשהוא לובשה ביום ה"נ כסות יום חייבת כשלוש בלילה דהכי אמרינן בירושלמי וכו' עכ"ל. משמע מדבריהם שיותר פשוט לומר שכסות לילה פטורה ביום מלומר שכסות יום חייבת בלילה, וצ"ב למה. (עי' בר"ן.)

יא) בא"ד.

וז"ל, ה"נ כסות יום חייבת כשלוש בלילה עכ"ל. לפ"ז למה לא אמרו במערבא פרשת ציצית בלילה.

יב) תד"ה מעקה.

וז"ל, תימה לרבי בכל הני כתיב לאו וכו' עכ"ל. הנה לא ניחא להו לתוס' לתרץ שאה"נ, רק שבכל זאת רצתה הגמ' לומר שאשה חייבת גם בהעשה, אלא חיפשו תוס' דוקא שיהי' נפ"מ למעשה מזה. (עי' בר"ן.)

ולכאורה היו יכולים לתרץ שהנפ"מ הוא שגם לאחר שכבר עברו על הלאו, אכתי קיימי בהעשה. (עי' במהרי"ט.)

יג) בא"ד.

וז"ל, וא"כ איך יהיו נשים פטורות

אפילו אם זמ"ג והא השוה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה עכ"ל. צ"ע דהא בהני לאוין של מעקה אבידה ושילוח הקן אין מלקות שהרי הן לאוין הניתקין לעשה (מיהו אם אשה פטורה מהעשה א"כ לדירה לא ניתקו להעשה), וכן הרי הן גם לאוין שאין בהן מעשה דהא יתכן שלא ע"י מעשה. (עי' במהרי"ט, ובע"י).

יד) בא"ד.

וז"ל, ובמעקה אין שייך לא תשים אלא בבונה בית מתחילה וכו' עכ"ל. צ"ע דא"כ למה כתבו לעיל שהציוור של מעקה אינו בגדר שימה בידיים.

טו) בא"ד.

וז"ל, אך הקשה הר"י מא"י וכו' עכ"ל. מה עושה היש מפרשים עם קושיא זו. (עי' בר"ן).

טז) תד"ה מכל מערבין.

וז"ל, פי' בקונטרס בין עירובי חצירות בין עירובי תחומין וכו' עכ"ל. רש"י כאן הזכיר רק עירובי חצירות.

יז) גמר מתפילין.

צ"ע למה צריכים ללמוד מתפילין בבנין אב, ותפילין גופיהו מת"ת, הלא יש ללמוד בבנין אב מסוכה או ראי' דכתיב בהן עצמן שנשים פטורות. (עי' במהרש"א).

יח) ונקיש תפילין למזוזה.

צ"ע למה צריכים להקיש, הלא גם בלא ילפותא, הרי הן צריכות להיות חייבות בתפילין וכדחזינן מתחילת הגמ' דבעינן ילפותא לפוטרין. (עי' בפ"י, ובע"י).

יט) ונקיש מזוזה לת"ת.

ה"ה דהומ"ל ונקיש מזוזה לתפילין (בפרשה הראשונה).

כ) לא ס"ד דכתיב למען ירבו ימיכם גברא בעי חיי נשי לא בעי חיי.

צ"ע דא"כ למה מקישים תפילין לת"ת, הלא גם בזה י"ל דאטו גברא בעי שכר נשי לא שכר, ולמה אומרים אנו סברא זו דוקא בגלל שכתוב למען ירבו ימיכם.

כא) והרי סוכה דמ"ע שהזמ"ג דכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים.

צ"ע למה הוצרכו להביא את הפסוק, דכי לא ידענו שחג הסוכות הוא ז' ימים. (עי' בהמקנה).

כב) טעמא דכתב רחמנא האזרח וכו' הא לאו הכי נשים חייבות.

צ"ע אולי גם בלא"ה נשים פטורות, רק דמילתא דאתיא במה מצינו (מתפילין) טרח וכתב לה קרא.

כג) אמר אביי וכו' מה דירה איש ואשתו וכו'.

לפי הס"ד הזה תהיינה נשים חייבות בסוכה כל ז', משא"כ לפי הס"ד של רבא שנילף ממצה אז תהיינה חייבות רק בלילה הראשונה של החג וכמו במצה.

כד) מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו.

האם הכוונה בזה היא שהאיש חייב לראות שאשתו תהי' עמו כמו שאר כליו, והטעם שהאשה צריכה להיות שם הרי זה רק משום ה"תשבו כעין תדורו" של האיש אבל לעולם אין חיוב עצמי על האשה, או האם הוי ילפינן מכאן חיוב עצמי על האשה, רק שהתורה גילתה לנו כן ע"י שאמרה שהאשה צריכה להיות שם דוגמת דירה אבל כוונת התורה בזה היא לקבוע

חיוב עצמי על האשה. ולכאורה נראה כהצד הראשון, משום שמהיכא תיתי לחדש כהצד השני.

(כה) רש"י ד"ה מה תלמוד תורה נשים פטורות.

וז"ל, דכתיב לבניך ולא לבנותיך וכו' עכ"ל. לעיל בדרף כ"ט ע"ב למדו מולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם. (עי' בפ"י על תד"ה גברא.)

(כו) תד"ה גברא.

וז"ל, מ"מ לא הוי כי אם אסמכתא בעלמא עכ"ל. כלומר דלעולם ידעו מהלכה למשה מסיני שזהו העונש, רק שנתנו לזה אסמכתא. (עי' בריטב"א בר"ה דף ט"ז ע"א בד"ה תניא, דלא אתי שפיר לפי ביאורו שם בנוגע למה הוא הענין של אסמכתא.)

(כז) בא"ד.

וז"ל, אין סברא לומר עכ"ל. צ"ע דהול"ל שאי אפשר לומר. (עי' בפ"י.)

(כח) בא"ד.

וז"ל, כדאמר לעיל והודעתם לבניך ולא לבנותיך עכ"ל. לעיל ילפינן מולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם. (עי' פ"י.)

דף ל"ד ע"ב

(כט) סד"א נילף ט"ו ט"ו מחג המצות.

צ"ל שכבר נתקבלה הך ג"ש למילי אחרוני דאל"כ איך ס"ד למילף ג"ש שלא ידענו שנתקבלה מסיני.

(ל) מה להלן נשים חייבות.

פירש"י וז"ל, באכילת מצה לילה הראשונה עכ"ל. צ"ע למה לא פירש

שהכוונה היא לזה שנשים חייבות בלא תאכל חמץ. (עי' בחידושים באות ת"ד.)

(לא) סד"א נילף ראי' ראי' מהקהל.

צ"ל שכבר נתקבלה הך ג"ש למילי אחרוני דאל"כ איך ס"ד למילף ג"ש שלא ידענו שנתקבלה מסיני.

(לב) נילף ראי' ראי' מהקהל.

צ"ע דאכתי לפי האמת נילף טף.

(לג) נילף משמחה לחיובא.

צ"ע למה נקטו שמחה ולא הקשו שנילף ממצה שהרי זה עכשיו הזכירו שנשים חייבות במצה.

(לד) נילף משמחה לחיובא.

יש לעיין מנ"ל שאשה חייבת בשמחה. ונר"פ משום דכתיב שם בתך וכן אלמנה, וס"ד שהן עצמן חייבות כמו בנך. מיהו צ"ע למה נקטה התורה בנך אם איירי בגדול שהוא עצמו חייב, וכן למה נקטה לוי וגר.

ועכ"פ הא דנקטה התורה אלמנה הרי זה כדי להזהירה אע"פ שדרכה להיות עצובה. וכן גם ביתום י"ל שהכוונה היא שהוא עצמו ישמח את עצמו אע"פ שטבעו הוא להיות עצוב. ובאמת כן י"ל גם בנוגע לגר. (עי' בתוס' רי"ד.)

(לה) אמר אביי אשה בעלה משמחה.

צ"ע כיון שהטעם לומר שהיא חייבת הרי זה משום דכתיב בתך (וכמש"כ בההערה הקודמת) א"כ הול"ל בת אביי משמחה.

(לו) בשרוי' אצלו.

ולפ"ז כן יכול להיות הכוונה גם בלוי

גר ויתום, וכן בבן ובת יש חיוב על האב, אבל נראה שיש חיוב גם על הבן עצמו לשמוח, וכן גם על הלוי והגר והיתום.

לז) בשרוי' אצלו.

יש לעיין מנ"ל לומר שהחיוב הוא רק על זה שהיא שרוי' אצלו ולא על כל הציבור כמו פרנסת עני. ומהגמ' הרי משמע שאם היא גרה לבדה אין מי שחייב לשמחה. מיהו אולי בכה"ג החיוב הוא באמת על כל הציבור.

לח) נילף מהקהל.

הרי שנקטינן בפשטות שבהקהל החיוב חל על האשה עצמה, ואפילו על פנויות, ואין הכוונה שהבעל חייב להביא את אשתו, כמו בטף, וכן האב את בתו, ואלמנה עם זה שהיא שרוי' אצלו.

לט) אי הכי תפילין וראי' נמי (הו) שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדים.

לכאורה כוונת הקושיא היא כך, דאי הכי שיש חסרון כזה של ב' כתובים הבאים כאחד, א"כ גם בתפילין וראי' הרי זה כך. מיהו א"כ הול"ל אי הכי מתפילין נמי לא נילף משום דהווי תפילין וראי' וכו', ואילו מהלשון של הגמ' משמע שזה ודאי שיש חסרון של ב' כתובים רק דלא ברירא אם כגון הכא מיקרי ב' כתובים ועל זה קאמר דאי הכי דמצה והקהל הווי ב"כ הבאים כאחד (ואין מלמדים) א"כ גם תפילין וראי' הווי ב"כ הבאים כאחד. (עי' ברמב"ן).

מ) הוה אמינא אקיש תפילין למזוזה.

משום שלחומרא מקשינן.

מא) אי הכי מצה והקהל נמי צריכי וכו'.

לכאורה הכוונה בלשון אי הכי הרי היא

כך, דאי הכי כמו שחדשת שהיכא שהן צריכי אז הרי הם שפיר מלמדים א"כ גם מצה והקהל צריכי. מיהו לכאורה דוחק לומר שעל זה קאי הלשון של אי הכי, כי לכאורה דבר פשוט הוא שהיכא שצריכי הרי הם מלמדים וכהסברא שכתב רש"י בד"ה צריכי, ומעולם לא הי' ספק בזה. (עי' ברמב"ן, ובריטב"א).

מב) אי הכי מצה והקהל נמי צריכי וכו'.

מה היתה הס"ד שלא צריכי. (עי' בתד"ה ואנא.)

מג) הו"א נילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות.

צ"ע דהא לפני שידעינן שנשים חייבות במצה לא היינו אומרים שהאזרח בא לפטור נשים אלא היינו אומרים שבא לחייב נשים וכמש"כ תוס'. מיהו לק"מ כי כבר כתבו תוס' שהטעם לזה הוא משום שלא צריכים האזרח לפטור משום שגם בלא קרא הוי פטרינן כמו בכל מ"ע שהזמ"ג, אבל השתא הרי אזלינן דאיכא למילף מהקהל שנשים חייבות, וא"כ אז שפיר בעינן האזרח לפטור, ומש"ה שפיר הוי ילפינן מסוכות שנשים פטורות ממצה.

מד) הו"א נילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות.

וזה עדיף מלמילף לחומרא בבנין אב מהקהל כי גזירה שוה עדיף מבנין אב. ולכן לא אמרו דהו"א נילף בבנין אב מתפילין וראי' (דמלמדין כיון דצריכי), כי אי משום הא הרי עדיף ללמוד בבנין אב מהקהל לחומרא.

מה) ואנא אמינא טפלים חייבים נשים לא כל שכן.

צ"ע דאכתי צריכים את הפסוק כדי

לחייב את האשה גופה, דהא מטפלים יש ללמוד רק שאחרים כגון בעלה חייבים להביאה. (עי' ברש"ש על תד"ה ואנא.)

מו) אלא למ"ד מלמדים מאי איכא למימר.

צ"ע מה היא סברת המ"ד שמלמדין, הלא הסברא לומר שאין מלמדין הרי היא סברא ברורה וכמו שמבואר ברש"י ד"ה צריכי וכו' ששנה הכתוב כדי להורות שלא נלמוד כי אם אפשר ללמוד הרי סגי בחד. גם צ"ע דבסוף הסוגיא מבואר שגם המ"ד הזה מודה ששלשה כתובים אין מלמדין, וצ"ע למה עדיפי שלשה כתובים.

מז) ותו מ"ע שלא הזמן גרמא נשים חייבות מנ"ל.

צ"ע דבתחילת הסוגיא פרכינן מנ"ל שנשים פטורות ממצות עשה שהזמ"ג, וא"כ חזינן שמן הסתם היינו מחייבים, וא"כ מאי פריך הכא מנ"ל שהן חייבות. (עי' בפ"י.)

מח) משום דהוה ל"י ת"ת ופרי' ורבי' ב' כתובים הבאים כאחד וכו'.

צריכים לבדוק אם תרוייהו צריכי. (עי' במהרש"א, ובשיטה שלא נודעה למי.)

מט) רש"י ד"ה איצטריך.

וז"ל, למעוטי בהדיא עכ"ל. למה לא ביאר דבר זה על מה שכבר אמר רבא לעיל איצטריך.

נ) רש"י ד"ה נילף.

וז"ל, בנין אב במה מצינו משמחה שהיא מ"ע וכו' עכ"ל. נראה דצ"ל בנין אב דמה מצינו בשמחה וכו' עכ"ל.

נא) רש"י ד"ה בעלה משמחה.

וז"ל, קרי ב"י ושימחת עכ"ל. צ"ע

דאפילו אם קרי ושמחת אבל מ"מ אכתי י"ל שנהי שכוונת התורה היא לצוות שהאשה תהי' בשמחה, אבל אכתי יכול להיות שהחיוב רכוב על בעלה, ואם נאמר שרש"י כתב כן משום שבלי זה אין הכרח לומר שהכוונה היא שבעלה משמחה, א"כ גם עכשיו מהיכא תיתי לומר דקרי ב"י ושימחת, הלא אכתי אין שום סיבה מתוך הפסוק לקרות כן, ע"י לעיל בדף י"ח.

נב) רש"י ד"ה בשרוי' אצל.

וז"ל, במאכל ומשתה וכלי פשתן עכ"ל. תוס' הביאו בבגדי צבעונים. ועכ"פ צריכים לעיין למה כתב רש"י במאכל ומשתה, הלא בנשים השמחה היא רק בבגדים (ובאנשים בזמן שביהמ"ק קיים אין שמחה אלא בבשר שלמים, ובזמן שאין ביהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין). (עי' בע"י.)

גם צ"ע למה לא הביא רש"י כן לעיל על מאי דאמרינן שאשה בעלה משמחה.

נג) תד"ה סד"א.

וז"ל, פירש בקונטרס וכו' וא"ת למאי איצטריך במצה דכל שישנו וכו' עכ"ל. מהמשך דבריהם נראה שקושייתם קשה רק לפי פירש"י שהביאו. ונראה דהיינו משום שבלא פירש"י היינו יכולים לומר שכוונת הגמ' היא שהיינו לומדים ט"ו ט"ו מזה שנשים אסורות בחמץ, דהוה אמינא דה"ה שהן חייבות בסוכה, ולכן בעינן האזרח לפוטרון, ושוב היינו לומדים מט"ו ט"ו שהן פטורות ממצה, וגם בלא זה הוה פטרינן כמו בכל מ"ע שהזמ"ג, ולכן בעינן הקישא דכל שישנו, אבל לפי רש"י הרי הס"ד לחייב נשים בסוכה הרי הוא משום שהן חייבות באכילת מצה ולכן בעינן האזרח לפוטרון מסוכה, וא"כ יוצא דשפיר מוכח מהאזרח שהן חייבות במצה, אלא שצ"ע מה שהקשינו בהערה ל' מנ"ל לרש"י ללמוד כן. (עי' בחידושים באות ת"ד.)

(נד) תד"ה אשה.

וז"ל, ועוד דמשמע מתוך לשון הקונטרס שאינו חייב להעלותה לירושלים ולהאכילה שלמי שמחה עכ"ל. למה כתבו כן דוקא כאן הלא גם מקודם הרי ידעו שכן משמע מלשון הקונטרס, שהרי פי' שמשמחה במאכל משתה וכלים, ועל זה הקשו דבזמן הבית אין זה הדרך של מצות שמחה, והקשו כן משום שמשמע מרש"י שגם בזמן הבית אינו חייב להעלותה וכו', וא"כ בדבריהם כאן הוסיפו רק להקשות מעוד גמ' דמבואר שבזמן הבית הרי הוא חייב להעלותה וא"כ למה כתבו רק כאן "דמשמע מתוך לשון הקונטרס וכו'". ואולי מעיקרא סברו שרש"י מפרש באמת את הפסוק על זמן שאין ביהמ"ק קיים, ועל זה הקשה ר"ת דהא הפסוק איירי בזמן שביהמ"ק קיים ואז הרי אין שמחה אלא בבשר, ובה"ועוד" אזלי שרש"י איירי באמת גם בזמן שביהמ"ק קיים, ועל זה הקשו שהרי אין הדין כן. (עי' בתוס' הרא"ש, ובע"י).

(נה) בא"ד.

וז"ל, בן שאינו צריך לאמו חייב להעלות עולת ראי' להר הבית עכ"ל. עי' בהגהות ריעב"ץ בסוף המס'.

(נו) בא"ד.

וז"ל, ועוד אי שמחה בכלי פשתן זה יכולה לעשות בביתה עכ"ל. צ"ע למה כתבו לשון "ועוד", הלא אין זו קושיא נפרדת אלא הרי זה הביאור של הקושיא הקודמת והיינו דמהא דחזינן שהיא צריכה לבוא לירושלים לקיים מצות שמחה חזינן שהשמחה המכוונת כאן היא בבשר שלמים שהרי כלי פשתן יתכן גם בביתה. (עי' בתוס' הרא"ש).

(נד) תד"ה ואי, וד"ה ולא.

לכאורה דבריהם פשוטים מדי. (עי' בפ"י).

(נח) תד"ה ה"א וכו'.

וז"ל, וא"ת הא אמרינן מצה והקהל הו' ב' כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין עכ"ל. צ"ע למה לא הקשו כן לעיל על הא דאמרינן סד"א גילף ט"ו ט"ו מחג המצות. (עי' בע"י).

(נט) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דמג"ש דראי' ראי' הו"א דילפינן ראי' מהקהל עכ"ל. הנה קושייתם היתה דכיון שיש ב"כ ואין מלמדים איך נוכל ללמוד חיובא בג"ש מהקהל. וכוונתם היא לפי שיטתם לקמן בדף ל"ה ע"א בד"ה אלא, שהיכא שיש ב"כ שאין מלמדים אין הכוונה רק שגילתה התורה שא"א ללמוד מהם, אלא הרי זה בגדר ילפותא חיובית להצד השני, וכגון בהציור הנ"ל של מצה והקהל הרי זה בגדר ילפותא חיובית שהן פטורות משאר מ"ע שהזמ"ג, ולכן הקשו תוס' איך אפשר ללמוד מג"ש. ועל זה תירצו שבכל זאת הכח של ג"ש עדיף טפי מהילפותא הנ"ל. מיהו צ"ע דלקמן שם נקטו שהיקש אינו עדיף ולכן מכיון שת"ת ופדיון הבן הו' ב"כ לפטור מלא זמן גרמא הרי זה בגדר ילפותא שבשאר מצות שלא הזמ"ג הרי הן חייבות ולא יליף ר"מ מהקישא מתפילין שהן פטורות. וי"ל דשאני התם שאם נעשה את ההיקש הרי שוב לא יהי' לנו מה למעט מהב"כ, אבל הכא הרי אכתי יש למעט שאר מצות מהב"כ של מצות והקהל.

(ס) תד"ה ואנא.

וז"ל, דאי לא כתיב נשים בהקהל הו"א אדרבה גילף ראי' דהקהל מעולת ראי' ולפטור כדקאמר לעיל עכ"ל. אבל השתא

(סו) בא"ד.

וז"ל, עי"ל דסברא הוא למילף טפי מת"ת ממורא דשאני אב ואם דהוקש כבודם לכבוד המקום ואין למילף שאר מצות מינה עכ"ל. צ"ע דא"כ מאי משני דהו"ת ופר"ו ב"כ הבאים כאחד, דאכתי איך אפשר ללמוד ממורא הלא יש פירכא. וי"ל דאה"נ לא ילפינן ממורא, אלא מכיון דת"ת ופר"ו הרי הם ב"כ הבאים כאחד ואין מלמדים הרי זה נחשב ילפותא שבעלמא נשים שפיר חייבות וכמו שביארו בדף ל"ה ע"א בד"ה אלא וכו'. מיהו לפ"ז הי' להם להזכיר כבר כאן את הביאור בב"כ אין מלמדין. ועוד דא"כ למה לא ביארה הגמ' את עיקר הנקודה כאן, והיינו שא"א ללמוד ממורא משום שיש פירכא, דזה קשה גם בלי להקשות שנילף מת"ת לקולא.

וביותר נראה לומר שבאמת אין זה פירכא גמורה, רק דמכיון שיש ללמוד גם מת"ת הרי זה מהני להכריע שנלמוד מת"ת ולא ממורא (אע"פ שמת"ת הרי זה לקולא), ולכן לאחר שמתרצים שא"א ללמוד מת"ת, שוב לא מסתכלים על פירכא זו. מיהו צ"ע למה לא חשיב באמת פירכא גמורה.

ומלשון העי"ל הראשון משמע שהסברא הנזכרת שם הרי היא רק בגדר טעם להעדיף ת"ת על מורא, אבל מלשונם בהעי"ל השני משמע שהסברא הנזכרת שם הרי היא סברא עצמית לא ללמוד ממורא.

(סז) בא"ד.

וז"ל, עי"ל דאין סברא לומר נילף ממורא דמורא נמי לפעמים דאינה חייבת היכא דרשות אחרים עלי' עכ"ל. צ"ע דשאני התם שיש טעם לדבר דהיינו משום שהיא משועבדת לבעלה וכן הרי היא נמצאת גבי' וכמש"כ רש"י ותוס' לעיל בדף ל' ע"ב. (עי' בחידושים באות ת"ה.)

שיש ק"ו לא ילפינן. ומדבריהם יוצא שלא ילפינן ג"ש לסתור ק"ו. (עי' בהגהות מצפה איתן ביבמות דף י"ז ע"ב.)

(סא) בא"ד.

וז"ל, אבל השתא שמצינו דנשים חייבות במצה וטפלים פטורים מעתה נוכל לדון ק"ו וכו' עכ"ל. וכי לא מצינו בעוד מקומות שיש על נשים יותר ציוויים מקטנים, הלא בכל הלאוין נשים מצוות משא"כ קטנים. (עי' בהמקנה.)

(סב) תד"ה נשים.

וז"ל, וא"ת אמאי לא קאמר דילפינן ממזוזה עכ"ל. צ"ע אולי משום דאיכא למימר דשאני מזוזה שיש סברא לחייבם דאטו גברא בעי חיי וכו'. (עי' בפ"י.)

(סג) בא"ד.

וז"ל, וא"ת אמאי לא קאמר דילפינן ממזוזה וכו' עכ"ל. למה לעיל כשאמרו שילפינן זמ"ג מתפילין לא הקשו שיאמרו שנילף מראי' או מסוכה.

(סד) תד"ה ונילף.

וז"ל, ואמר ר"ם דמסברא דמת"ת איכא טפי למילף כיון דאשכחן דנשים פטורות ממזוזה יקרה וחביבה וכו' עכ"ל. פי' דזה הוי כעין ק"ו דאם פטירי מת"ת ק"ו לשאר מצות, וק"ו לקולא עדיף מבנין אב לחומרא.

(סה) בא"ד.

וז"ל, עי"ל וכו' עכ"ל. צ"ע על שני תירוציהם האחרונים דאכתי נילף ממזוזה לחומרא ולא מת"ת לקולא, דהא בהדיבור הקודם כתבו שאפשר ללמוד גם ממזוזה. (עי' במהרש"א.)

דף ל"ה ע"א

(א) משום דהוה ת"ת ופדיון הבן שני כתובים וכו'.
צ"ע למה לא נקטו מילה. (עי' במהרש"א על תד"ה משום.)

(ב) דאי כתב רחמנא מורא ולא כתב פר"ו הו"א וכבשוה וכו'.

צ"ע למה לא אמרו דהו"א שדוקא במורא הרי היא חייבת משום שהוקש מוראם למורא המקום וכמש"כ תוס' בסוף דף ל"ד, א"נ כסברתם השני' שגם במורא לפעמים הרי היא פטורה. (עי' בדברינו שם.)

(ג) לא תתחייב כלל.

פירש"י וז"ל, אפילו פנוי עכ"ל. צ"ע דנהי שהיא פטורה בעודה תחת בעלה כיון שהיא משועבדת לו וכדמשמע מרש"י בדף ל' ע"ב, א"נ משום שהיא כאנוסה מחמת מורא בעלה וכדמשמע מדברי רש"י כאן, א"נ משום שאינה גרה עם אבי' וכמש"כ תוס' שם, אבל מהיכא תיתי לפוטרה כשהיא פנוי' בלי שום טעם. (עי' בחידושים באות ת"ה סק"א.)

(ד) וכיון דאין סיפק בידה לעשות לא תתחייב כלל.

צ"ע למה הוצרכו לומר כן ולא אמרו דהוה ס"ד שמה שכתוב איש אמו ואביו תיראו הרי זה בגדר גזירת הכתוב שממעט בכל הציורים.

(ה) הוקשה כל התורה לתפילין.
צ"ע למה נקטינן שרק מ"ע שהזמ"ג הוקשו לתפילין ולא הכל ממש. (עי' במהר"ט בריש דף ל"ה.)

(ו) רש"י ד"ה סיפק בידו לעשות.

וז"ל, לכבד את אביו שאין אימת אחרים עליו עכ"ל. מלשון זה משמע שהיא נחשבת בגדר אנוסה. ולעיל בדף ל' ע"ב כ' שאיש סיפק כי אין מוחה בידו, ומשמע דהוי משום שהיא משועבדת להבעל והוא מוחה.

(ז) בא"ד.

וז"ל, לכבד את אביו עכ"ל. הנה אגן בקרא דמורא קיימינן, דבמורא כתיב שגם אשה חייבת (תיראו), ועל זה קאמר הגמ' שבלא קרא הייתי אומר שהיא פטורה, וא"כ הי' רש"י צריך לומר שאיש סיפק בידו לירא משא"כ אשה. (עי' בחי' באות שס"ז.)

(ח) רש"י ד"ה ופרכינן ולרבי יהודה.

וז"ל, מאי איכא למימר, מהיכא תיתי פטורא למ"ע שהזמן גרמא עכ"ל. למה לא פי' דקשה גם מהיכא תיתי חיובא ללאו זמ"ג.

(ט) תד"ה ולרבי יוחנן.

וז"ל, ולמאי דפרישית לעיל דתרווייהו צריכי אתי שפיר עכ"ל. מיהו אכתי צ"ע למה לא ביארה כן הגמ' כמו במורא ופרי' ורבי'.

(י) תד"ה מכלל.

וז"ל, כ"ש דזמן גרמא עכ"ל. צ"ע מה הוא הכ"ש. ועוד למה הוצרכו בכלל לומר "כ"ש", תיסגי בבנין אב. ועוד דבהמשך דבריהם המשיכו להקשות דאולי נשים פטורות גם מלא הזמ"ג, רק שבכל זאת בעינן הקישא כדי לומר שלא נלמד ממצה והקהל שבזמ"ג הרי הן חייבות, וצ"ע איך היינו לומדים בנין אב ממצה והקהל נגד

הק"ו הלא ק"ו עדיף מסתם מה מצינו. ועוד דלקמן פרכינן שלפי המ"ד שסובר שתפילין הוא מ"ע שלא הזמ"ג נילף מתפילין שמ"ע שלא הזמ"ג נשים פטורות ושבמ"ע שהזמ"ג נשים חייבות מבנין אב ממצה והקהל, וצ"ע איך נילף כן להיפך מהכ"ש. (עי' במהרי"ט בריש דף ל"ה.)

יא) תד"ה משום דהוי.

וז"ל, וי"ל דלית ל"י דריב"ב והו"ל ג' כתובים הבאים כאחד ת"ת ופדיון הבן ופרי' ורבי' עכ"ל. צ"ע למה לא כתבו תפילין ולא נצטרך לדחוק דלא כריב"ב. ולכאורה משמע דס"ל שלמ"ד שתפילין היא מ"ע שלא הזמן גרמא א"כ באמת נשים חייבות בתפילין ודלא כדרכו של רש"י בד"ה מא"ל, וקושיית הגמ' של מאי איכא למימר היתה רק דנילף שמ"ע שהזמ"ג נשים חייבות ממצה והקהל. (עי' במהרש"א על רש"י, וכן במצפה איתן, ובפ"י בד"ה בגמרא הניחא.)

יב) וכל מצות ל"ת וכו' מנה"מ.

משמע שבלי ילפותא היינו אומרים מן הסתם שהן פטורות, וצ"ע למה. (עי' בפ"י.)

יג) השה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה.

פירש"י שהכוונה היא ללאוין שהרי יש בהם עונש מלקות. הרי שנוקט רש"י שמספיק בהילפותא הזה לבד כדי לומר שהן חייבות במצות ל"ת. וכן נוקט רש"י גם בד"ה דבי ר' אליעזר שהרי פירש שהמימרות האחרות אינן מובאות כדי לפרש את המשנה. מיהו צ"ע דהא הך פסוק של איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם וגו' איירי בקרבן אשם של גזל הגר וא"כ איך שמעינן מיני' שהשהו

הכתוב אשה לאיש לכל עונשין. וצ"ל משום דכתיב מכל חטאת האדם שזה מרמז שהושוו גם לדברים אחרים. מיהו לקמן אמרינן דאי אשמועינן הך קמייתא משום כפרה חס רחמנא עלה ופירש"י וז"ל, הך קמייתא דמישתעי בקרבן שבועת הפקדון דגזל הגר בפ' נשא עכ"ל, הרי דאיירי רק באשם לחוד ושלכן פריך בגמ' דס"ד שמשום כפרה חס רחמנא עלי', וצ"ע דזהו דלא כפירושו לעיל. (עי' בתוס' הרא"ש. ועל פירושו הראשון של התוס' הרא"ש קשה איך קאמר התנא דבי ר' ישמעאל לשון של לכל עונשין.)

יד) לכל עונשין.

פירש"י וז"ל, ולאויין עונשין מלקות הן עכ"ל. וצ"ע דהא נשים מצוין גם בלאו שאין בו מעשה ולא הבא מכלל עשה. וביותר הו"ל לפרש שהכוונה היא אפילו לעונשין בידי שמים (רק שלמיפטרינהו ממ"ע שהזמ"ג יש לנו ילפותא מתפילין).

טו) וצריכא דאי אשמועינן וכו'.

הנה הגמ' אמרה צריכותא רק בענין למה א"א ללמוד חדא מחדא, וא"כ אכתי יש להקשות שנלמד חדא מתרתי בצד השוה. (עי' בריטב"א.)

טז) דאי אשמועינן הך קמייתא משום כפרה חס רחמנא עלה אבל דינין אימא איש דבר משא ומתן אין אשה לא.

הנה מדברי הגמ' נראה שבלא סברא הפכית (דהיינו הסברא שאשה אינה בעלת משא ומתן) היינו אומרים מן הסתם שגם אשה היא בכלל. וכן גם לקמן גבי כל מיתות חזינן שאמרה הגמ' סברא הפכית, וגם מזה נראה שבלא סברא הפכית היינו אומרים שגם אשה היא בכלל. מיהו

מאשה אלא ה"ק אינה חייבת כל כך כמו איש עכ"ל. וצ"ע דהנה כוונתם היא לומר דמה שמשמע כאן שאשה אינה חייבת במצות לאו דוקא הוא דהא הרי היא שפיר חייבת כדחזינן ממה שעבד חייב, ולכאורה יש לתמוה למה הוצרכו לזה הלא להדיא תנן בהמשנה שהן חייבות במ"ע שלא הזמ"ג. (עי' ברש"ש, ובע"י).

(כ) אב"א סברא דהא לא אית להו זקן.

יש לעיין מה יהי' לפ"ז כשיש להן זקן. ולכאורה על הציור הזה איתא בהמשנה שאינה בבעל תקיף, דהא אין כוונת המשנה לומר רק שאינה בכל תקיף אחרים. ובאמת לפי האב"א השני בודאי אינן מוזהרות אפילו כשיש להן זקן, והרי לא משמע שפליגי ב' הלשונות בדינא. (עי' במהרי"ט בד"ה אי בעית, ובע"י, ובהערה כ"ג ול"ד, ובחידושים באות ת"ו).

ועכ"פ יש לומר שהטעם למה האב"א קרא סוברת שצריכים פסוק ושלא סגי בהסברא הרי זה כדי לרבות גם כשיש להן זקן. גם י"ל דס"ל שאין הסברא מוכרחת כך כל ואתי קרא וקמ"ל סברא. (עי' בתוס' בשבועות בסוף דף כ"ב).

(כא) נכתוב רחמנא פאת זקניכם. למה לא אמרו דנכתוב רחמנא לא תשחיתו. (עי' בהמקנה בד"ה מדשני).

(כב) מאי זקנך זקנך ולא זקן אשתך.

צ"ע דמאחר דמקשינן הקפה להשחתה ואמרינן שגם בהקפה אין נשים מצוות א"כ למה לא כתוב ראשך. (עי' במהרש"א.) וגם יש להקשות בדרך הפוכה והיינו דאיך אפשר להקיש הקפה להשחתה הלא מזה ששני קרא בלישני' וכתוב כאן ראשכם וכאן זקנך חזינן שעל הראש אשה שפיר חייבת. (עי' ברמב"ן).

כשאמרו ואי אשמועינן כופר משום דאיכא איבוד נשמה אבל הנך תרתי אימא לא, לא הקפידה הגמ' לומר סברא הפכית. ונראה דהתם לא אמרה הגמ' סברא הפכית משום שבאמת ליכא שום סברא הפכית שתגרום שנפטור נשים מעונשים (אבל לגבי דינים שפיר יש סברא דהיינו הסברא של אשה לאו בר משא ומתן), רק שלא איכפת לן בזה כי גם בלא סברא הפכית, אלא גם מן הסתם, היינו פוטרים נשים וכמו דחזינן מתחילת קושיית הגמ' של מנה"מ וכמו שהערנו לעיל בהערה י"ב, אבל בנוגע לדינין ומיתות סברה הגמ' דבעינן סברא הפכית כי מן הסתם הרי הן שפיר בכלל, וצ"ע.

(יז) השוה הכתוב אשה לאיש לכל מיתות שבתורה.

כלומר בין אם אדם המית אותה ובין אם שור המית אותה, וזה נקרא לכל מיתות.

(יח) תד"ה משום כפרה.

וז"ל, וי"ל דמ"מ איצטריך כפרה היכא דכתיב בה עונש לנשים בהדיא כגון גבי עריות עכ"ל, כלומר דהו"א דלא אתי הפסוק לרבות שהן חייבות בכל האיסורים ובכל העונשים, אלא הו"א שבא הפסוק לרבות שהיכא שמצינו בפירוש שהן נענשות אז ע"י העונש הרי הן מתכפרות כמו שגבי גזל הגר יש להן כפרה. (עי' בתוס' הרא"ש, וברש"ש).

דף ל"ה ע"ב

(יט) תד"ה איש דבר מצות הוא אין אשה לא.

וז"ל, ולא דוקא דהא איתקש עבד לאשה לחייבו במצות כאשה דגמר לה לה

(כג) זקן האשה והסריס הרי הן כזקן לכל דבריהם.

ומסקינן שזקן האשה הרי הוא כזקן רק לענין נגעים אבל לא לענין השחתה. והנה אם נאמר שהטעם באשה הרי הוא משום הסברא שבדרך כלל לית להו זקן דזה גורם שגם כשיש להן זקן אין בזה איסור השחתה, א"כ לפ"ז יוצא שגם סריס אינו מוזהר על השחתת זקנו, אבל אם נאמר שבאשה הרי זה משום גזירת הכתוב דפאת פאת או זקנך ולא זקן אשתך, אבל מצד הסברא לחוד כשיש להן זקן הרי הן שפיר אסורות בהשחתה, א"כ לפ"ז על זקן סריס שפיר יש איסור כי בסריס ליכא גזירת הכתוב ובסריס הכוונה בכלל דבריהם הרי היא גם להשחתה. (עי' בחזו"א כאן, ובחידושים באות ת"ו).

(כד) אמר מר זוטרא לטומאת נגעים.

צ"ע איך קרי לזה "לכל דבריהם", ואפילו אם נכלול טהרת נגעים עמה.

(כה) מלקט.

פירש"י וז"ל, פליינא של מצחצחי חרבות שמחליקין במ את תיק הסייף עכ"ל. משמע מדבריו שאינו צפת שמושך ועוקר את השערות אלא הרי הוא דבר שמשפשפין בו וע"י השפשוף נחתכין ומתגלחין השערות. ולפ"ז מובן למה כתב רש"י בד"ה ת"ל לא יגלחו שאינו דרך גילוח ולא כתב שבכלל אינו בגדר גילוח. (עי' ברש"י ביבמות דף מ"ג ע"א).

(כו) איסי תני אף כל יקרחו נשים פטורות.

י"ל שהכוונה היא שאיסי הוא אמורא והרי הוא חולק על הגירסא שלנו בהמשנה, והי' גורס אף כל יקרחו קרחה. מיהו לפ"ז לא מתוקמה לשון תוס' בריש

דף ל"ו שכתבו שהחולק על איסי הוא ת"ק דמתניתין. ומהלשון הנ"ל של תוס' מבואר שהכוונה היא שאיסי הוא אמורא והיתה בידו ברייתא דתני בה אף לא יקרחו קרחה והתנא של ההיא ברייתא חולק על "ת"ק דמתניתין" כלומר על התנא הראשון שיש לנו בענין זה שהוא התנא של המשנה.

אבל לכאורה א"א לומר שאיסי הוא תנא והרי הוא סובר בתוך הברייתא שאף לא יקרחו קרחה, דא"כ הי' צריך להיות כתוב "תני איסי אומר" ולא "איסי תני". מיהו בריטב"א ראיתי שהכוונה היא לאיסי בן יהודה שהוא תנא.

(כז) איסי תני אף כל יקרחו נשים פטורות וכו' בנים ולא בנות.

צ"ע אם זהו טעמו של איסי למה הזכיר את הפסוק של כל יקרחו ולא את הפסוק של ולא תשימו קרחה ששם כתובה הדרשה של בנים ולא בנות. (עי' בשיטה שלא נודעה למי).

(כח) ומה ראית לרבות את הגדידה ולהוציא את הקרחה.

מלשון הגמ' משמע שהכוונה היא לשאול שבהעדר סיבה לומר לכאן או לכאן מה ראית להעדיף דרך אחד על השני. וצ"ע דעדיפא הו"ל לאקשווי והיינו שאדרבה נמעט נשים מגדידה כיון שגדידה היא סמוכה לבנים ולא בנות. (עי' במהרי"ט).

(כט) מרבה אני את הגדידה שישנה במקום שער ושלא במקום שער.

לכאורה הכוונה היא שדבר זה נחשב חומרא בהלאו, ולכן קשה לחדש בו את הקולא שנשים פטורות. וצ"ע מה חומרא

הוא זה, ולמה נקטינן שהעובדא שקרחה היא רק במקום שער הרי זה בגדר קולא, הלא אין זה דבר של קולא וחומרא, אלא בגדידה הלאו הוא על בשר ובקרחה הלאו הוא על מקום שער, ומאי איכפת לן אם בגופו של אדם המקום של בשר עודף על המקום של שער. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

(ל) רש"י ד"ה ה"ג מרבה וכו'.
מאיזו גירסא בא רש"י לאפוקי.

(לא) רש"י ד"ה גדידה.

וז"ל, וחוקי האמורי היו על מתיהן עכ"ל. רש"י כתב לשון רבים כי כוונתו היא גם לקרחה.

(לב) רש"י ד"ה בשריטה הוא דכתיב.

א. וז"ל, וקס"ד שריטה וגדידה תרתי נינהו חד ביד וחד בכלי עכ"ל. צ"ע למה לא פרט ששריטה היא ביד וגדידה היא בכלי.

ב. וז"ל, ואע"ג דשריטה בהאי עניינא לא כתיב כיון דדמיא לגדידה כתבה הכא ולא תימא אף היא נשים פטורות עכ"ל. נראה דצ"ל דלא תימא וכו', כלומר דכתיב הכא ריבויי כדי שלא נימא שאף משריטה הרי הן פטורות.

ג. וז"ל, ולא תימא אף היא נשים פטורות עכ"ל. נראה שהיינו חושבים כן כיון שהיא דומה לגדידה. (עי' בשיטה שלא נודעה למי בסוף דף ל"ה, ובמהרי"ט בד"ה ומה ראית.)

ד. וז"ל, והכי שפיר טפי ולא לסרוסי קרא דהא בניס ולא בנות גבי גדידה כתיב ומיני' סליק עכ"ל. צ"ע דגם השתא הרי אנו מסרסים שהרי אנו אומרים שעם קדוש

לא קאי על דסמיך ל"י אלא על שריטה שנמצאת בפרשה אחרת ומרומזת כאן בגדידה שנמצא לפני פניו דעם קדוש. וי"ל שאה"נ רק שעל הדרך הזה הרי אנו עושים רק סירוס אחד אבל אם נפטור נשים מקרחה ונחייבם בגדידה הרי אנו עושים שני סירוסים שהרי אנו מעמידים עם קדוש על גדידה שהוא לפני פניו, וכן הרי אנו מעמידים בניס ולא בנות על קרחה שהוא אחורי אחוריו.

מיהו מלשון רש"י לא משמע הכי אלא משמע שעכשיו שאנו אומרים דקאי על שריטה אין כאן שום סירוס כלל.

ונראה דהיינו משום שמה שאנו אומרים דקאי על פרשה אחרת אין זה בגדר סירוס המקרא, כי אין אנו מסרסים את הפסוק הזה מיני' ובי', וא"כ אין זה בגדר סירוס אלא הרי זה בגדר תנהו ענין לדבר אחר, וזה עדיף לעשות יותר מסירוס.

(לג) תד"ה הרי וכו'.

וז"ל, וי"ל כגון שהביא זקן אחר רוב שנותיו דכה"ג סריס הוא כדאמר פ' יוצא דופן וכו' עכ"ל. לכאורה כוונתם היא לומר שהכא איירי ממש כמו ההיא דפרק יוצא דופן דהיינו שלא נולדו בו סימני סריס אשר בכה"ג הרי הוא קטן עד רוב שנותיו ואז הרי הוא נעשה סריס, וקמ"ל שלאחר רוב שנותיו אפילו אם יגדל לו זקן הרי הוא נשאר סריס אע"פ שיש לו זקן, אבל אם היו בו סימני סריס אשר בכה"ג הרי הוא מקבל דין סריס קודם רוב שנותיו אין הוא נשאר סריס אם שוב צומח לו זקן. (עי' במהרש"ל, ובהמקנה.)

(לד) תד"ה להשחתה.

וז"ל, וא"ת ל"ל ג"ש הא מוכח ל"י שפיר מדשני קרא בדיבורי' עכ"ל. עי' בגליון בשם המהרש"א דמבואר שהם מקשים גם מהאב"א סברא, דגם לפ"ז קשה

למה הוצרך אביי לפאת פאת. ולפ"ז מוכח שמהסברא ממעטינן גם היכא שצמח לה זקן דלפ"ז שפיר יוצא ששוב אין צורך לגזירת הכתוב אלא סגי בהסברא לחוד. (עי' בדברי הרמב"ם בזקן עבד, ולעיל בהערה כ' ובהערה כ"ג.)

לה) בא"ד.

וז"ל, וי"ל וכו' עכ"ל. הנה יש להקשות על תירוצם דהנה מהגמ' משמע שההנחה הפשוטה היתה תמיד שזקן אשה שפיר מטמאה בנגע ורק לבתר הכי חידשו דסד"א שלצדדין כתיב, וא"כ איך כתבו תוס' שמעיקרא לא ידענו שזקן אשה נחשב זקן בשום מקום.

לו) תד"ה וכי.

וז"ל, דניחא לי' טפי למימר דכי עם קדוש קאי אשריטה אע"פ שלא הוזכר באותה פרשה מלסרס המקרא ולומר דבנים אתם לא קאי על לא תתגודדו דסמך לי' עכ"ל. עי' לעיל בהערה ל"ב סק"ד.

דף ל"ו ע"א

א) בראשם מה ת"ל.

לכאורה הכוונה היא שגם בלא ראשם היינו יודעים שהכוונה היא להראש שהוא מקום שערות וא"כ למה הוצרך לומר בראשם, ועל זה תי' כדי לאפוקי מבין עיניכם. (עי' ברש"ש.)

ב) מה כאן וכו' על הראש כבין העינים אף להלן.

צ"ע דנימא איפכא דהיינו מה התם בעינן בין העינים אף כאן. וכן צ"ע על מאי דאמרינן מה להלן על המת אף כאן על המת, דנימא איפכא דהיינו מה כאן אפילו שלא על המת אף להלן. (עי' במהרי"ט.)

ג) א"כ נכתוב קרא קרח מאי קרחה ש"מ תרתי.

פירש"י וז"ל, נכתוב בתרוייהו קרח מאי קרחה הוה לי' כג"ש יתירא למידרש נמי הא עכ"ל. ומדבריו יוצא שבהג"ש הראשונה אין שום מופנה כלל ובהשני יש ב' מופנים. ובלא דבריו הי' אפשר לפרש בדרך אחרת והיינו שא"כ נכתוב בחדא מינייהו קרח ויהי' כאן מופנה אחד ונלמד קרח קרחה, ומאחר דכתיב בתרוייהו קרחה ויש כאן עוד מופנה חזינן שיש כאן עוד ג"ש. (עי' בתוס' הרא"ש, ובשיטה שלא נודעה למי.)

ד) בין לאביי ובין לרבא האי בנים אתם וגו' מאי דרשי בי'.

ה"ה דהו"מ למיפרך על התנא של המשנה. (עי' בתוס' הרא"ש.)

ה) רבי מאיר אומר בין כך ובין כך קרויים בנים.

הנה מהגמ' להלן ופירש"י יוצא שלפי רבי מאיר כל זמן שלא עשו תשובה הרי הם נקראים בנים אבל לא בנים מעלייא ובני א-ל חי, אלא בנים סכלים ובנים לא אמון בהם ובנים משחיתים, אבל לאחר תשובה הרי הם נקראים בנים מעלייא. ויש לעיין אם מה שהם נקראים בנים לא מעלייא הרי זה מצד הסברא, או האם רבי מאיר סובר שנרמז בקרא דבנים אתם לה' אלוקיכם שבזמן שאין עושים רצונו של מקום אינם נקראים בנים לה' אלוקיכם באופן שגם לפי ר"מ א"א לדרוש בנים ולא בנות כמו שלפי רבי יהודה אי אפשר. (עי' במהרי"ט.)

ו) בני מעלייא לא מיקרי.

פירש"י וז"ל, עוד לעולם עכ"ל. פי' דס"ד דלא מהני להו תשובה וקמ"ל

שלאחר תשובה הרי הם שפיר נקראים בנים מעלייא, אבל לא רצה רש"י לפרש שהכוונה היא לאשמועינן שגם עכשיו הרי הם נקראים בני מעלייא כי ס"ל לרש"י ש"יאמרו להם בני א-ל חי" איירי לאחר תשובה. מיהו צ"ע על דרכו של רש"י איך ס"ד שלא מהני תשובה הלא אין לך דבר העומד בפני התשובה. (עי' במהרי"ט.)

ז) תד"ה אי.

וז"ל, ולא אמר דקרח שכתוב בפרשה ראשונה קודם כל תשחית הפסיק הענין עכ"ל. רש"י לעיל כתב לה יטמא.

ח) בא"ד.

וז"ל, דת"ק דמתני' היכי פליג אקרח דקאמר במתניתין חוץ מבל תקיף ובל תשחית ולא קאמר ובל יקרחו עכ"ל. הנה תוס' כתבו כן כדי שלא נאמר שהברייתא של איסי בא להוסיף על המשנה. מיהו צ"ע מנ"ל באמת שהמשנה חולק הלא אין למדים מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהם חוץ. ועכ"פ לפי הדרך הראשון של הגמ' שטעמא דאיסי הוא משום דרשה דבנים ולא בנות א"כ הרי יוצא שרבי יהודה לקמן בהברייתא בסוף הסוגיא חולק על איסי.

ט) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דסד"א דגבי קרחה דאע"ג שהיא קרובה לבני אהרן הפסיק הענין משום דכתיב כי עם קדוש אתה דמרבך נשים וכו' ומפרש בגמרא דלא הפסיק עכ"ל. צ"ע דלא ליכתוב רחמנא עם קדוש ולא נצטרך ג"ש יתירה דקרח קרחה. (עי' במהרי"ט.)

י) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דסד"א דגבי קרחה דאע"ג

שהיא קרובה לבני אהרן הפסיק הענין וכו' עכ"ל. ות"ק דמתניתין סובר באמת שהפסיק הענין. (עי' במהרש"א.)

יא) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דסד"א דגבי קרחה דאע"ג שהיא קרובה לבני אהרן הפסיק הענין משום דכתיב כי עם קדוש אתה דמרבך נשים וכו' ומפרש בגמ' דלא הפסיק עכ"ל. אכתי צ"ע למה הוצרכה הגמ' לומר דהו"א הפסיק הענין ושגם בכהנים נשים חייבות הלא אפילו אם היינו אומרים שגבי כהנים נשים פטורות אבל בכל זאת אכתי היינו אומרים שגבי ישראל נשים חייבות משום דכתיב עם קדוש ולא היינו עושים ק"ו אלא היינו מחלקים ישראל מכהנים. (עי' בפ"י.)

יב) תד"ה א"כ וכו'.

הנה תוס' מפרשים שכוונת אביי היא לומר שהדברים שנוכרים בתוך הברייתא הרי הם נלמדים ממה מצינו, כלומר שכן סובר איסי אבל התנא של הברייתא הרי קאמר על זה ג"ש דקרח קרחה.

מיהו לא הבנתי לפי תוס' למה נחית אביי לבאר שיש כאן מופנה לג"ש (דהיינו שהי' יכול להיות כתוב רק קרח), הלא אין זה בגדר תירוץ על דברי איסי, שהרי גם התנא של הברייתא סובר שיש כאן ג"ש וא"כ בעל כרחך שגם התנא של הברייתא סובר שיש כאן מופנה, רק דפליגי בענין מה לומדים מהג"ש, וא"כ הי' אביי צריך לבאר שאיסי סובר שלומדים מהג"ש שלא הפסיק הענין כי לשאר הדברים סגי במה מצינו.

וכן יש לתמוה דלפי תוס' איך קאמרה הגמ' להלן שרבא קרח קרחה לא משמע לי' הלא בעל כרחך צריכים לומר שזה נחשב מופנה שהרי התנא של הברייתא שפיר קאמר ג"ש.

יג) תד"ה תפילין.

וז"ל, וא"ת ומה בכך מ"מ נילף קרחה מתפילין דאין ג"ש למחצה וכו' עכ"ל. לכאורה יש ליישב בפשיטות דכיון שיש לנו מה לדרוש מהג"ש, תו אמרינן שעם קדוש בא לרבות נשים. (עי' בפ"י).

יד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דשמא לא נאמרה וכו' עכ"ל. פי' שמה שאביי לא אמר כרבא הרי זה כי אביי חושש שמא יאמר איסי בתורת ודאי שהג"ש נגמרה רק לענין מקום, וכן סובר התנא של המשנה בתורת ודאי שהג"ש נאמרה רק לענין מקום. גם י"ל שלשון שמא שכתבו תוס' אינה מוסבת על אביי אלא תוספות בעצמם כתבו כן כמסתפקים דהיינו שאולי י"ל שאביי סובר בתורת ודאי שהג"ש נאמרה רק לענין מקום.

טו) בא"ד.

וז"ל, אמאי אין מניחין תפילין בכל הראש כי היכי דקאמר קרחה בכל הראש וכו' עכ"ל. נראה דס"ל להר"ם בקושייתו שבין עיניכם הוא כמו כינוי לכל הראש, והא ראי' דהא גם בקרחה כתיב בין עיניכם, ועל זה תירצו שבין עיניכם הרי הוא דוקא ואינו כינוי לכל הראש ומש"ה א"א ללמוד שמניחים תפילין בכל הראש, ומש"ה שוב הוצרכו לפרש למה נכתב בין עיניכם בקרחה.

טז) הסמיכות ותנופות וכו'.

הנה ההגשות והקמיצות וההקטרות נזכרו כאן כסדרן בעבודת מנחה, ומליקות והזאות נזכרו כסדרן בעבודת עוף. מיהו יש לעיין למה נקט התנא בתחילה סמיכה שהיא נוהגת בבהמות, וכן למה נקט אחריו תנופה שהיא נוהגת בסוף לאחר זריקה. וי"ל דנקט להו ברישא משום שהן כשרות

בזר. (עי' במהרש"א בד"ה הסמיכות, ובשיטה שלא נודעה למי.)

יז) הסמיכות וכו'.

יש לעיין למה נקט התנא בכולן לשון רבים.

יז*) והתנופות.

והנה בסוגיין מבורר שבתנופה בעינן שהכהן יניח ידו תחת יד בעלים, והתם לא הביאה הגמ' דרשה למעט בנות אהרן, ולכאורה צ"ע מנ"ל באמת שאם כהנת מניפה שצריך כהן זכר לחזור ולהניף, ואם אפשר ללמוד מהגשה (דשתיהן אינן מעכבות), א"כ באלו שבנות אהרן פוסלות את כל הקרבן למה בעינן דרשה מיוחדת לכל אחת, הלא סגי אם כתוב רק באחת מהן. (עי' במהרי"ט בד"ה וכתבו.)

יח) והקמיצות והקטרות.

צ"ע למה לא נקט במנחה גם קבלה (כמו שנקט בעבודת הדם), דהיינו קידוש קומץ לתוך כלי שרת לאחר שקמץ. (עי' בסוטה דף י"ד ע"ב.)

יט) והקטרות והזאות.

צ"ל וההקטרות וההזאות.

כ) בני ישראל סומכים ואין בנות ישראל סומכות.

צ"ע דבהרבה פרשיות כתיב דבר אל בני ישראל ולא ממעטינן נשים. (עי' ברמב"ן ד"ה הא.)

כא) הקרב אותה בני אהרן ולא בנות אהרן.

צ"ע למה הוצרכה הגמ' כאן לדרשה מיוחדת לכל עבודה ועבודה, הלא בפרשת תצוה (כ"ח א') גבי כלל העבודה כתיב שהיא לאהרן ולבניו. (עי' בחזו"א.)

(כב) רש"י ד"ה הסמיכות וכו'.
 וז"ל, אינה סומכת, ואינה מניפה, ואינה מגשת מנחה, ואפילו היא כהנת אין העבודה כשירה בה להגיש מנחה וכו' עכ"ל. דבריו הם כתוס' שהדברים השנויים מהגשה ואילך בעו כהונה והגשה בכלל. (עי' בהגהות מצפה איתן בסוף המס').

(כג) תד"ה הקבלות והזאות.
 וז"ל, והולכה וזריקה לא קתני דהולכה בכלל קבלה וכו' עכ"ל. וי"ל שנקט התנא קבלה כי היא קודמת להולכה.

(כד) בא"ד.
 וז"ל, וזריקה בכלל הזאה עכ"ל, ונקט התנא הזאה ולא זריקה כי קאי בעוף וכדקתני המליקות (דרצה לאשמועינן שמליקה בעי כהן זכר, אבל שחיטה הרי היא כשירה בזר ובנשים), ומתן דם דחטאת העוף הרי הוא בהזאה (ובעולת העוף במיצוי הדם למזבח), ולא בזריקה כמו עולה ושלמים של בהמה, או נתינת דם באצבע על הקרן כמו בחטאת. (עי' במהרי"ט).

(כה) בא"ד.
 וז"ל, תיפוק ל"י דכולהו מ"ע שהזמ"ג הוה שהרי אינן נוהגות אלא ביום וכו' עכ"ל. הנה באמת לא נאמר בעצם המצוה של עבודה תנאי מיוחד של יום, רק שבדרך ממילא אינן נוהגות אלא ביום כי גוף העבודות אינן כשירות אלא ביום, וא"כ נמצא שמה שהמצוה אינה נוהגת בלילה אין זה משום תנאי מיוחד בדיני המצוה, אלא הרי זה משום שהמצוה היא לעשות עבודה כשירה, ובלילה לא יתכן עבודה כשירה. (עי' בחידושים באות ת"א).

(כו) בא"ד.
 וז"ל, דמ"מ איצטריך קרא למעוטינהו ולמיפסל קרבן בנשים וכו' עכ"ל. משמע

שלא רק שאותה עבודה פסולה אשר לפ"ז אכתי הי' אפשר לתקן ע"י שהכהן יעשה עכשיו את העבודה פעם שני', אלא משמע שכיון שאשה עשתה את העבודה הרי זה פוסל את הקרבן וממילא שוב אין תקנה ע"י שיחזור כהן ויעשה עוד הפעם.

ויש לעיין לענין הגשת מנחה שאינה מעכבת, דגם התם ילפינן בסוגיין דבעינן כהן, האם גם התם קמ"ל הפסוק שאם אשה מגישה הרי היא פוסלת את המנחה אע"פ שעצם ההגשה אינה מעכבת בכלל, או האם כוונת התורה בהגשה היא רק לחדש שצריכים שכהן זכר יחזור ויגיש. ויש לעיין כהנ"ל גם לענין הקטרות, שהרי גם אם לא הקטיר את האימורין או את בשר העולה לא נפסל הזבח, וא"כ הרי זה כמו הגשות (ובאמת התם עדיף טפי דכי מאחר שהוכשר ע"י זריקה יחזור ויפסל בתמי'). (עי' במהרי"ט בד"ה וכתבו).

(כז) בא"ד.
 וז"ל, מיהו מסמיכה קשה וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא תירצו דקמ"ל הפסוק שאין קרבנן טעון סמיכה, ונפ"מ שאפילו אם סמכו אין כאן מצוה ולא הוה בגדר אינן מצווה ועושה (ואינן יכולות לברך על סמיכה זו). (עי' ברמב"ן, ובחי' באות תי"א).

(כח) בא"ד.
 וז"ל, ותנופה נמי וכו' עכ"ל. מקושייתם מבואר שגם תנופה אינה מעכבת אלא הרי היא כמו סמיכה. (עי' במהרש"א, וברש"ש).

דף ל"ו ע"ב

(כט) תד"ה חוץ וכו'.
 דבריהם אינם מתאימים להדיבור המתחיל. (עי' במהרש"א בסוף ע"א).

(ל) תד"ה חוץ.

וז"ל, וא"ת תיפוק לי' וכו' לפי שהן מחוסרי בגדים עכ"ל. יש לעיין איך אזלי תוס' בקושייתם, האם אזלי שנשים שפיר מצוות בבגדי כהונה, או האם אזלי שלעולם אינן מצוות רק שבכל זאת יש כאן דין של מחוסר בגדים. (עי' בחידושים באות תי"ג.)

(לא) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דמיירי שלבשו את הבגדים עכ"ל. למה לא ידעו בקושייתם שאפשר לומר כן.

(לב) בא"ד.

וז"ל, א"נ י"ל כיון שלא נצטוו בבגדי כהונה לא הוו מחוסרי בגדים עכ"ל. צ"ע איך אפשר לומר שלנשים קל יותר לקבל מדריגת כהונה מאנשים. (עי' בחידושים באות תי"ג.)

(לג) אי דפנים הכהן המשיח כתוב בה.

צ"ל בהן.

(לד) אינו דין שיקבע לו כהן להזאתו.

לקבלתו והולכתו לא בעינן ילפותא, כי בבן עוף ליכא קבלה והולכת הדם אלא הרי הוא מזה מגופו של העוף.

(לה) רש"י ד"ה אי דפרה.

וז"ל, הזאת דמה דפרה וכו' עכ"ל. כלומר ולא איירינן בהזאת מי חטאת דפרה אדומה.

(לו) רש"י ד"ה הכהן המשיח כתוב בהן.

וז"ל, למעוטי הדיוטים עכ"ל. הנה לעיל גבי פרה לא כתב סגנון זה אלא כתב וז"ל,

ואפילו שאר כהנים פסולין וכו' עכ"ל, וכאילו שלא בא הפסוק של אלעזר למעוטי להדיא אלא שממילא חזינן כן, וצ"ע.

(לז) בא"ד.

וז"ל, ומאי איצטריך לי' תנא למיתניי' עכ"ל. לעיל גבי אלעזר לא כתב ביאור זה.

(לח) בא"ד.

וז"ל, למעוטי הדיוטים וכ"ש נשים ומאי איצטריך לי' תנא למיתניי' עכ"ל. הנה מדבריו מבואר שכהן הדיוט פסול לעבודת הפר, שהרי מאי דתנן בהמשנה שהזאה היא באנשים ולא בנשים הכוונה היא שהן פסולות להזאה, וכמו שכתבו תוס' בע"א, והרי כתב רש"י שיש ללמוד את הדין של המשנה שנשים פסולות בק"ו מכהן הדיוט. (9בספרי על הוריות באות קל"ג ביררתי אם רבי מאיר שם.)

(לט) תד"ה אי דפנים.

וז"ל, פי' בקונטרס הזאת הפרוכת ומזבח הזהב האמורים בפר כהן המשיח, ונראה להר"ם וכו' עכ"ל. הנה באמת דברי הר"ם הרי הם השגה על מה שפירש"י בהדיבור השני שכוונת הגמ' היא לפרוך שאפילו כהן הדיוט פסול, רק שהביאו תוס' את דברי רש"י האלו כדי לומר שלא איירי כאן בהזאת פר ושעיר של יוה"כ אשר התם בודאי הדיוט פסול. והא דאי אפשר לפרש כן הרי זה משום שהלשון של כהן המשיח כתובה בתורה בפר הבא על כל המצות (ובאמת בין כך נצטרך לתרץ למה א"א לומר דאיירי בהזאה דפר הבא על כל המצות).

(מ) בא"ד.

וז"ל, ונראה להר"ם דאע"ג דפר העלם דבר מרבין התם דעבודתה כשירה אפילו בכהן הדיוט וכו' עכ"ל. לכאורה י"ל

שכוונתו היא שמרבינן כן לכתחילה ומשמע שרק בפר העלם דבר מרבינן כן אבל בפר כהן המשיח הרי הוא מודה לרש"י שכהן הדיוט פסול. (עי' במהרש"א, וברש"ש. ולא ידעתי איך הוציא המל"מ בפ"ה מהל' מעשה הקרבנות הט"ו מכאן דבעינן בפר העלם דבר כהן משיח לכתחילה.)

מא) תד"ה ומה.

וז"ל, וי"ל דפירכא זו דטעון כלי הוי פירכא כל דהו עכ"ל. שיטתם מבוארת שעל ק"ו שרוצים ללמוד ממנו דבר שנחשב כחידוש מהני פירכא כל דהו. וע"ע להלן בדף ל"ח בהערה ל"ח. (עי' בע"י.)

מב) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דפירכא זו דטעון כלי הוי פירכא כל דהו דאיכא למימר דהזאה מהני טפי בעיצומו של כהן יותר מבכלי וכו' עכ"ל, כלומר דמצד שני יש חשיבות בזריקה שהיא בכלי שרת, ולכן חשיבי שקולים, רק שבכל זאת מכיון שיש חילוק ביניהם דזה ביד וזה בכלי, הרי זה בגדר פירכא כל דהו, אבל אין זה פירכא של קולא וחומרא, דהיינו דמה לבן צאן שטעון צפון משום שהוא חמור בזה שהוא צריך כלי, אלא הכוונה היא רק דכיון שמצינו חילוק בין בן צאן לבן עוף בנוגע לכלי ועיצומו של כהן א"כ אולי חילקה התורה גם לענין צפון.

מג) בא"ד.

וז"ל, ועוד י"ל וכו' עכ"ל. צ"ע דמה בכך שילפינן סוף עבודה מתחילת עבודה, הלא בכל זאת צריכים להוכיח מבן צאן שהסוף הוא יותר חמור מהתחילה, וא"כ אכתי קשה מה היא הראי' הלא י"ל שרק התם הוי הסוף יותר חמור כי הסוף בעי כלי (ואם מסברא לחוד ידעינן שהסוף הוא יותר חמור א"כ למה הוצרכו להוכיח כן מבן צאן). (עי' בע"י.)

מד) רש"י ד"ה בבעלים מנלן. וז"ל, דלמא לכהן קאמר עכ"ל. לכאורה צ"ל לכהן לחוד קאמר.

מה) רש"י ד"ה ה"ג וכו'. מאיזו גירסא בא רש"י לאפוקי.

מו) תד"ה מכניס.

וז"ל, וי"ל דלא דמי דהכא היינו טעמא דלא הוי חציצה בכה"ג לפי שהוא גזיה"כ דבעינן כהן ובעלים עכ"ל. לכאורה לשונם אינה מדויקת, דהא לעולם הרי היא שפיר נחשבת חציצה במציאות, רק שגזיה"כ היא שלא איכפת לן בכה"ג בחציצה. (עי' בספר קהלות יעקב.)

מז) בא"ד.

וז"ל, אלא ר"ל שאוחז בכלי למעלה והבעלים למטה עכ"ל. למה בשותפין א"א לעשות כן. (עי' במהרש"א.)

מח) בא"ד.

וז"ל, ה"נ גבי מנחות איפכא עכ"ל. צ"ע מנ"ל שעבדינן גבי מנחות איפכא.

מט) תד"ה כל מצוה.

וז"ל, בירושלמי פריך אמאי לא תני נמי חלה וכו' עכ"ל. צ"ע מה היא הקושיא הלא אמרינן לעיל שאין למדים מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהן חוץ. (עי' בע"י בד"ה מתני'.)

נ) בא"ד.

וז"ל, ומשני לפי שאינה בעיסה של עובדי כוכבים ולא מיירי מתניתין אלא בדברים הנוהגים בישראל ובעובדי כוכבים עכ"ל. לכאורה הרי זה חילוק בעלמא בלי סברא, דלכאורה ליכא שום סיבה מצד הסברא למה לא ידבר התנא גם אודות דברים שאינם נוהגים בעכו"ם. (עי' במהרי"ט.)

(נא) בא"ד.

וז"ל, ומשני לפי שאינה בעיסה של עכו"ם עכ"ל. צ"ע דא"כ מאי פרכינן בגמ' שניתני חוץ מתפילין ופטר חמור, וכמו שפירשו תוס' להלן שם, הלא תפילין ופטר חמור אינם נוהגים בעכו"ם. (עי' בע"י, ובמהרי"ט, ובהמקנה, ובאות ת"ד.)

(נב) בא"ד.

וז"ל, וקשה אמאי לא פריך נמי התם אמאי לא תני תו"מ כדפריך מחלה עכ"ל. יש לעיין אם שייך התירוץ של הירושלמי על תו"מ, דהנה עיסה של עכו"ם פטורה מחלה בין בא"י ובין בחו"ל, אבל בתבואה של גוי הרי בא"י שפיר נוהג תו"מ דהא אין קנין לעכו"ם בא"י להפקיע מיד תו"מ וכמש"כ להלן, אבל בחו"ל בודאי ליכא חיוב תו"מ על מה שגדל אצל גוי. (עי' בפ"י על תחילת תוס', ובהמקנה בד"ה וקשה.)

(נג) בא"ד.

וז"ל, ואין לומר לפי שאינם אלא מדרבנן דהא חלה נמי אינה אלא מדרבנן וכו' עכ"ל. צ"ע למה לא הוכיח מהא דקתני בהמשנה חוץ מכלאים אע"פ שכלאים נוהג בחו"ל רק מדרבנן, וכן קתני חוץ מערלה אע"פ שערלה נוהגת בחו"ל רק מדרבנן, עי' בתוס' לקמן בדף ל"ו ע"א ד"ה הרי וכו'. (עי' במהרש"א, ובתוס' הרא"ש.)

(נד) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דלהכי בעי מחלה לפי שגזרו על חלה בכל מקום וכו' עכ"ל. הנה לכאורה אכתי יש להקשות שבכל זאת היתה הירושלמי צריכה להקשות ולתרוץ על תו"מ כמו שהקשתה ותירצה לענין חלה. מיהו לק"מ כי הטעם למה לא תני תו"מ הרי הוא דבר של סברא וא"כ יש להבין

אותו לבד, והיינו שלא רצה התנא לומר חוץ מתו"מ דנוהג בחו"ל כיון שאינו נוהג בכל חו"ל, ואין זה דומה להטעם של נוהג בגוי דהוי חילוק בעלמא ואינו בגדר סברא.

(נה) בא"ד.

וז"ל, שהחלה דומה יותר לחובת הגוף עכ"ל, אבל בכל זאת אינה חובת הגוף ממש, דאילו כן לא מקשה הירושלמי מידי. (עי' בע"י, ובמהרי"ט ד"ה כל.)

(נו) בא"ד.

וז"ל, שהחלה דומה יותר לחובת הגוף שהרי החיוב בא ע"י גלגול עיסה שהאדם עושה עכ"ל. צ"ע דהא גם בתו"מ בעינן מירוח. וי"ל שהכוונה היא שע"י הגלגול יש כאן עיסה שהיא נחשבת כמו חפץ חדש שנוולד עכשיו ואין זה נקרא שהחפצא של מצוה היא גידולי קרקע, משא"כ מירוח הרי אינו משנהו לחפץ אחר. (עי' בהמקנה על תחילת התוס', ובחי' באות תי"ד.)

(נז) בא"ד.

וז"ל, א"כ אין להם דין קרקע להפריש תו"מ עכ"ל. כלומר אין להם דין קרקע ישראל.

(נח) בא"ד.

וז"ל, ומן הירושלמי שהבאתי יש להוכיח דערלה וכלאים נוהגים בשל עכו"ם עכ"ל. הנה לא ביארו תוס' אם הם נוהגים מהתורה או רק מדרבנן.

(נט) בא"ד.

וז"ל, ומן הירושלמי שהבאתי יש להוכיח דערלה וכלאים נוהגים בשל עכו"ם עכ"ל. לכאורה א"א להוכיח מהירושלמי אלא שהם נוהגים בשל עכו"ם בא"י (משא"כ חלה), אבל אכתי יכול להיות שאינם נוהגים בשל עכו"ם בחו"ל, וכן

הראי' מגבינות הרי היא ראי' רק על א"י
 כי י"ל שהכוונה שם היא רק לא"י, אבל
 הראי' מלקמן ברף ל"ח הרי היא ראי' גם
 על חו"ל וכדתניא שם להדיא דאיירי
 בחו"ל. (עי' בהמקנה ד"ה מן הירושלמי
 וכו').

ס) בא"ד.

וז"ל, הוה לנו לילך אחר הרוב עכ"ל.
 הרי דס"ל שאע"פ שבחו"ל ספק ערלה
 מותרת, אבל כשיש רוב, שפיר אסירא. (עי'
 במהרי"ט, ובהמקנה, ובחי' באות תט"ו).

סא) בא"ד.

וז"ל, ואע"פ שאין אנו יודעין ודאי
 שמבריכין כולם הוה לנו לילך אחר הרוב
 עכ"ל. הנה תוס' לא כתבו שאנו יודעים
 בודאי שאין כולם מבריכין ושיש מיעוט
 שאין מבריכין, אלא כתבו שאין אנו יודעים
 ודאי שמבריכין כולם, כלומר דיכול להיות
 שכולם מבריכין ויכול להיות שרק רוב
 מבריכין. ומשמע מדבריהם שאם הדין הוא
 שמקילים גם כשיש רוב, אז גם בכה"ג
 היינו מקילים שמא יש מיעוט. ולפ"ז
 השתא נמי לפי האמת שאולינן בתר רוב
 אבל אם יהי' ספק אם יש רוב או אם הוי'
 ספק השקול, הדין נותן שלא נלך אחר רוב
 אלא ניתן לזה דין של ספק. ויש לדחות.

סב) בא"ד.

וז"ל, ואמרו לו שאינן חותכין הזמורה
 מן הסדן וא"כ הוא יונק עוד מן הזקנה
 עכ"ל. האם מספיק אם רק מקצתן אין
 חותכין הזמורה מן הסדן כי המיעוט שאין
 חותכין מצטרפין בהדי המיעוט שאין
 מרכיבין והו"ל מחצה על מחצה, וספק
 ערלה בחו"ל מותר.

סג) בא"ד.

וז"ל, המבריך בזמן שיונק מן הזקנה

פטור מן הערלה ואם סיפק חייב וכו'
 עכ"ל. הנה יש לפרש שהכוונה היא שאם
 יש ספק אם הוא יונק, משום שיש ספק אם
 הוא חתך או לא, אז הרי הוא אסור משום
 ערלה. והמשיכו תוס' לבאר שאם הוא
 רואה בשעת בצירה אז שפיר יש סימן
 לראות אם ינק או לא ינק, וא"כ אם ראה
 לפי הסימן שחתכו הרי זה אסור (כי
 מסתמא חתכו בתחילה לפני הגידול,
 ואפילו אם הוי ספק אבל בארץ ספק ערלה
 אסור), ואם הוא רואה בהסימן שלא חתכו
 הרי זה מותר, ואם הוי ספק כי לא ראה
 איך היו העלין, אלא קנה בשוק, אז הרי
 זה אסור, אבל בהציור של הר"ש ידעו
 שלא היו חותכין.

והנה יש גם לצדד ולומר שבכה"ג שאין
 חותכין א"כ עד זמן מסוים הרי זה ממשיך
 לינוק מן הסדן ואחרי זה הרי הוא מפסיק
 לינוק מן הסדן. ולפ"ז י"ל שהכוונה במאי
 דאמרינן שאם סיפק חייב היא כך, דאם לא
 חתך אשר בכה"ג יש ספק אם הוא ינק או
 לא, כלומר בזמן שלא ראה את הסימן, אז
 הרי הוא חייב, כלומר בארץ, אבל בחו"ל
 וכציורו של הר"ש הרי זה מותר משום
 שספק ערלה מותר בחו"ל.

גם יש לפרש שהכוונה בואם סיפק חייב
 הרי היא לומר שאם ינק די סיפוקו ושוב
 אינו יונק מהסדן, אז הרי זה חייב בערלה,
 והדבר ניכר מהסימן, וגם יש לגרוס ואם
 פסק חייב. (עי' במהרש"א, וברש"ש. ויש
 להעיר על דברי המהרש"א למה כתב
 שרובן אינן מחוברין להסדן, תיפוק ל' גם
 במחצה על מחצה, שהרי ספק ערלה בארץ
 אסורה. גם יש להעיר על סוף דבריו שכתב
 שבציורו של הר"ש לא היו חותכין הזמורה
 כלל והספק בהן פטור, דאם אינם חותכין
 א"כ הוי ודאי ולא ספק, ועכ"פ בחו"ל סגי
 באמת בספק.)

סד) בא"ד.

וז"ל, חדש נוהג בזה"ז וכו' עכ"ל. הנה

(ט) בא"ד.

וז"ל, ובירושלמי נמי משמע וכו' עכ"ל. הנה המשך דברי תוס' היא שבתחילה נתכוונו לומר שחדש נהג בחו"ל בשל ישראל, ועכשיו הרי הם מוכיחים שהוא נהג גם בגוי, וא"כ צ"ע מה היא הכוונה בהלשון של "נמי" שכתבו דהיינו שבירושלמי "נמי" משמע, כאילו הם באים להביא עוד ראי' לדבר שכבר הוכיחו. (עי' בפ"י.)

דף ל"ז ע"א**(א) והרי תפילין ופטר חמור דכתיב בהן ביאה ונוהגין בין בארץ ובין בחו"ל.**

פי' וא"כ הו"ל להתנא למיתני גם חוץ מתפילין ופטר חמור כמש"כ תוס'. מיהו צ"ע דהא אולי תנא ושייר וכדאמרינן לעיל בדף ל"ד ע"א שאין למדים מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהן חוץ. (עי' בע"י ד"ה מיתני.)

(ב) בענין הנ"ל.

עוד צ"ע דהא תוס' לעיל בסמוך הביאו את דברי הירושלמי שלא תני בהמשנה חוץ מן החלה כי תני רק דברים שנוהגים גם בשל גוי, וא"כ הרי תפילין ופטר חמור אינם נוהגים בגוי. (עי' בדף ל"ו הערה נ"א.)

(ג) והרי תפילין ופטר חמור.

צ"ע למה נקטו פטר חמור, ולא בכור בהמה טהורה ובכור אדם. (עי' בהמקנה על רש"י ד"ה ונוהגין.)

(ד) מדרשות ודינין.

מה היא הכוונה בזה. (עי' במהרש"א.)

כן סובר ר"א בהמשנה שהרי הוא סובר שחדש נהג בחו"ל אשר לפ"ז ה"ה בזה"ז, דהא בחו"ל ליכא חילוק בין בזמן הבית לבין בזמן הזה. ולפ"ז צ"ע דתוס' היו צריכים לדון אם ההלכה היא כר"א או לא, ומה זה שכתבו "ונראה דחדש נהג בזה"ז" כאילו לא הוזכר דבר זה בגמ'. (עי' בפ"י.)

(סה) בא"ד.

וז"ל, שהשעורים נזרעו וכו' עכ"ל. האם השם של חדש תלוי באמת בזריעה או האם הוא תלוי בדבר אחר כגון השרשה. (עי' ברש"ש.)

(סו) בא"ד.

וז"ל, דהיינו אחר י"ו בניסן עכ"ל. משמע שאם נזרעו ב"ו עצמו הרי הם מותרים משום שסוף היום מתיר. וצ"ע דלהלן כתבו דבעינן נזרעו קודם ט"ז אשר לפ"ז יוצא שאם נזרעו בט"ז עצמו הרי הם אסורים והיינו משום שתחילת היום מתיר. (עי' ברש"ש.)

(סז) בא"ד.

וז"ל, ומספק אין לאסור כל השעורים כיון דרוב השעורים נזרעו קודם ט"ז וכו' עכ"ל. מדבריהם מוכח שרצונם לאסור מן התורה, דלפ"ז שפיר צריכים רוב כדי להתיר, דהא אם כוונתם היא רק מדרבנן א"כ גם בלא שיהי' רוב הרי זה מותר שהרי ספק דרבנן לקולא. (עי' בפ"י בקונטרס אחרון בהקטע על תוס' כאן.)

(סח) בא"ד.

וז"ל, כיון דרוב השעורים נזרעו קודם ט"ז בניסן עכ"ל, משמע שגם בסוף החורף סמוך לפסח מותר לאכול כי רוב השעורים הנמצאים בשוק נזרעו קודם ט"ז ניסן דאשתקד.

(ה) מה עכו"ם מיוחדת שהיא חובת הגוף וכו'.

צ"ע דהא מצות אבד תאבדון דכתיב בהפרשה שם שצריכים לאבד ולעקור את הע"ז שבארץ ישראל הרי היא נוהגת רק בארץ. (עי' בריטב"א, ובהמקנה).

(ו) רש"י ד"ה חובת קרקע. עי' בדבריו שלכאורה לא חיסר אלא ביכורים רבעי ויובל.

(ז) בא"ד.

וז"ל, שמוטלת על הקרקע או גידוליו עכ"ל. הנה נראה שלא מיקרי חובת קרקע אלא כשהמצוה באה לתקן את הגידולין כגון בטבל, או היכא שהקרקע או הגידולין זקוקים להמצוה כי המצוה היא קיום דינן וכמו בשכחה ולקט, אבל היכא שהוא רק משתמש בגידולי קרקע כדי לקיים מצוה שהיא חובה על הגברא וכגון במצות ד' מינים, אין זה נקרא תלוי בארץ, וזוהי כוונת הלשון של "חובת קרקע", וכן הלשון של רש"י של "מוטלת על הקרקע או גידוליו", דהיינו לאפוקי מצוה שאינה חובת הקרקע ואינה מוטלת על הקרקע אלא שמשתמשין בהקרקע או בגידוליו כדי לקיים מצות הגברא. (עי' בתוס' הרא"ש בד"ה א"ל וכו' שכתב שנסכים הרי הם מצוה התלוי בארץ כיון דאתי מגידול קרקע, וצ"ע לאור הנ"ל).

(ח) תד"ה הרי.

וז"ל, שאינו אלא דרבנן דקתני יורד ולוקח וכו' עכ"ל. צריכים להסביר ראי' זו. (עי' ברש"ש, ובפ"י).

(ט) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דלעולם הי' יודע וכו' עכ"ל. לכאורה לא משמע כדרכם מפשטות הגמ'. (עי' בחמדת שלמה בתחילת דף ל"ז).

(י) וה"ק ת"ק חוץ מן הערלה ומן הכלאים דהלכתא גמירי לה וכו'.

צ"ע דכלאים הוי מדברי סופרים. (עי' במאירי בסד"ה אם כן).

גם צ"ע למה הוצרכה הגמ' בכלל לומר כאן למה ערלה וכלאים נוהגים בחוץ לארץ. (עי' בחמדת שלמה בד"ה ולענ"ד וכו').

(יא) אבל חדש בארץ אין בחו"ל לא מ"ט מושב לאחר ירושה וישיבה משמע.

הנה לכאורה נראה לפרש שכוונת הגמ' היא לומר שמכיון שהדבר נוהג רק לאחר ירושה וישיבה א"כ הרי זה מראה שאינו נוהג אלא בארץ, ויש לפרש דהיינו משום שנקטינן שכל הטעם למה בעינן לאחר ירושה וישיבה הרי זה משום דבעינן קדושת הארץ. ברם לכאורה אין זה מוכח כי ה"ה שי"ל שמה שהקפידה התורה על לאחר ירושה וישיבה הרי זה בגדר התחלת זמן החיוב אבל לבתר הכי הרי זה נוהג גם בחו"ל. ואולי יש לפרש בדרך אחרת והיינו שכוונת הגמ' היא לומר שכמו שמושב משמע לאחר ירושה וישיבה, ה"ה שמשמע רק בארץ ולא בחו"ל. מיהו גם זה נראה דוחק.

ולכאורה יש לפרש בדרך אחרת והיינו שאין כוונת הגמ' לומר שהטעם שהוא נוהג רק בארץ הרי זה מהפסוק של מושב, אלא לעולם הטעם הוא משום דהוי חובת קרקע, רק שכוונת הגמ' היא לבאר למה לא אמרינן שהיא נוהגת בחו"ל משום שמושבותיכם בכל מקום שאתם יושבים משמע, ועל זה קאמר הש"ס דהיינו משום שאנו מפרשים שהכוונה במושב הרי היא לאחר ירושה וישיבה. (עי' בהמקנה בד"ה איבעיא להו, ובד"ה מכדי ר' ישמעאל).

(יב) או דלמא לקולא פליג וכו'.
לכאורה דרך זה הרי הוא דלא כפשטות משמעות המשנה. (עי' בתוס' הרא"ש).

(יג) וה"ק ת"ק חוץ מן הערלה והכלאים דהלכתא גמירי לה וכ"ש חדש דמושב כל מקום שאתם יושבים משמע.

הנה לכאורה צ"ע על הלשון של "כ"ש", דהנה על תוקף הדין לא שייך שום כ"ש כי הלל"מ הרי זה דין חזק כמו פסוק בהתורה, רק שכוונת הגמ' היא משום שהלל"מ אינו מקור מפורש שרואים להדיא בפנינו, ולכן קאמר דכ"ש חדש שזה הוא דבר יותר פשוט כיון שכתוב ב"י מושב בהדיא בהתורה.

מיהו גם על זה צ"ע דאיזה כ"ש יש כאן הלא יש לפרש שהכוונה במושב היא לאחר ירושה וישיבה, ונהי דלא ס"ל לת"ק לפרש כן, אבל עכ"פ די בהאפשרות לחוד כדי לסלק את ה"כל שכן". (עי' בחמדת שלמה בד"ה ולענ"ד).

(יד) א"ל ר"ע והרי שבת וכו'.
הנה קושיית ר"ע על ר"י היא שלפי שיטתו למה לא לומדים גם מושבות דשבת ממושבות דנסכים ונאמר שהכוונה היא לאחר ירושה וישיבה. ועל זה תי' רבי ישמעאל שבשבת יש סיבה למה לא לומדים מנסכים דהיינו הק"ו. מיהו אכתי לא יישב רבי ישמעאל למה לומדים כל שאר מקומות מנסכים ולא משבת. וכן יש להקשות שנלמוד גם טבל מהך ק"ו שהרי יש בו לאו וכן יש בו מיתה בידי שמים, וא"כ נאמר דמה מצות קלות נוהגות בין בארץ ובין בחו"ל לאווין החמורים לא כ"ש. מיהו לק"מ כי יש לפרוך דמה להמצות ההן שהן חובת הגוף תאמר בטבל והאחרים שהן חובת קרקע (ובאמת יש

אריכות דברים אם לאוין הם חמורים מעשה, וכן אם בטבל תחילת הדין היא החיוב הפרשה, ורק מזה מסתעף הלאו, ואכמ"ל בזה). (עי' בתוס' הרא"ש).

(טו) א"ל שבת מק"ו אתיא.
צ"ע למה לא אמר דשאני שבת דחזינן מהמעשה של המקושש שהיתה נוהגת כבר במדבר. (עי' בפ"י על ע"ב בד"ה אמר אביי).

(טז) רש"י ד"ה ר' ישמעאל היא.

לכאורה צריכים למחוק את המלה "ונוהג".

(יז) רש"י ד"ה ללמדך.
וז"ל, הלכך על כרחך האי מושבותיכם לאו כל מקום שאתם יושבים משמע דאין במת ציבור אלא במקום אחד עכ"ל. צ"ע למה א"א לומר שהמשמעות של כל מקום שאתם יושבים הרי היא שאותו מקום אחד יכול להיות גם בחו"ל.

(יח) בא"ד.
וז"ל, דאף במת גלגל שהי' שם מזבח הנחושת וכו' והיא במת ציבור וכו' עכ"ל. לכאורה משמע שהקובע של במת ציבור הוא העובדא שהי' שם מזבח הנחושת.

(יט) בא"ד.
וז"ל, ושוב לא פסקו נסכים מבמות ציבור ואפילו משחרבה שילה והיתה במת ציבור בנוב וגבעון עכ"ל. הנה שילה היתה יותר מסתם במת ציבור, דהא הי' לה דין בית המקדש, דמנוחה זו שילה ונחלה זו ירושלים, והי' שם הארון, משא"כ בנוב וגבעון. ועיין גם ברש"י בזבחים בסוף דף קי"ב שכתב שבמת ציבור הרי הוא גלגל ונוב וגבעון. מיהו גם בשילה לא הי' נוהג

דף ל"ז ע"ב

כב) חדא ועוד קאמר.

צ"ע איך לא הבין ר"ע שיש לחלק בין מושב לחוד לבין ביאה ומושב ביחד. גם איך לא ידע ר"ע את הק"ו של רבי ישמעאל. (עי' בפ"י).

כג) במאי קמיפלגי.

פירש"י וז"ל, מה ראה ר"ע שלא למד כר"י עכ"ל. הא דלא פי' כפשוטו שהכוונה היא לשאול מה הוא הנפ"מ ביניהם, הרי זה כי אז היתה הגמ' צריכה לומר את הנפ"מ של חדש דלר"י הרי הוא נוהג רק בא"י, ולר"ע הרי הוא נוהג גם בחו"ל כר"א דמתניתין.

כד) במאי קמיפלגי.

פירש"י וז"ל, מה ראה ר"ע שלא למד כר"י עכ"ל. ופירשו תוס' שהכוונה היא להקשות דהא כתיב "לכם" אשר מזה חזינן דאיירי רק בבמת ציבור אשר לפ"ז א"א לדרוש בכל מקום שאתם יושבים אלא מוכרחים לדרוש לאחר ירושה וישיבה, וא"כ מה ראה ר"ע לא לדרוש לכם ולאוקמי בבמת יחיד ולדרוש כל מקום שאתם יושבים. וצ"ע דא"כ מה הוא התירוץ שר"ע סובר שקירבו נסכים במדבר, הלא הא גופא קשיא מנ"ל דבר זה, דאדרבה ידרוש לכם, ויפרש מושבותיכם כרבי ישמעאל ויאמר שלא קירבו נסכים במדבר, דכי יש לו איזה פסוק שכתוב שם שקירבו נסכים במדבר. (עי' בשיטה, ובמהרי"ט).

כה) רש"י ד"ה במאי קמיפלגי.

וז"ל, מה ראה ר"ע שלא למד כר' ישמעאל דכיון שכתוב ביאה ומושב בארץ קאמרת לאחר ירושה וישיבה עכ"ל. הנה מלשון רש"י נראה שהיכא שכתוב ביאה

דין נסכים אם לא בגלל שהי' לאחר ירושה וישיבה שהרי לפי רבי ישמעאל גם במשכן שבמדבר לא הקריבו נסכים.

ויש לבאר את הלשון של "אפילו" שכתב רש"י כאן כך, שלאחר ירושה וישיבה לא רק שנהגו נסכים בשילהי שהי' לו דין בית, אלא גם בנוב וגבעון שהיו רק בגדר במות ציבור. (עי' במהרש"א על תוס', ובלשון הריטב"א).

כז) רש"י ד"ה והרי שבת.

מדבריו מבואר שר"ע חולק על ר"י גם גבי נסכים ומפרש גם גבי נסכים שהכוונה היא לכל מקום שאתם יושבים, ובאמת כן מבואר בע"ב דס"ל לר"ע שקירבו נסכים במדבר ושגם בנסכים אמרינן שהכוונה היא לכל מקום שאתם יושבים. וצ"ע באמת מה עושה ר"ע עם לכם. גם צ"ע מנא ידעה הגמ' כן הלא אולי ר"ע נתכוין רק להוכיח משבת שאין לומדים כל מקום מנסכים, אבל גבי נסכים לעולם נימא שהוא מודה שלאחר ירושה וישיבה קאמר. (עי' בזבחים דף קי"א).

כח) בא"ד.

וז"ל, והיו שוכנים בגלגל טרודים במלחמה עכ"ל. לכאורה כוונתו בזה היא לתת טעם להיתר הבמות.

והנה אלו שבתוך המחנה לא היו טרודים, רק שאלו שהלכו למלחמה, הרחק מן המחנה, היו טרודים, ואם רצה אחד מהם להקריב קרבן לא הי' יכול לשוב להמחנה כי הי' טרוד במלחמה, ולכן הי' קיים היתר של במות. ברם צ"ע דהא טעם זה שייך רק במלחמת יהושע שהיו טרודים במצות השעה, אבל לא בימי נוב וגבעון שהי' כל אחד טרוד בעסקי עצמו במקומו. ועוד צ"ע דאכתי אין טעמו של רש"י מספיק כדי להתיר בהשבע שנים שחילקו.

ומושב א"כ מלבד ממה שחזינן מזה לאחר ירושה וישיבה, חזינן מזה גם שדוקא בארץ, וצדדנו לעיל אם היינו משום שזה נכלל בכלל משמעות הפסוק של מושב, או האם נקטינן כן מצד הסברא, דהיינו שנקטינן שהטעם למה הקפידה התורה על לאחר ירושה וישיבה הרי זה משום דבעינן קדושת הארץ. ומרש"י כאן משמע שהוא משום משמעות הפסוק והיינו שביאה ומושב משמע רק בארץ וכן רק לאחר ירושה וישיבה.

(כו) מפיך מאידך תנא דבי ר"י וכו', אף כל לאחר ירושה וישיבה.

הנה התנא השני קאמר שמזה שכתוב גבי מלך וביכורים ביאה ביחד עם ירושה וישיבה חזינן שבעלמא כל היכא שכתובה ביאה הכוונה היא לאחר ירושה וישיבה, ואילו התנא דבי ר"י הראשון הוכיח מנסכים שכל היכא שכתובים ביאה ומושב הרי זה לאחר ירושה וישיבה, וצ"ע למה אין התדר"י הראשון סובר שנסכים מגלה שכל היכא שכתובה ביאה סתם הרי זה לאחר ירושה וישיבה, וכדרך שלמד התנא דבי ר"י השני ממלך וביכורים.

(כז) מפיך מאידך תנא דבי ר"י. צ"ע על התדר"י השני שהרי גם גבי נסכים וחדש מספיק בביאה לחוד לומר שלאחר ירושה וישיבה, וא"כ למה בעינן שם מושבותיכם, ואם מושבותיכם פירושו בכל מקום שאתם יושבים וכמו שסובר ר"ע א"כ למה בעינן קרא דביאה.

וי"ל שלעולם נסכים נוהגים רק לאחר ירושה וישיבה מקרא דביאה, רק שמושבותיכם בא לומר שבכל מקום שאתם יושבים דהיינו במת יחיד גבי נסכים, וחז"ל גבי חדש (וזהו כהצד שחקרנו לעיל לומר שאע"פ שהדבר מתחיל לאחר ירושה

וישיבה אבל אכתי יתכן שאז הרי זה נוהג גם בחז"ל).

גם י"ל שהתנא דבי ר"י השני סובר שמושבותיכם גבי נסכים בא לומר שבכל מקום שאתם יושבים, והלשון של ביאה הרי היא הבטחה שעשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ. (עי' בפ"י בד"ה אמר אביי.)

(כח) הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם וכו'.

הנה בערלה נאמרה ביאה סתם, וא"כ לפי התנא דבי ר"י הראשון פירושו הוא מיד, ובערלה פרק א' משנה ב' תנן באמת שהיתה נוהגת מיד (ואולי גם בהמדבר בגלל ההלכה למשה מסיני של ערלה בחז"ל), אבל לפי התנא דבי ר"י השני היתה ערלה נוהגת רק לאחר ירושה וישיבה. (עי' במאירי בד"ה עד וכו', ובשיטה שלא נודעה למי כאן, ובחזו"א בד"ה והנה לר"ש.)

וכן פסח הרי הוא נפ"מ ביניהם. (עי' בתוס' כאן.)

(כט) ואידך משום דהוי מלך וביכורים ב"כ הבאים כאחד וכו'.

למה לא אמרו שטעמו של התנא דבי ר"י הראשון הרי הוא משום שהוא סובר שא"א לדרוש מושבותיכם דנסכים לכל מקום שאתם יושבים (שהרי אין נסכים לדידי' בבמת יחיד), ולכן בע"כ צ"ל שהפסוק בא לומר לאחר ירושה וישיבה, וא"כ חזינן שרק ביאה בהדי מושב מתפרש על לאחר ירושה וישיבה (עי' לעיל בהערה כ"ו). (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

(ל) לאחר ירושה וישיבה.

יש לעיין מה היינו אומרים בלי שום פסוק כלל, האם היינו אומרים שחובת

לא) הו"א ביכורים דקא מיתהני לאלתר.

לפי הדרך שמצד הסברא היינו אומרים שהמצוה נוהגת מיד א"כ הכוונה היא שאם ה"י כתוב גבי מלך שנוהג לאחר ירושה וישיבה, היפך הסברא, ולא ה"י כתוב כן גבי ביכורים, אז היינו אומרים שביכורים נוהגים לאלתר מצד הסברא של מיתהני. מיהו צ"ע דא"כ לפי האמת למה לא כתוב בביכורים רק ביאה, דמזה לחוד היינו יודעים שאינו נוהג אלא לאחר ירושה וישיבה, דהא אם הוא נוהג מיד א"כ לישתוק קרא ואנא אמינא דנוהג מיד כיון שמיתהני.

ולפי הדרך שמצד הסברא היינו אומרים לאחר ירושה וישיבה, א"כ הכוונה היא שאילו ה"י כתוב גבי ביכורים ביאה בלי מושב, אז היינו אומרים שהפסוק של ביאה בא לומר מיד, נגד הסברא, משום הטעם של מיתהני. (עי' בחזו"א בד"ה ויש).

לב) הו"א מידי דהוה אחלה.

כאן הכוונה היא שאילו לא ה"י כתוב גבי ביכורים לא ביאה ולא מושב לא היינו לומדים בק"ו ממלך אלא היינו אומרים שביכורים נוהג מיד כי היינו מדמים לחלה, אבל אין כוונת הגמ' שיהי' כתוב רק ביאה בלא מושב, כי אילו ה"י כתוב רק ביאה, אז לא היינו אומרים מידי דהוה אחלה דהא אילו כן לא ליכתוב כלום. ברם לפ"ז אכתי קשה דלפי האמת למה לא כתוב רק ביאה לחוד ואנא אמינא לאחר ירושה וישיבה וכהנ"ל. (עי' בשיטה לא נודעה למי.)

לג) מידי דהוה אחלה.

פירש"י וז"ל, דהכל מודים שנתחייבו בה מיד וכו' עכ"ל. הנה לפ"ז יוצא שיש ג' חילוקים בדבר, דבחלה לא בעינן שתתקדש א"י בקדושתה אלא סגי בהמקום

קרקע נוהגת מיד בכניסתן לארץ, או האם רק לאחר ירושה וישיבה כי בעינן גם קדושת הארץ. ואם נאמר שהיינו אומרים שהיא נוהגת מיד א"כ צ"ע למה בעינן קרא דבבואכם גבי חלה כדי לומר שחלה נוהגת מיד. וי"ל שבלי בבואכם הו"א לאחר ירושה וישיבה מידי דהוה אביכורים או תרו"מ (ותירוץ זה יש לתרץ גם על עוד קושיא, והיינו דלפי התנא דבי ר"י הראשון למה לי לשון ביאה בערלה כדי למימר מיד, ויש ליישב כהנ"ל דהו"א לאחר ירושה וישיבה מידי דהוה אביכורים). (עי' בחזו"א בד"ה שם רש"י מידי, ובד"ה ויש לעי').

ואם נאמר שמצד הסברא היינו אומרים שהמצוה נוהגת רק לאחר ירושה וישיבה א"כ צ"ע למה לן למילף כל מקום שנאמר ביאה בתורה ממלך וביכורים הלא גם בלא זה היינו אומרים מצד הסברא לאחר ירושה וישיבה. וצ"ל דכיון דכתיב ביאה היינו אומרים שבא הפסוק להוציא מהסברא ולמימר מיד ולא היינו אומרים שהכוונה היא לאחר ירושה וישיבה (וכמו שסובר לפי האמת התנא דבי ר"י הראשון שערלה נוהגת מיד). (עי' בחזו"א בד"ה ויש).

מיהו צ"ע למה צריכים באמת שיהי' כתוב לשון ביאה הלא גם מן הסתם היינו אומרים לאחר ירושה וישיבה. וכן לפי התנא דברי ר"י הראשון למה צריכים בנסכים וחדש לשון ביאה ומושב, הלא גם בלא זה היינו אומרים לאחר ירושה וישיבה.

וי"ל דהיינו אומרים מידי דהוה אחלה.

ויש לעיין מתי התחילו החיובים של כלאים ולקט שכחה ופאה דלא כתיב בהו לא ביאה ולא מושבות והרי הם חובת קרקע. ולכאורה הרי זה תלוי בהשאלה הנ"ל מה אומרים מצד הסברא. (עי' בחזו"א להלן שם בד"ה יש לעי').

של א"י גם אם לא נתקדשה (משום שהיא מוכרת מכל הארצות), ועי' בכתובות דף כ"ה ע"א דאיכא מ"ד שחלה נוהגת בא"י בזה"ז מהתורה. ואלו שהתחילו לאחר ירושה ושייבה בעו קדושת הארץ. ואלו שנוהגים בכל מקום, כגון חדש לפי ר"א, לא בעו א"י כלל. (עי' בחזו"א בד"ה ויש לעי' ובד"ה יש לעי').

לד) רש"י ד"ה מידי דהוי אחלה.

וז"ל, דהכל מודים שנתחייבו בה מיד דכתיב בה בבואכם ותניא משונה ביאה זו מכל ביאות שבתורה שנאמר בהן כי יביאך כי תבואו וכאן נאמר בבואכם מכיון שבאו נתחייבו עכ"ל. הנה דבר זה הוא אמת רק לפי התנא דבי רבי ישמעאל השני שסובר שהלשון של ביאה לחוד פירושו הוא לאחר ירושה ושייבה, אבל לפי התנא דבי רבי ישמעאל הראשון הרי גם הלשון של כי יביאך וכי תבואו פירושו הוא מיד עם בואם. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובחזו"א בד"ה שם רש"י מידי).

לה) תד"ה הואיל.

וז"ל, וי"ל דס"ל כתנא דהכא שאמר שכל מקום שנאמר ביאה אינו אלא לאחר ירושה ושייבה ובפסח נאמר ביאה עכ"ל. צ"ע דגם לפי התנא שאינו סובר לאחר ירושה ושייבה אתי שפיר למה לא הקריבו במדבר והיינו משום שגם לדידי' הרי הלשון של ביאה פירושו הוא רק משעת כניסתן לארץ (מיד). ועוד דאיך כתבו תוס' שהלשון של ביאה שכתוב בפסח פירושו הוא לאחר ירושה ושייבה, הלא לכאורה כל המחלוקת הרי היא רק בנוגע למצות התלויות בארץ אבל בחובת הגוף כגון פסח לכו"ע לשון ביאה מתפרש שעשה מצוה זו שבשבילה תיכנס לארץ. גם לא הבנתי מה שכתבו להלן וז"ל,

עי"ל דס"ל כי האי תנא דאמר דביאה הכתוב גבי תפילין משמע עשה מצוה זו וכו' עכ"ל, דלכאורה כולי תנאי ס"ל כן כיון שתפילין היא חובת הגוף. (עי' בע"י על תוס', ובהמקנה בד"ה ביאה דכתיב גבי תפילין).

לו) מושב דכתב רחמנא גבי מצה ומרור למה לי.

גבי מרור לא כתיב מושב. (עי' ברמב"ן, ובריטב"א, וברש"ש).

לז) ביאה דכתב רחמנא גבי תפילין ופטר חמור למה לי.

צ"ע למה לא הקשה הגמ' מביאה דכתיב גבי קרבן פסח וכדרך שהקשו ותירצו תוס' בד"ה בזמן. (עי' בפ"י על תד"ה מושב).

גם צ"ע למה לא הקשו מביאה דכתיב גבי מצה (בפרשת קדש לי כל בכור). (עי' בע"י, ובמהרש"א בד"ה מושב).

לח) ביאה דכתב רחמנא גבי תפילין ופטר חמור למה לי.

צ"ע נימא שהמצוה התחילה רק בכניסתן לארץ או לאחר ירושה ושייבה, רק שלאחר שהתחילה הרי היא נוהגת בכל מקום מחמת היותה חובת הגוף. (עי' בהמקנה כאן, ובפ"י ד"ה אמר אביי, ולעיל בהערה י"א).

לט) ביאה דכתב רחמנא וכו' ל"ל.

צ"ע למה לא הקשו לפי ר"א דמתניתין שסובר שחדש נוהג בכל מקום מקרא דמושבות, למה כתב רחמנא גבי חדש "ביאה". (עי' במהרש"א, וברש"ש. וכדברי הרש"ש איתא להדיא בגמ' במנחות דף פ"ד ע"א. והפ"י בד"ה אמר אביי ר"ל שגם לר"א החיוב התחיל רק לאחר ביאה, אלא

שלאחר שהתחיל הרי הוא נוהג בכל מקום מקרא דמושבות.)

(מ) תד"ה מושב.

וז"ל, תימה דבסוף ערבי פסחים מפיק מיני לקובעו חובה בזה"ז עכ"ל. לכאורה אין דבריהם מובנים דהא גם כאן זהו מאי דמפיק מיני. (עי' במהרש"א, ובמהרש"ל, ובחידושים באות תי"ח.)

(מא) תד"ה בזמן.

וז"ל, חד לח"ל בזמן שבית המקדש קיים עכ"ל. צ"ע למה הוי אמרינן שח"ל גרע בזמן שביהמ"ק קיים מבתוך ארץ ישראל, הלא מצה היא חובת הגוף, וגם הרי הוי בגדר "זמן דאיכא פסח". (עי' במהרש"ל, ובמהרש"א, ובחידושים באות תי"ח.)

(מב) בא"ד.

וז"ל, וחד לח"ל בזמן שאין ביהמ"ק קיים עכ"ל. צ"ע למה בעינן קרא דוקא לח"ל הלא בעינן קרא גם לא"י בזמן שאין ביהמ"ק קיים. (עי' במהרש"ל, ובמהרש"א, ובחידושים באות תי"ח.)

(מג) בשלמא למ"ד מושב כל מקום שאתם יושבים משמע.

הכוונה היא לר"א בהמשנה, וכן לר"ע.

(מד) תד"ה ממחרת הפסח.

וז"ל, הקשה הר"א א"ע היכי אמרינן ממחרת הפסח דהכא הוי ששה עשר בניסן שנקרב העומר דלמא ממחרת שחיטת הפסח קאמר דהיינו ט"ו בניסן וכו' עכ"ל. צ"ע דמלשון "דלמא" משמע שאין הדבר מוכרח, אלא ה"ה שהלשון יכול להתפרש על ט"ז, וא"כ לכאורה אין מובן מה היא

קושייתו הלא בודאי צריכים לפרש דקאי על ט"ז כי אז אתי שפיר למה מעיקרא לא אכול לפי המ"ד שסובר בכל מקום שאתם יושבים אבל אם איירי בט"ו מה הוא החילוק בין ט"ו לקודם (כיון שעדיין לא ס"ד דלא הוו צריכי), וא"כ כוונת הגמ' היא להקשות שמוכרחים אנו לפרש דקאי על ט"ז ולהוכיח כהמ"ד שסובר בכל מקום שאתם יושבים, וא"כ הר"א א"ע הי' צריך להקשות שאדרבה מוכרחים אנו לפרש דקאי על ט"ו על סמך הפסוק בפרשת מסעי שהביא וא"כ איך נקטינן כאן שהכוונה היא לט"ז הלא הכוונה היא לט"ו אשר לפ"ז קשה באמת על שני המאן דאומרים. (עי' בתוס' הרא"ש.)

(מה) בא"ד.

וז"ל, ואומר ר"ת וכו' שהרי הוצרכו לאכול מצות וכו' עכ"ל. לפ"ז ממחרת הפסח היינו ליל ט"ו ומיקרי ממחרת כי הוי כבר ט"ו בניסן ולא י"ד. (עי' בריטב"א.)

(מו) בא"ד.

וז"ל, וקלוי דהיינו חדש וכו' עכ"ל. צ"ב למה קלוי מתפרש חדש.

(מז) בא"ד.

וז"ל, וה"נ אשכחן ט"ז דאיקרי בעצם היום הזה דכתיב ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה עכ"ל. צ"ע מה הוא הדמיון הלא התם איירי להדיא לעיל מיני' ביום ט"ז, וא"כ כי הדר כתיב בעצם היום הזה הכוונה היא לט"ז, אבל מהיכא תיתי לומר שגם הכא הכוונה בעצם היום הזה היא לט"ז, דהיכי מונח בהמלים של "בעצם היום הזה" שהכוונה היא לט"ז. והי' נראה לומר שאחרי שכתוב בחומש "בעצם היום הזה" על יום ט"ז, א"כ על זה סמך הפסוק ביהושע ואמר בעצם היום

הזה כשנתכוין ליום ט"ז. מיהו מרהיטת לשון תוס' לא משמע שזוהי כוונתם.

דף ל"ח ע"א

(א) לא הוו צריכי.

צ"ע למה לא היו צריכים, הלא הוצרכו לאכול כזית מצה בליל ט"ו. (עי' בריטב"א.)

(ב) לא הוו צריכי.

הנה לפ"ז יש לפרש שממחרת הפסח הרי זה ט"ו, ורק עכשיו היו צריכים בשביל כזית מצה. (עי' בריטב"א.)

(ג) מ' שנה חסרים שלשים יום.

כלומר אם היו אוכלים עוד שלשים יום היו נשלמים מ' שנה כי ע"י שהיו ממשיכים לאכול ביום ט"ז ניסן וי"ז וי"ח וכו' עד שלשים יום, הי' יוצא שהיו אוכלים עד סוף ט"ו אייר, והמן ירד בתחילה בט"ז אייר.

(ד) אלא לומר לך עוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהן טעם מן.

כלומר ועי"ז נשלמו הל' יום. וצ"ע דעי"ז הוסיפו באמת ל"א יום, דהיינו מט"ו בניסן וט"ו בכלל, עד ט"ו אייר וט"ו בכלל. וי"ל שניסן דהיא שתא חסר הוי. מיהו אכתי קשה כי אכתי יוצא שטעמו טעם מן מ' שנה ויום אחד (ולא מ' שנה בדיוק) שהרי מנין השנים הולך כפי התאריך של החודש, והרי יוצא שהתחילו לטעום טעם מן בט"ו בניסן, וטעמו עד סוף יום ט"ו בניסן של שנת הארבעים. (עי' ברש"ש.)

(ה) מיום ליום ומחודש לחודש.

לכאורה הי' צ"ל להיפך, והיינו מחודש לחודש ולא עוד אלא גם מיום ליום.

(מח) בא"ד.

וז"ל, ואומר ר"ת וכו' עכ"ל. על דרכו של ר"ת יש להקשות:

א', למה הביאה הגמ' את הרישא של הפסוק של ממחרת הפסח, הלא הקושיא היא מהסיפא. (עי' לקמן בתוס').

ב', איך מתרצינן שלא אכלו חדש לפני ט"ז כי לא היו צריכים לכך, הלא שפיר היו צריכים לכך בשביל לקיים מצות אכילת מצה, ואת המצה אכלו באמת מן הישן, וא"כ קשה דלפי המ"ד שסובר שלאחר ירושה ושיבה למה לא אכלו מצה מן החדש. (עי' בע"י.)

(מט) בא"ד.

וז"ל, ור"י מפרש וכו' עכ"ל. על דרכו של הר"י יש להקשות:

א', למה הוצרך הר"י לומר שלשון חכמים לחוד, הלא לא איירינן כאן בלשון חכמים. (עי' במהרש"א.)

ב', למה הוצרך הר"י להחליט שבלשון התורה ממחרת הפסח פירושו הוא רק ט"ו ובלשון נביאים רק ט"ז, הלא יש לפרש שבכל המקומות הפירוש יכול להיות בין ט"ו ובין ט"ז, ובכל מקום מפרשינן מעניינא דקרא, וממילא במסעי ידעינן שהכוונה היא לט"ו, והכא ביהושע ידעינן שהכוונה היא לט"ז וכמו שסיים הר"י שא"א לפרש שהכוונה היא לט"ו. (עי' במהרש"א.)

ג', לכאורה אין מובן הלשון של תוס' שכתבו "וע"כ צ"ל כן דאל"כ אמאי איצטריך למימר מעיקרא לא אכול וכו'", אלא הי' צ"ל "וע"כ צ"ל כן דאל"כ אמאי מעיקרא לא אכול". (עי' במהרש"א, ובע"י.)

ו) את מספר ימיך אמלא.

צ"ע למה צריכים גם "היום" וגם "אמלא". (עי' בהמקנה).

ז) רש"י ד"ה לא הוה צריכי.

וז"ל, שנסתפקו מן המן שבכליהם עכ"ל. לכאורה לא הוסיף כלום על דברי הגמ'.

ח) רש"י ד"ה אל ארץ נושבת.

וז"ל, מעבר הירדן ואילך שהיא חשובה מארץ סיחון ועוג וכו' עכ"ל. הנה לא מיבעיא אם ארץ סיחון ועוג לא הובטח לאאע"ה אלא שנתקדשה מדין כיבוש רבים, דלפ"ז פשיטא שי"ל שא"י הרי היא חשובה ממנה, אלא אפילו אם שפיר הובטחה לאאע"ה, ג"כ י"ל שמעבר הירדן ואילך הרי היא חשובה ממנה. (עי' בספרי על סנהדרין באות קפ"א*, ובתשב"ץ בסי' קצ"ח - ר').

ט) רש"י ד"ה קצה ארץ כנען.

וז"ל, שהיא (כלומר עבר הירדן) ארץ האמורי, ועל שפת הירדן שהוא (הירדן) קצה כניסת ארץ כנען עכ"ל. לשון "קצה כניסת ארץ כנען" לא ברירא, ובתוס' הושמטה המלה כניסת.

י) תד"ה אקרוב.

וז"ל, ויבוא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה ל"ת דחדש עכ"ל. צ"ע דר"ת פי' לעיל בסמוך שהי' להם ישן וא"כ איך נאמר שעדל"ת הלא היכא שאפשר לקיים שניהם דהיינו שאפשר לקיים את המצוה בלי לעבור על הלאו לא אמרינן שעדל"ת. (עי' במהרי"ט על תוס' לעיל בד"ה ממחרת. ודע שאפילו אם לא הי' להם ישן יש אומרים דמיקרי בגדר אפשר לקיים שניהם כיון שאילו הי' להם היו יכולים לצאת ידי חובתם בישן. וגם יש אומרים

איפכא, והיינו שמכיון שאילו לא הי' להם היינו אומרים עדל"ת כי הי' נחשב א"א לקיים שניהם, לכן אפילו אם הי' להם הרי העשה דוחה, עי' בזה בספרי על יבמות באות ע'. והרמב"ן ביבמות דף ד' ע"ב כתב לפרש שיש מחלוקת הסוגיות באם בעינן בכלל שיהי' בגדר אי אפשר לקיים שניהם.)

יא) בא"ד.

וז"ל, אין עשה שלפני הדיבור דוחה עשה שלאחר הדיבור עכ"ל. למה. (עי' בפ"י.)

יב) בא"ד.

וז"ל, דגזירה כזית ראשון אטו כזית שני עכ"ל. הנה אנן בימות יהושע איירינן, וכי נאמר שכבר נגזרה הגזירה בימות יהושע.

יג) תד"ה ובני ישראל.

וז"ל, וא"ת וכו' עכ"ל. הנה לפי מה שכתבו תוס' את הת"י בלשון שמא, לכאורה היו צריכים להגדיר את הקושיא הזאת בלשון תימה או בלשון וקשה כי תמיהה רבתא היא, ולא היו צריכים להקשות בלשון של "וא"ת".

יד) תד"ה צא.

וז"ל, ולמחרת ביום ח' עכ"ל. ברש"י לא כתוב כן.

טו) בא"ד.

וז"ל, וי"מ וכו' ויהושע אמר להם מקצה ג' ימים וכו' עכ"ל. פי' דמקצה ג' ימים אמר להם יהושע כי מחר יעשה וגו'.

טז) בא"ד.

וז"ל, ודוחק הוא דבעוד שלשת ימים דקאמר הקב"ה וכו' עכ"ל. לא מצינו שאמר כן הקב"ה ליהושע. (עי' בהגהות ר' שמחה מדעסוויא.)

(יז) בא"ד.

וז"ל, חלוק ממקצה שלשת ימים דקאמר יהושע עכ"ל. פי' דקאמר יהושע מחר יעשה ה' בקרבכם נפלאות.

(יח) בא"ד.

וז"ל, ועוד לא הוי כמו בעוד שלשת ימים ישא פרעה וכו' עכ"ל. לכאורה אין דבריהם מובנים דהא גם שם י"ל שיוסף נתכוין לומר בעוד שלשת ימים מלבד היום שהי' עומד בו. (עי' במהרי"ט.)

(יט) בא"ד.

וז"ל, כמו ההיא דפסחים במיפק תרתי וכו' עכ"ל. צ"ע למה הוצרכו להביא דבר זה.

(כ) רשב"י אומר שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ.

פירש"י וז"ל, במדבר לא זרעו ולא קצרו ולא נטעו עכ"ל. צ"ע דא"כ מה היא הרבותא, והרי משמע שרשב"י לרבותא אמר כן, דהיינו שאע"פ שלא נצטוו עד כניסתן לארץ אבל בכל זאת הן נוהגות גם בחו"ל, ואילו לפי הנ"ל הלא מה שלא נצטוו קודם כניסתן לארץ הרי זה הי' בגלל סיבה צדדית, וא"כ למה הוי ס"ד בגלל זה שאינה נוהגת אלא בארץ.

(כא) רשב"י אומר שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ.

פירש"י וז"ל, שהרי במדבר לא זרעו ולא קצרו ולא נטעו עכ"ל. וצ"ע דבנוגע לערלה למה לא כתב רש"י שלא נצטוו קודם כניסתן לארץ משום דכתיב כי תבואו. וי"ל שרשב"י פי' לפי האמת, ולפי האמת דיליף רשב"י מק"ו שערלה נוהגת גם חו"ל א"כ מסתבר לומר שכי תבואו

פירושו הוא עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ, ולכן פירש"י שהטעם למה לא נהג עד כניסתן לארץ הרי זה משום שלא נטעו. מיהו אכתי צ"ע דלפי האמת שלא נטעו א"כ למה הוצרך הפסוק לומר כי תבואו הלא בין כך ובין כך לא נטעו.

וכן בחדש צ"ע למה לן לשון ביאה הלא בין כך ובין כך לא קצרו קודם. (עי' ברש"י על תוס' בע"ב בד"ה השמטת, ובהמשנה בערלה פרק א' משנה ב'.)

(כב) ויש היתר לאיסורו.

פירש"י וז"ל, וביום ששה עשר עצמו איסורו מותר אם יש עומר קרב עכ"ל. פי' ודבר זה נקרא יש היתר לאיסורו, ואין זה נקרא שאין איסורו עולם, כי מהלשון של יש היתר לאיסורו משמע שגם בתוך הזמן יש דרך איך להתיר, וא"כ הכוונה היא שלעולם הזמן הוא סוף ט"ז, רק שיש דרך איך להתיר גם בתוך ט"ז דהיינו ע"י העומר. מיהו צ"ע דלכאורה מה שהעומר מתיר אין זה בגדר דרך איך להתיר בתוך הזמן אלא הקרבת העומר הרי הוא הזמן הטבעי של הפקעת האיסור כמו סוף יום ט"ז, ואולי הרי הוא באמת ראשית ותחילת הדין. (עי' במהרש"א ובהמקנה על תד"ה שאין איסורו.)

(כג) אין איסורו איסור עולם.

פירש"י וז"ל, אלא כל ששה עשר בניסן דכתיב עד עצם עכ"ל. הרי שפי' אליבא דהמ"ד שסובר שכשאין עומר, אז סוף ט"ז מתיר, ולא האיר מזרח וכמש"כ תוס'. ומדברי תוס' בסוף ד"ה והוא וכו' מבואר שדברי רש"י לא אתי שפיר אליבא דהמ"ד שסובר שהאיר מזרח מתיר, והיינו משום שאם אין איסורו איסור עולם פירושו הוא שאסור רק עד האיר מזרח של ט"ז א"כ תו לא שייך לומר שבתוך זמן זה יש היתר לאיסורו.

ולחבא מאותו שיבולת, ויש היתר לאיסורו פירושו הוא שגם מה שכבר גדל הרי הוא מתהפך להיתר, וא"כ לפ"ז הרי אפשר לפרש ששניהם קאי או על ט"ז או על הקרבת העומר, ומזה שפ"י רש"י שאין איסורו איסור עולם קאי על ט"ז ויש היתר לאיסורו קאי על הקרבת העומר מבואר דס"ל ששניהם קאי על הפרי, וא"כ דכוותה גם בערלה אין איסורו איסור עולם קאי על הפרי ושפיר הקשה ר"ת. (עי' בריטב"א.)

כז) בא"ד.

וז"ל, ופי' ר"ת דערלה זו בשנה רביעית קאמר דיש היתר לאיסורו על ידי פדיון אבל בשתים ר"ל איסורו איסור עולם ואיסור הנאה וכו' עכ"ל. צ"ע דבשנה רביעית אין כאן בכלל איסור אכילת ערלה אלא הרי זה רבעי שמצוה לאוכלו בירושלים ואם אכלו חוץ לירושלים בלי פדיון הרי הוא עובר על מצות עשה. (עי' בריטב"א, ובמהרי"ט, ובחידושים באות תי"ט.)

כח) בא"ד.

וז"ל, ואם חיסרו ב"ד חדש כסלו עכ"ל. למה לא נקטו טבת. (עי' במהרש"א.)

כט) בא"ד.

וז"ל, ואם חיסרו ב"ד חדש אדר עכ"ל. למה לא נקטו שבט.

ל) בא"ד.

וז"ל, ועוד אומר ר"י דאאילן קאי דיש היתר לאיסורו לפרי שגדל בו וכו' עכ"ל. צ"ע מה שייך לדבר על האילן הלא הפרי הוא החפצא של איסור ולא האילן. (עי' ברמב"ן, ובריטב"א.)

לא) בא"ד.

וז"ל, ועוד אומר ר"י דאאילן קאי דיש

מיהו צ"ע דגם לפי המ"ד שסובר שהאיר מזרח מתיר יש לפרש כדרכו של רש"י, והיינו שאין איסורו איסור עולם פירושו הוא שחדש אסור רק עד הקרבת העומר, ויש היתר לאיסורו פירושו הוא שבזמן שאין ביהמ"ק קיים ואין מקריבים את העומר, אז מיד עם האיר מזרח הרי זה מותר. (עי' במהרש"א ובהמקנה על תד"ה שאין איסורו, ועי' במאירי ד"ה כבר וכו' דמבואר שגם המ"ד שסובר שבזוה"ז האיר מזרח מתיר הרי הוא מודה שבזמן הבית כשלא הקריבו הרי זה מותר רק לאחר ט"ז, וא"כ א"ש דברי רש"י לכו"ע.)

כד) כלאים וכו' שאיסורן איסור עולם.

פירש"י וז"ל, כלאים שאיסורן איסור עולם, זרע חטה וחרצן אסורין הגפנים לעולם עכ"ל. הרי שפי' דאיירי בכלאי הכרם. ולכאורה הרי זה משום שכלאי זרעים והרכבת אילן אינם אסורים באכילה ובהנאה כי רק בכלאי הכרם כתיב תקדש. מיהו לפ"ז למה לא אמרו גם שה"ה לענין כלאי זרעים והרכבת אילן בשתים. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובפ"י.)

כה) כלאים וכו' אינו דין שינהגו בין בארץ ובין בחו"ל.

עי' ברש"י. ויש לעיין למה לא עשו ק"ו מצד זה שבכלאים אין היתר לזורעו (וכמו שפי' באמת הרר' י"ט בתוס').

כו) תד"ה והוא.

וז"ל, והק' ר"ת הרי הפרי שגדל בשני ערלה אסור לעולם וכו' עכ"ל. הנה א"א לומר שכוונת רש"י היא להעץ ושעל העץ קאמר שאין איסורו איסור עולם וכמו שפי' הר"י, שהרי לפ"ז צריכים לפרש גם לענין חדש שהכוונה באין איסורו איסור עולם היא על השיבולת דהיינו מה שיגדל מכאן

היתר לאיסורו לפרי שגדל בו עכ"ל. צ"ע למה לא פ"י להיפך והיינו שאין איסורו איסור עולם הרי זה קאי על האילן, ואין היתר לאיסורו הרי זה קאי על הפרי. (עי' בריטב"א בשם הר"ח.)

לב) בא"ד.

וז"ל, ועוד אומר ר"י דאילין קאי וכו' עכ"ל. צ"ע דאכתי אמאי לא עשה ק"ו לערלה מצד ג' כוחות בנוגע להפירות, דהיינו שבחדש אין איסור התבואה איסור עולם כי לאחר ט"ז הרי היא מותרת, וכן יש היתר לאיסורו בתוך ט"ז ע"י הקרבת העומר, משא"כ בערלה האיסור של הפירות הרי הוא איסור עולם דהא אין סוף לזמן האיסור, וכן אין היתר לאיסורו ע"י איזה מעשה כגון עומר. (עי' בתוס' הרא"ש.)

לג) בא"ד.

וז"ל, ולפ"ז אתי אפילו למ"ד האיר מזרח מתיר עכ"ל. צ"ע דגם לפי הר"י י"ט והר"י משה הרי הוא כן. (עי' במהרש"א.)

לד) תד"ה והוא (השני).

וז"ל, וא"ת טבל ותרומה ומעשר נילף מק"ו דחדש וכו' או ממה מצינו עכ"ל. הנה לכאורה כוונתם במה שכתבו שנילף תרומה ומעשר הרי היא שנילף שיש חיוב הפרשה של תרו"מ בחו"ל. ובאמת על מעשר ראשון ליכא ק"ו כי מעשר ראשון אינו אסור באכילה לזר וא"כ בנוגע למעשר ראשון יש רק מה מצינו, וניחא למה הוצרכו להזכיר מה מצינו. מיהו צ"ע למה כתבו "או" במה מצינו, הלא במע"ר יש רק מה מצינו, ואילו לתרומה ומעשר שני לא בעינן מה מצינו כי יש ק"ו, וא"כ היו צריכים לומר בק"ו ובמה מצינו, כלומר ק"ו לתרומה ומעשר שני, ומה מצינו למעשר ראשון. ובאמת צ"ע איזה מה מצינו הוא זה הלא יש לפרוך מה לחדש שכן אסור באכילה משא"כ מעשר ראשון.

ועוד יש להקשות למה צריכים בכלל ללמוד במיוחד שיש חיוב הפרשה של תרו"מ מק"ו או מה מצינו הלא אם יש איסור טבל פשיטא שיש חיוב להפריש תרו"מ.

ולכאורה צריכים לפרש שכוונתם היא לומר שנילף מק"ו שגם בתבואת חו"ל הרי התרומה ומעשר שני אסורים באכילה לזר, וחוץ לירושלים (ולא איירי תוס' במעשר ראשון כלל). מיהו לפ"ז צ"ע למה הוצרכו להזכיר מה מצינו.

ועוד צ"ע על הדרך הזה דממ"נ אם כבר ידעינן שיש חיוב הפרשה על תבואת חו"ל א"כ למה צריכים ללמוד במיוחד שה"ה שיש איסור אכילה הלא פשיטא שאם יש חיוב הפרשה דה"ה שנוהג במה שמפרישים כל הדינים של תרומה ומעשר.

לה) בא"ד.

וז"ל, ואין היתר לאיסורו בעודו טבל ותרומה עכ"ל. כלומר דמה שמתירים את השירים ע"י הפרשה אין זה נקרא שיש היתר לאיסור טבל, אלא הרי השירים מותרים כי נתבטלה המציאות של טבל, וכן הוא בנוגע לשאלה בתרומה, אבל בחדש הרי זה שפיר נקרא שאין איסורו איסור עולם ושיש היתר לאיסורו כי לאחר ט"ז או הקרבת העומר הרי זה נשאר עוד מציאות של חדש.

לו) בא"ד.

וז"ל, ואין היתר לאיסורו בעודו טבל ותרומה עכ"ל. כאן לא הזכירו מעשר כי לר"ת לעיל הרי יש היתר לאיסורו ע"י פדיון (רק שאעפ"כ גם על מעשר שייך ק"ו מצד שיש בו חומרא שאיסורו איסור עולם).

לז) בא"ד.

וז"ל, דאין היתר לאיסורו בעודו טבל

ותרומה עכ"ל. דבריהם אלו הרי הם דלא כדברי הר"ר י"ט לעיל בביאור יש היתר לאיסורו.

לח) בא"ד.

וז"ל, וי"ל דאיכא למיפרך מה לחדש שכן אינו בשאלה וכו' עכ"ל. הנה בחדש לא שייך בכלל מציאות של שאלה דהא אינו בא לעולם ע"י הפרשה, וא"כ לכאורה העובדא שאינו בשאלה אינו בגדר חומרא, רק שבכל זאת חשיב פירכא כל דהו כיון שיש מיהא חילוק דין בין חדש לתרומה. ועי' בתוס' לעיל בדף ל"ו ע"ב בד"ה מכניס וכו' דמבואר דהיכא שאנו רוצים ללמוד מהק"ו חידוש דין שלא מציינו בשאר דוכתי (וכגון הכא שאנו רוצים ללמוד שהוא אסור בחו"ל אע"פ שהוא חובת קרקע), על כגון זה מועיל אפילו פירכא כל דהו עיי"ש. ועי' בדף ל"ו בהערה מ"א. (עי' בתוס' בב"ק דף ה' ע"ב.)

לט) בא"ד.

וז"ל, דאיכא למיפרך דלא דמי לחדש שהרי איסורו בא מאליו ולא ע"י מעשה אדם אבל טבל ותרומה איסורן בא ע"י מירוח שהוא מעשה אדם עכ"ל. צ"ע איזה קולא הוא זה.

מ) בא"ד.

וז"ל, אבל טבל ותרומה איסורן בא ע"י מירוח שהוא מעשה אדם עכ"ל. צ"ע דהא שייך איסור תרומה גם לפני מירוח ע"י שהוא מקדים להפריש בשיבלים. וגם צ"ע למה לא כתבו שתרומה בא ע"י מעשה הפרשה, וכיון שאין ק"ו לתרומה, שוב ממילא יוצא שגם אין טבל וכמו שכתבו לעיל לענין ישנו בשאלה. (עי' בתוס' הרא"ש.)

מא) בא"ד.

וז"ל, ושמא יש לדחות דחדש נמי בא ע"י אדם דהיינו החרישה והזריעה עכ"ל. הנה תוס' כתבו כן בלשון שמא כי השלב הסופי שהוא השרשה הרי אינו בא ע"י אדם. מיהו צ"ב מה היא החשיבות דוקא בהשלב האחרון.

דף ל"ח ע"ב

מב) בזמן שאתה משמט קרקע וכו'.

הנה בגמ' מרבינן דלא בעינן מקום שאתה משמט קרקע אבל בעינן בזמן שאתה משמט קרקע. וצ"ע דאיפוך אנא ונאמר דבעינן מקום וממילא הרי זה נוהג רק בארץ, אבל לא בעינן זמן וממילא הרי זה נוהג אפילו בזמן שאין ביהמ"ק קיים.

מג) שילוח עבדים חובת הגוף היא, סד"א וכו'.

הנה לפי רש"י אין דברי הגמ' כאן מובנים, דהא לפי רש"י גם כאן הקושיא היא דכיון שהוא בגדר חובת הגוף הדין נותן שהי' נוהג גם בהמדבר, וא"כ איך קאמר הש"ס דסד"א הואיל וכתוב וקראתם דרור בארץ, בארץ אין בחו"ל לא, ת"ל יוכל היא מ"מ, הלא אדרבה אם הוא נוהג בחו"ל א"כ שפיר קמקשה שהדין נותן שהי' נוהג גם בהמדבר. ולפי רש"י היתה הגמ' צריכה לומר בתור תירוץ על הקושיא שבאמת אמרינן שבארץ אין בחו"ל לא (אשר לפ"ז ניחא למה לא נהג בהמדבר), ושוב להוסיף ולדרוש מיובל היא שבכל זאת בזמן שהוא נוהג בארץ הרי הוא נוהג גם בחו"ל.

מד) תד"ה השמטת.

וז"ל, כדאמרינן בסוף פירקין גדול ת"ת

שקדם לשמיטה ס"א שנה עכ"ל. צ"ע דאולי איירי שם רק אודות שמיטת קרקע. ועוד דהלא גם כאן קאמר ר"א בר"ש שאינו נוהג אלא לאחר שנכנסו לארץ ועל זה פרכינן דהא היא חובת הגוף, וא"כ נהי שגם על ההיא דהתם קשה, אבל הלא מה שמתרצים על ר"א בר"ש הרי אפשר לתרץ גם שם. (עי' במהרש"א, ובחי' המהרי"ט, ובחידושים באות ת"כ.)

מה) בא"ד.

וז"ל, ונראה לי וכו' עכ"ל. נראה דצ"ל ונראה לר"י, או ונראה לפרש.

מו) בא"ד.

וז"ל, ונראה לי השמטת כספים חובת הגוף היא וא"כ פשיטא דנוהג אפילו בחו"ל עכ"ל. פי' ואע"פ שלא נצטוו אלא לאחר כניסתן לארץ אבל בכל זאת פשיטא שאז הרי זה נוהג גם בחו"ל. (עי' בתוס' הרא"ש, ובריטב"א.)

מז) בא"ד.

וז"ל, ולפי גירסא זו ואימא במקום שאתה וכו' עכ"ל. לעיל כתבו דגרסינן מהו דתימא. (עי' במהרש"א.)

מח) בא"ד.

וז"ל, ואית ספרים דגרסי נמי ובמקום וכו' עכ"ל. כלומר דגרסי ואימא נמי וכו'. צ"ע מה נתכוונו תוס' לומר בזה.

מט) בא"ד.

וז"ל, לכך פי' ר"ת וכו' עכ"ל. הנה גם ר"ת יצטרך להודות שכשאמרה הגמ' ואימא במקום שאתה משמט קרקע אתה משמט כספים ובמקום שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים ת"ל וכו' (ששפיר משמטים גם בחו"ל), הכוונה בזה היא להשמטת כספים לחוד ולא גם

לחרישה וזריעה דשביעית שהרי זה בודאי אינו נוהג בחו"ל.

נ) ספק ערלה.

רש"י כתב שני ציורים, א', היכא שיש ספק על אילן אחד אם הוא ערלה או לא. ב', ספק תערובת, דהיינו שיש שם גם נטיעות ערלה וגם שאר נטיעות.

נא) הלכתא מדינה.

פירש"י וז"ל, הנהיגוהו הם עליהם בחו"ל עכ"ל. הרי דמשמע דהוי בגדר מנהג (ועי' גם בתוס' ר"י הזקן). ויש לעיין מה בין זה לדברי סופרים. וכן אולי יש מקום לומר לפי זה שערלה תהי' יותר קלה מכלאי הכרם, דהיינו להיפך מהמשניות שהביאו. ועי' ברש"י בד"ה ובלבד שלא ילקוט שכתב על ערלה לשון של "דברי סופרים".

נב) יורד.

פירש"י וז"ל, ישראל ולוקח מן העובד כוכבים הלוקט מפרדס שיש בו נטיעות ילדות וזקנות וישראל יודע שהוא נכנס שם ולוקט לכתחילה עכ"ל. ולפ"ז יוצא שבציור של יורד ולוקח, הרי זה ספק אצל הישראל אם הוא אוכל ערלה או לא. (עי' במאירי.)

נג) ובלבד שלא יראנו לוקט.

פירש"י וז"ל, מן הערלה עכ"ל. והיינו משום שאילו יראנו לוקט א"כ אז ידע הישראל מאיזה אילן בהפרדס לקט ואם הוא ערלה הרי זה אצלו ודאי ערלה. והב"ח פי' שלא יראנו לוקט פירושו הוא שלא יראנו לוקט אפילו מספק ערלה דהיינו מאילן שיש ספק אם עברו עליו ג"ש או לא.

והנה לקמן קאמר לוי לשמואל ספק לי ואנא איכול, ופירש"י וז"ל, לקוט שלא בפני שיהי' ספק אצלי ואנא איכול עכ"ל,

דף ל"ט ע"א

(א) רש"י ד"ה ספק לי ואנא איכול.

וז"ל, ובערלה קאי עכ"ל. למה לא פי' כלאי הכרם.

(ב) סתום ספיקא.

פירש"י כדי שלא לפרסם שספיקו מותר. ונראה שכוונתו היא כך, דאיירי באלו שנשמעים לנו ומקבלים את מה שאנו אומרים להם שערלה בחו"ל אסורה, רק שבכל זאת מכיון שהיו מקילים מקודם, ונקל להם לחזור לקקולם, מש"ה לא מפרסמים את ההיתר של ספיקא, אבל בצינעה שפיר מתירים להשואל, אבל בכל זאת הרי זה רק באופן שהפירות הם ספק לכולם, אבל "אבד ודאה" ולא מתירים להם לספק זה אצל זה כדי שלהשני יהי ספק, ואפילו בצינעה אין מתירים לעשות כן. ומה שאמר הכרוז על פירותיהן וכו' הרי זה איירי באלו שאינם מקבלים את מה שאומרים להם שאסור אלא הרי הם ממשיכים להקל, וקאמר רבי יוחנן שפירותיהם אסורים אפילו אם הם אומרים שאינם מערלה.

(ג) תני חדש.

צ"ע דא"כ איך ס"ד לעיל בדף ל"ז ע"א שרבי אליעזר ארישא קאי, הלא לא מתוקמי דבריו אלא אסיפא, דהא אם קאי על הרישא הי' לו להתנא לומר "אף".

(ד) תד"ה תני חדש.

וז"ל, ולא פריך אלא אליבא דמ"ד ערלה הלל"מ עכ"ל. צ"ע מה היא כוונתם בזה, הלא אדרבה לפי המ"ד שסובר שערלה בחו"ל אסורה רק מדרבנן א"כ כל שכן שקשה מאי אף כיון שחדש הוא מהתורה. (עי' במהרש"א).

ולפי הדרך שכתבנו שהטעם למה תניא שיורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט הרי זה כדי שלא יהי' בגדר ודאי, א"כ לפ"ז אתי שפיר למה לא רצה לראות איך שהוא לוקט (אלא שצ"ע דאם שמואל ידע שהוא ודאי ערלה איך נתן ללוי, עי' במאירי בד"ה ומכל מקום), מיהו לפי הב"ח הלא אפילו בספק הדין הוא שלא יראנו לוקט וא"כ הי' רש"י צ"ל שאמר לוי ספק לי כדי שלא יראנו לוקט ואיירי אפילו באופן שגם אם הי' רואהו הי' נשאר ספק אצלו. (עי' במאירי).

(נד) רש"י ד"ה וירק נמכר חוצה לו.

וז"ל, ויש לחוש שמא מירק שגדל בכרם הוא והו"ל ספק כלאים עכ"ל. מדבריו מבואר שמיירי באופן שמה שנמצא בתוך הכרם הרי זה ודאי כלאים, וצ"ע איך כתב הב"ח באות ב' שהכוונה היא לספק כלאים.

(נה) יורד ולוקט ובלבד שלא ילקוט ביד.

הנה "יורד ולוקט" פירושו הוא שהוא רשאי לראות איך שהגוי לוקט, שהרי הכוונה היא בדומה למאי דתניא לעיל "ובלבד שלא יראנו לוקט". ולפי דברי רש"י שהבאנו בהערה נ"ג הכוונה היא שמותר לו לאכול אפילו אם הוא רואה איך שהגוי לוקט ודאי כלאים, והדבר מוסבר על פי מש"כ רש"י לקמן בדף ל"ט ע"א בד"ה ניתני אידי ואידי וכו' וז"ל, דלא אסרו בחו"ל אלא את הזורע או את הלוקט בידים עכ"ל. מיהו לפ"ז צ"ע למה אמר לוי לשמואל לוקט שלא בפני כדי שיהי' ספק אצלי, וכמש"כ רש"י שם, הלא גם ודאי מותר כיון שהוא עצמו אינו לוקט. וצ"ל שלוי תני יורד ולוקח. (עי' במאירי בד"ה ומכל מקום).

(ה) תד"ה ההוא.

וז"ל, אבל זרעים לא מצי למילף מק"ו דחדש וכו' עכ"ל. הנה לפי הר"ר י"ט בתוס' לעיל בדף ל"ח ע"א, שפיר יש ק"ו. (עי' במהרש"א.)

(ו) תד"ה לא.

וז"ל, ואי לית לי לר' יאשי' כלאי זרעים ל"ל שדך דמשמע למעוטי חו"ל וכו' עכ"ל. צ"ע דבהדיבור הקודם כתבו תוס' דשדך איירי בכלאי הכרם וכרש"י ולא בשני מיני זרעים. (עי' במהרש"א.)

דף ל"ט ע"ב**(ז) כל העושה מצוה אחת.**

למה לא תנן העושה מצוה אחת, בלי "כל".

(ח) מאריכין לו ימיו.

עי' ברש"י שפי' שמטיבין לו פירושו הוא בעולם הזה, ונוחל את הארץ פירושו הוא בעולם הבא, אבל לא פי' מה היא הכוונה במאריכין לו ימיו. ולכאורה הכוונה היא בעולם הזה דהא אי בעולם הבא מה הם שני הדברים, דהיינו מאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ. (עי' בפ"י, ובפיה"מ.)

(ט) שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב.

פי' שכמו שאילן מוליד פירות בלי שיחסר מהעיקר, כך השכר מוליד עוד שכר בעוה"ז בלי שיתמעט מהקרן ששמור לו לעוה"ב. (עי' ברש"י בדף מ' ע"א בד"ה אין לו פירות, ובמהרש"א שם בד"ה בשילוח, ובמהרי"ט כאן בד"ה מכלל, ובפ"י כאן בד"ה ורמינהי.)

(י) ות"ת כנגד כולן.

מה זה שייך להענין של אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב. (עי' בחידושי מהרי"ח במשניות פאה שם.)

(יא) ורמינהי וכו'.

צ"ע אולי באלו שבהמשנה מאכילין אותו בעוה"ז גם מהקרן. (עי' בפ"י בד"ה ורמינהי, ובמהרי"ט ד"ה מכלל.)

(יב) ורמינהי וכו'.

צ"ע בהס"ד כשהקשה הגמ' את הקושיא איך הבינה הגמ' את המשנה, דאם הכוונה היא שעשה רק מצוה אחת לחוד, א"כ קשה מה שהקשו אח"כ דהא בכלל אינו בן עוה"ב, ואם הבינה הגמ' שהכוונה היא רק שנותנים לו שכר כפי ערך אותה מצוה (גם בעוה"ז וגם בעוה"ב), א"כ למה הקשה הגמ' אח"כ דמכלל דהנך אפילו בחדא נמי, הלא כערך המצוה שפיר נותנים לו שכר. (עי' במהרי"ט בד"ה מכלל.)

(יג) אר"י ה"ק כל העושה מצוה אחת יתירה על זכויותיו מטיבין לו ודומה כמי שמקיים כל התורה כולה.

יש לעיין למה אמר ר"י שהרי הוא דומה כמי שקיים כל התורה כולה דכי ס"ד שאין מענישין אותו על עבירותיו. (עי' במהרי"ט בד"ה מכלל, ובדברי ר"ת בתוס'.)

(יד) אר"י ה"ק וכו'.

לפי רב יהודה לכאורה הכוונה בהסיפא היא להיכא שנשאר מחצה על מחצה. (עי' בפיה"מ, ובמהרש"א.)

(טו) מכלל דהנך אפילו בחדא נמי.

פירש"י וז"ל, ואפילו לא קיים שאר

מצות בתמי' והא רובא עונות הוא עכ"ל, כלומר וא"כ אינו בן עוה"ב אבל אכתי מטיבין לו בעוה"ז כמדת המצוה.

(טז) אמר רב שמעי' לומר שאם היתה שקולה מכרעת.

לפ"ז אין חילוק בין אלו לאחריני בנוגע לטיב השכר אלא בנוגע לכח ההכרעה של המצות.

(יז) אמר אביי מתניתין דעבדין לי יום טוב ויום ביש.

תוס' הקשו על פירושו של רש"י דלפי פירושו יוצא שגם אביי הרי הוא כרבי יעקב, וא"כ במה חולקים אביי ורבא. מיהו אכתי שפיר יש נפ"מ ביניהם, דהא לפי דרכו של אביי אכתי יוצא שמאריכין לו ימיו בעוה"ז, דהא מאי דתנן ומאריכין לו ימיו הרי זה קאי על עוה"ז וכמש"כ בהערה ח', וא"כ יוצא שהברייתא של מריעין לו מודה מיהא שמאריכין לו ימיו בעוה"ז, משא"כ לפי רבא הברייתא סוברת שאין מאריכין וכרבי יעקב. ועוד לפי אביי יתכן שמודה הברייתא שבשביל הדברים שנזכרים בהמשנה בפאה שפיר יש שכר בעוה"ז, משא"כ רבי יעקב הרי קאי במיוחד גם על כיבוד אב. (עי' ברש"ש, ובהמקנה בד"ה אם היתה, ובמאירי.)

(יח) מתני' דעבדין לי יום טוב ויום ביש.

הנה רש"י פי' שמריעין לו תמיד בעוה"ז ואין מטיבין לו כלל. ולפ"ז שוב לא צריכים לדברי רב שמעי' אלא שפיר י"ל ששאני הנך מילי דריש פאה דשפיר מטיבין לו בשבילם. (עי' ברש"ש, ובהמקנה בד"ה אם היתה.)

(יט) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

צ"ע דא"כ מה עם כל היעודים שבתורה

בנוגע לחיי עוה"ז. (עי' במהרש"א בד"ה שכר מצוה, ובכלי יקר על ויקרא כ"ו י"ב.)

(כ) אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה וכו'.

פי' אפילו מצוה שמתן שכרה בצדה וכתובה באופן שאפשר לטעות ולחשוב שהכוונה היא לשכר עוה"ז.

(כא) שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלוי בה.

למה הזכיר תחיית המתים, ולא עולם הנשמות שלאחר מיתה. (עי' בספרי על סנהדרין באות שני"ה בענין אם מתן שכר הוא להנשמה בעולם הנשמות שלאחר מיתה, או האם מתן שכר הוא להגוף ולהנשמה יחד כשיחיו בתחיית המתים אבל לאחר מיתה מיד אין שום שכר אלא הנשמה נגזזת עד תחיית המתים והחיים שלאחר תחיה"מ הרי הוא הדבר שנקרא עוה"ב.)

(כב) למען ייטב לך לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך.

צ"ב למה צריכים לפרט שניהם, הלא בודאי שהשכר שהוא מקבל שם הרי הוא נצחי. (עי' בפ"י בסד"ה משנה.)

(כג) ודלמא מהרהר בעבירה הוי.

לכאורה הכוונה היא שממילא יצא עליו גזר דין של מיתה והשכר של מצוה אינו יכול לדחות גזירת מיתה. מיהו לפ"ז צ"ע למה רק אם הרהר בשעת המצוה. ומלשון רש"י משמע דרך אחרת, והיינו דכיון שהי' מהרהר בעבירה א"כ אין לבו לשמים והרי זה מחסר בהמצוה של כיבוד אב.

(כד) ודלמא מהרהר בעבירה הוי.

צ"ע למה לא מקשינן דלמא רובו עונות

הי' (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובהמקנה בד"ה רבא.)

כט) וכל היכא דקביע היזיקא לא סמכינן אניסא.

משמע שבמקום אחר שפיר סמכינן אניסא. (עי' בפסחים דף ס"ד ע"ב, ובחידושים באות שס"ג.)

כה) אס"ד שכר מצוה בהאי עלמא איכא אמאי לא אגין עלי' מצוה.

מדברי הגמ' יוצא שמה שהמצוה מגינה עליו שלא יחטא הרי זה בגדר שכר, ואין זה מצד עצם טבעה של המצוה.

ל) רש"י ד"ה שאין תחיית המתים תלוי' בה.

וז"ל, באותו מתן שכר להודיעך שאין מתן שכר אלא לעוה"ב עכ"ל. צ"ע מה היא כוונתו בלשון "להודיעך", הלא בתוך הפסוק לא מרומז שהכוונה היא לעוה"ב.

כו) והאר"א שלוחי מצוה אין ניזוקין.

יש לפרש שהכוונה היא שאפילו אם הרהר בעבירה ויצא עליו גזר דין של מיתה אבל בכל זאת הכח של שלוחי מצוה אין ניזוקין יכול לדחות גזר דין של מיתה (אע"פ ששכר מצוה אינו יכול לדחותו וכמו שביארנו בהערה כ"ג).

לא) תד"ה שאם היתה שקולה מכרעת.

וז"ל, וי"ל דבשאר מצות כשמעשיו שקולים הוי כבינוני עכ"ל. צ"ע דגם בלא מטה כלפי חסד הרי הוא בינוני. (עי' בע"י בסוף דבריו על דף ל"ט.)

גם יש לפרש שהכוונה היא שהכח של שלוחי מצוה אין ניזוקין מגינה עליו שלא יחטא, אבל לעולם אין בכוחו לדחות גזירה (והנה מעובדא דשמואל ושאל חזינן שאינו ניזוק ע"י אדם אחר, וא"כ חזינן ששפיר יש לענין זה כח לבטל גזירה לפי השיטה שלא יתכן שאדם יזיק אדם אחר בלי שיהי' נגזר עליו, עי' בזה בספרי על אבות באות פ* סק"ז ולהלן שם).

לב) תד"ה מתניתין.

וז"ל, לכך פי' ר"ת מתני' דעבדין לי' יום טב ויום ביש וכו' עכ"ל, כלומר שמה דקתני בהמשנה שמטיבין לו אין זה תמיד, אלא פעמים מטיבין לו ופעמים מריעין לו וכמו שסיים. (עי' בתוס' הרא"ש.)

כז) התם בהליכתן שאני.

צ"ע דגם כאן הי' בהליכתן שהרי עוד לא נתן את הגוזלות לאביו. (עי' בשיטה שלא נודעה למי, ובפ"י.)

לג) תד"ה מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה.

הנה שם בעשו לא הי' רק בגדר מחשבה לחוד אלא גם השתדל לעשות, וא"כ משמע שגבי ישראל אפילו אם השתדל אין מחשבה רעה מצטרפת למעשה.

כח) סולם רעוע הוה דקביע היזיקא.

לעיל כשהקשו ששכר מצוה יגרום שלא יוזק לא תי' שסולם רעוע הוה, והיינו משום שסברו ששכר מצוה צריך להועיל גם במקום סולם רעוע.

והן אמת שלכאורה צריך כפרה כמו בנתכויין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר כשר, כדאמרינן להלן ב"ב פ"א ע"ב ובנוזיר דף כ"ג ע"א, אבל אכתי י"ל שאין הקב"ה מחשיבו כהמעשה עבירה ממש.

והנה המחשבה טובה של דריוש איירי באופן שגם השתדל לעשות, ויש לעיין אם

גבי ישראל רק בכה"ג הקב"ה מצרפה למעשה. (עי' במאירי כאן, ובדף מ' בהערה י').

(ו) **תנא ושייר.** צ"ע מאי שייר דהאי שייר. (עי' בהערה ד').

דף מ' ע"א

(א) **כגון ר' צדוק וחביריו וכו', רב כהנא וכו'.**

האם יש באמת על זה חיוב של יהרג ובל יעבור משום גילוי עריות, וכן האם הוא רשאי להמית את עצמו וכגון מה שעשה רב כהנא. (עי' בהמקנה.)

(ז) **טוב לשמים וטוב לבריות.** צ"ע דבתלמוד תורה הרי הוא רק טוב לשמים. (עי' בשיטה שלא נודעה למי.)

(ח) **הזכות יש לה קרן ויש לה פירות.**

לפי רב שמעי' הכוונה היא להיכא שיש לו רוב זכויות, או מחצה על מחצה ויש בין הזכויות חד מהני דריש פאה. (עי' בהמקנה.)

(ב) **והבאת שלום בין אדם לחבירו.**

למה אין זה נכלל בגמילות חסדים.

(ט) **עבירה יש לה קרן ואין לה פירות.**

פירש"י וז"ל, אין נפרעין ממנו יותר מכדי רשעו עכ"ל. מדבריו מבואר שענין פירות הוא שמוסיפים לו עוד שכר או עונש בלי למעט מהקרן. וצ"ע למה לא פ"י כן כבר בתחילת הסוגיא. (עי' במהרש"א בד"ה בשילוח, ובהמקנה בד"ה הזכות.)

(ג) **כתיבוב אב ואם כתיב למען יאריכון ימיהן ולמען ייטב להן.**

פירש"י וז"ל, יאריכון ימיהן לעוה"ב, ייטב להן בחייהן עכ"ל. צ"ע למה לא פ"י להיפך וכמו בהמשנה שמאריכין ימיו איירי בעוה"ז (עיי"ש בהערה ח').

(י) **מחשבה שאין בה פרי אין הקב"ה מצרפה למעשה.**

צ"ע מה יהי' באופן שלא עשה משום שנאנס ולא הי' יכול לעשות. (עי' במהרש"א בד"ה אפילו, ובדף ל"ט בהערה ל"ג ובדברי המאירי שציינתי אליהם שם.)

(ד) **רודף צדקה וחסד וכו'.**

צ"ע א"כ למה לא תנן גם צדקה בין הדברים שאוכלין פירותיהן בעוה"ז. (עי' לעיל בהערה ב').

(יא) **אחד שוגג ואחד מזיד בחילול ה'.**

הנה באמת גם שוגג חשיב פושע במדה מסוימת כדחזינן מזה שהוא חייב כפרת קרבן, וא"כ צ"ע למה דוקא על חילול ה' קתני שגם שוגג חייב. (עי' במהרש"א.)

(ה) **בשילוח הקן נמי כתיב וכו'.**

הנה לפי רב שמעי' לעיל כל המדובר כאן הרי הוא לענין שאם היתה מצות שילוח הקן בתוך המחצה של מצות, האם היא מכרעת או לא, וכן זוהי הכוונה של הפסוקים שהביאו שבדברים אלו אוכלין פירותיהן בעוה"ז. (עי' במהרש"א.)

(יב) **שאיין עושין כחנווני.** צ"ע דלכאורה הרי זה בגדר קולא

שנפרעין ממנו קימעא קימעא ולא הכל
בבת אחת. (עי' במהרש"א, ובהמקנה.)

(יח) אינו מן היישוב.
מה היא הכוונה בזה. (עי' בפיה"מ.)

(יט) אינו מן היישוב.
למה הוצרך התנא לומר דבר זה.

(כ) אמר ר"א ברבי צדוק.
לכאורה דבריו אינם ענין למשנה זו אלא
לסוגיא דלעיל. (עי' במהרש"א.)

(כא) וכבר הי' רבי טרפון וכו'.
מה היא הכוונה בלשון זה של "וכבר"
דמשמע דהוי המשך מדבר אחר. (עי'
במהרש"א.)

**(כב) תלמוד גדול או מעשה
גדול.**

צ"ע לענין מה קא מיבעיא להו, דהנה
לענין שכר הרי כבר תנן לעיל שת"ת הוא
כנגד כולם (ודוחק לומר דאתי דלא כהני
רבנן). (עי' בריש פאה בהגהות הר"י בן
מלכי צדק.)

ולענין מי נדחה בפני מי הרי קי"ל שאם
המצוה יכולה להעשות ע"י אחרים לא
יפסיק מתלמודו, ואם א"א אז שפיר יפסיק.
(עי' במאירי כאן שסובר דמיבעיא להו
באמת לענין זה והכריעו שתלמוד עדיף
במקום מצוה שאינה עוברת.)

וי"ל דמיבעיא להו לענין מדרגת הדבר,
דהיינו האם מדרגת תלמוד היא יותר
גדולה או האם מדרגת מעשה היא יותר
גדולה, ועל זה השיבו שמדרגת תלמוד
היא יותר גדולה כיון שהוא מביא לידי
מעשה.

והי"מ שבתוס' מפרשים דאיירי באדם
שלא למד עדיין ולענין אם טוב לו לקבוע
את עצמו ללימוד או האם טוב לו לעסוק
בעשיית מצות כגון חסד וכדומה.

**(כג) גדול ת"ת שקדם לחלה
וכו'.**

צ"ע דגם הרבה מצות קדמו לחלה, ועוד

דף מ' ע"ב

**(יג) ראב"ש אומר לפי שהעולם
נידון אחר רובו.**

צ"ע לענין מה נידון העולם אחר רובו,
אם לענין עוה"ב הלא כל יחיד ויחיד נידון
לבדו, ואם לענין עוה"ז מה הוא הפירוש
שהכריע את עצמו וכל העולם לכף זכות,
הלא בודאי נפרעין מקצת עוונות
(ולפמש"כ המהרש"א בד"ה שכר מצוה
וכו' שגם רבי יעקב מודה שזכות הרבים
ומעשיהם הטובים מהני לענין לתת שכר
בעוה"ז א"כ י"ל שהנפ"מ הוא לפי רבי
יעקב, דהיינו שע"י שהכריע את העולם
לכף זכות הרי העולם מקבלים פירות גם
בעוה"ז.)

**(יד) לפי שהעולם נידון אחר
רובו.**

פירש"י וז"ל, כל העולם שקול כמחצה
צדיקים וחסידים ומחצה רשעים עכ"ל. צ"ע
למה לא פי' שקאי על כלל המעשים ולא
על האנשים. (עי' במהרי"ט לעיל בע"א
בד"ה לעולם.)

(טו) וניהוי כמחצה על מחצה.
צ"ע למה מחצה על מחצה. (עי'
במהרי"ט, ובהמקנה.)

(טז) בתוהא על הראשונות.
משמע שלא סגי בזה לחוד שהוא תוהא
אלא בעינן גם שימורד ע"י מעשה. (עי'
במהרש"א.)

(יז) ובדרך ארץ.
מה היא הכוונה בדרך ארץ.

שהרי הטעם שקדם הרי זה משום דהוי חובת הגוף וממילא הרי היא נוהגת גם בחו"ל וא"כ איך זה מראה שהמצוה היא יותר גדולה. (עי' במהרי"ט).

כד) שכו קודם.

יש לעיין מה היא הכוונה בזה, דבשלמא אם המדובר הוא בנוגע לפירות בעוה"ז (עי' לעיל דמבואר לפי רב יהודה ורב שמעי' שלכל המצות יש פירות בעוה"ז), א"כ אז הדבר שפיר מובן, והיינו משום דכיון שבעוה"ז לפעמים אין בכח האדם לקבל שני דברי שכו בבת אחת והדבר הוא הכרחי שיבואו בזה אחר זה א"כ מש"ה שפיר שייך לומר ששכו של ת"ת קודם, אבל אם הכוונה היא לשכו עוה"ב א"כ איך שייך לומר כן הלא לכאורה התם אפשר בבת אחת, ועוד דבעוה"ב הרי השכו הוא נצחי וא"כ אם יקדימו שכו של ת"ת הרי יש בזה מיעוט שכו בנוגע לתרומות ומעשרות.

כה) אר"י ופסול לעדות.

מרש"י משמע דכיון שאינו מן היישוב הרי זה גורם שאינו מקפיד על כבודו (וזהו שכתב שאינו מקפיד על עצמו), וממילא הרי זה גורם שאינו בוש לזלזל בעצמו ולהפסל (וזהו מש"כ רש"י ואין לו בוש פנים), ובאוכל בשוק הדבר הוא יותר פשוט כי מזה שהוא אוכל בשוק הרי חזינן להדיא שאינו מקפיד על כבודו. ולפ"ז רבי יוחנן סמך על מה שההלכה היא כהיש אומרים והוסיף עוד חידוש דה"ה למי שאינו מן היישוב.

כו) רש"י ד"ה ונופו.

וז"ל, כלומר מעט ממנו עכ"ל. לכאורה כוונתו היא לומר שהנוף הרי הוא בגדר מעט מן האילן. והנה נראה שהטעם שלא נקטו מעט מן

העיקר במקום לנקוט נופו הרי זה כי כשקוצצים חלק מהעיקר הרי חסר חלק עיקרי מהאילן.

ואולי כוונת רש"י היא למעט מהנוף אבל חסרון כל הנוף הי' שפיר נחשב חסרון.

כז) תד"ה תלמוד.

הנה העולה מדברי תוס' הוא שיש ג' שיטות:

א. רש"י.

רש"י בב"ק שם מפרש שקושיית הגמ' שם היא כך, שממאי דאמרינן שתלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה הרי משמע שמעשה עדיף, ועל זה משני שם שבאמת מעשה עדיף מללמוד בעצמו, אבל ללמד לאחרים עדיף ממעשה, וקשה על פירושו דהא מפירושו מבואר להיפך מהמבואר בסוגיא דידן.

ב. תוס'.

תוס' פירשו שלעולם הכוונה בתלמוד גדול שמביא לידי מעשה היא שתלמוד עדיף, רק דפריך הגמ' שם שהרי כשאומרים "קיים" הרי ממילא נשמע מזה שגם למד, ועל זה מתרצינן שם דנהי שכשאומרים שקיים הרי נכלל בזה שכבר למד אבל לא איכפת לן בזה כי קיים הרי הוא באמת יותר גדול מלמד, אבל לעולם לימוד לאחרים הרי הוא יותר גדול מקיים, וכוונת התנאים כאן היא שלימוד לאחרים הרי הוא יותר גדול ממעשה כי הרי זה מביא לידי מעשה, ומש"ה אע"ג דאמרינן קיים אכתי לא אמרינן שלימד לאחרים. (עי' במהרש"א, ובמהרי"ט).

ג. הי"מ.

הנה לכאורה הי' אפשר לפרש שכוונת הי"מ אינה לתרץ את קושיית תוס' אלא לומר חילוק בעלמא בהאי עניינא. מיהו עי'

במהרש"א שפי' שהי"מ באים ליישב את קושיית תוס', והיינו שהכא בסוגיא דידן איירינן באופן שעדיין לא למד ובכה"ג אמרינן שתלמוד גדול מפני שהוא מביא לידי מעשה, והתם בב"ק איירי היכא שכבר למד ובזה מעשה עדיף, והכוונה שם היא להקשות דהא ראי' שמעשה עדיף שהרי

אמרינן שתלמוד גדול בגלל שהוא מביא לידי מעשה וא"כ אלמלא טעם זה (אשר הוא שייך רק היכא שעדיין לא למד כל עיקר) הי' מעשה עדיף וא"כ איך אמרינן קיים ולא אמרינן לימד, ועל זה מתרצינן שקיים הוא יותר גדול רק מלמד אבל לא מלימד. (עי' במהרש"א).