

כתב ברזך

על מסכת בבא בתרא
בבלי וירושלמי

תדפיס מתוך הספר

לכבוד הכנסת ספר תורה
לע"נ אבינו הרה"ח
ר' דוד שמעון בן ר' ברכיה ז"ל

ערב חג הסוכות תשפ"ד

כתב ברוך

על מסכת בבא בתרא
בבלי וירושלמי

ממני
ברוך רפאל עוזיאל
בן לאאמו"ר דוד שמעון חדר

תדפיס מתוך הספר
לכבוד הכנסת ספר תורה
לע"נ אבינו הרה"ח
ר' דוד שמעון בן ר' ברכיה ז"ל
ערב חג הסוכות תשפ"ד

לזכות כל המשתתפים בהכנסת ספר התורה

מנחם מענדל ורעייתו דבורה לאה מזל
יפרח
מנחם מענדל שרגא הכהן ורעייתו חיה
מושקא קידר
שלום ורעייתו מרלן בוכריס ומשפחתם
עמנואל ורעייתו פרטונה ומשפחתם
אליהו ורעייתו קטרין בוכריס ומשפחתם
מאיר ורעייתו מרים בוכריס ומשפחתם
ראובן ורעייתו יעל כהן ומשפחתם
רפאל ורעייתו אסתר כהן
דן ורעייתו איזה טרבלסי ומשפחתם
מנחם ורעייתו בריזית ומשפחתם
אבישן כהן
מני כהן
רפאל אוחיון
ברוך ורעייתו לימור ברבי ומשפחתם
אברהם ורעייתו רותי אוזן ומשפחתם
חמיאל ורעייתו אינגריד חורי ומשפחתם
דוד ורעייתו רבקה קוסקס ומשפחתם
עמנואל ורעייתו מורן לוי ומשפחתם
שאול ורעייתו איילת פרל ומשפחתם
ויקטור ורעייתו מרסל עטייה ומשפחתם
פיליפ ורעייתו בלעיש ומשפחתם
אהרון עמנו
יעל בוקובזה ומשפחתה
אליהו שלום ורעייתו בוקובזה ומשפחתם
יגאל ורעייתו עובדיה ומשפחתם

ורדה חדר ומשפחתה
ברוך רפאל עוזיאל ורעייתו מרים חנה חדר
ומשפחתם
דוד יוסף ורעייתו דבורה קטורה
ומשפחתם
שלמה חיים ורעייתו ברוריה עזאנווי
ומשפחתם
צבי מענדל רחמים ורעייתו אסתר שולמית
חדר ומשפחתם
שניאור זלמן יעקב ורעייתו הודיה חדר
ומשפחתם
יצחק דב אהרן ורעייתו יעל אורה נלי חדר
ומשפחתם
חנניה ורעייתו נחמה דינה זהר ומשפחתם
ישראל דוד ורעייתו יהודית כהן ומשפחתם
אברהם יום טוב ורעייתו חיה מושקא חדר
ומשפחתם
בצלאל נפתלי ורעייתו רבקה חדר
ומשפחתם
יוסף יצחק ורעייתו יוכבד מושקא אהרן
ומשפחתם
לוי בן אל מקיץ ורעייתו יפה ברכה חדר
ומשפחתם
יוסף יצחק ורעייתו אסנת עובדיה
ומשפחתם
חננאל פנחס ורעייתו דבורה לאה חדר
ומשפחתם
אריה יונתן ורעייתו דבורה לאה חדר
ומשפחתם

ימלא ה' כל משאלות ליבם לטובה ולברכה, בגשמיות וברוחניות, בטוב הנראה

והנגלה

פתח דבר

לרגל השמחה הגדולה בהכנסת ספר תורה לעילוי נשמת אבי מורי הרה"ח ר' דוד שמעון בן ר' ברכיה חדד ז"ל, יוצא לאור קונטרס זה שהוא תדפיס מתוך הספר "כתב ברוך" על מסכת בבא בתרא, שבעז"ה יוצא לאור בקרוב.

בברכת ישר כח גדול, אברך את בני היקר והנעלה הת' מני מנחם מענדל שיחי', שהגיה את הקונטרס והכינו לדפוס.

ויעויין בתורת מנחם תשמ"ט בשיחת ש"פ יתרו, דג' בבי דנזיקין הם כנגד ג' בתי מקדש, ומסכת בבא בתרא היא כנגד בית המקדש השלישי. ויהי רצון שע"י העיסוק במסכת זו, נזכה לבניין בית המקדש השלישי במהרה בימינו ממש, בגאולה האמיתית והשלימה.

ערב חג הסוכות התשפ"ד

ברוך רפאל עוזיאל

בן לאאמו"ר דוד שמעון חדד



לזכות אימי היקרה
מרת ורדה שתחי' בת ג'ולי

ימלא הקב"ה כל משאלות ליבה לטובה,
בטוב הנראה והנגלה, ותזכה לרוות הרבה
נחת בגשמיות וברוחניות מכל יוצאי חלציה,
מתוך שמחה ואריכות ימים ושנים טובות.

דף ב ע"א. מתני'. השותפין. יש לעיין אמאי לא סידר רבי פרקים אלו דהשותפין ולא יחפור במסכת צבא קמא, דהרי התם תניין כל דיני מיקין דבין אדם לחבירו, וא"כ הני דינים דמניעת היזק ראייה בין שותפין דבפירקין, וכן כל הני דינים דהרחקות מיקין דבפרק לא יחפור ה"ל לכאורה למיתני במסכת צבא קמא (ועיין לקמן צמה שכתבתי גבי כולא מיקין חדא מסכתא היא).

דיעויין צרמנצ"ס בהקדמה לפירוש המשניות שכתב וז"ל וחילק המסכת הראשונה לשלושה חלקים, והתחיל בצבא קמא ועניינה לדבר על מיקין כגון שור ובור והצער ודין החובל, ואין השופט רשאי להקדים דבר קודם שיסיר ההיזק מצני אדם, ומפני זה הקדים אותה בראשונה על שאר הדינין, ואחר כך צבא מציעא, וענינה לדבר על הטענות והפקדונות ושכירות ודין השואל והשכיר וכל מה שהוא ראוי לחבר לזה הענין, כמו שעשה הכתוב שאחר דיני שור ובור והצער וכי ינאו אנשים דיבר על ארבעה שומרים, ואחר כך צבא צתרא ועניינו לדבר בחלוקת הקרקעות, והדינין צעניין הדירות המשותפות והשכונות, וציטול מקח וממכר במוס הגמלא, ולדבר צעניין הממכרים והקניינים, והאיך ראוי לדון אותם, והערצות והירושות, וסידר החלק הזה בצאחרונה בשביל שכולו קצלה ודברי סברות, ולא התבאר מן התורה, ע"כ. ולפי מה דכתב דאין השופט רשאי להקדים דבר קודם שיסיר ההיזק מצני אדם, א"כ הוה ליה לרבי לכאורה להקדים פרקים אלו ולשטתם בתחילת ג' צבי דמיקין, דהרי עניינם

הוא מניעת היזק ראייה והרחקת שאר מיקין מצני אדם.

ועוד לריך להבין מה דכתב דסידר החלק הזה בצאחרונה מפני שכולו קצלה ודברי סברות ולא התבאר מן התורה, דאי כוונתו דדינים אלו דתניין במסכתין לא הוי מדאורייתא, לכאורה קשיא למימר הכי, דהרי בפשטות דיני חלוקת השותפין ומניעת היזק ראייה וכן הרחקת שאר מיקין מחבירו הוי מדאורייתא דיהבא ארמנא לרבנן לקצוע הדינים דבצבים אלו, וכמ"ש בכתם סופר חו"מ סימן ע"ט דילפיין כל זה מהפסוק ושפטתם לדק בין איש ובין אחיו ובין גרו, ודרשיין בספרי מלשון גר ודר עימו, דניתן רשות לחכמי הש"ס לדון בין איש וגרו והם אמרו וחקקו ונעשה דין תורה.

ולפום ריהטא הוה מצי למימר דדיני הרחקות מיקין הוי נמי חלק מאיסור דלא תעמוד על דם רעך, דהנה צספר המצוות לרמנצ"ס מצות ל"ת רצ"ז, וז"ל הרמנצ"ס והמנטיה הרצ"ז היא שהזהירו מהתשל בהלל נפש אחד מישראל כשנראהו צסכנת המות או ההפקד ויהיה לנו יכולת להצילו וכו', וצאה האזהרה מהמנע להצילו צאמרו יתעלה לא תעמוד על דם רעך, וכבר אמרו שמי שיכבש עדות תכללהו גם כן זאת האזהרה כי הוא רואה ממון חבירו אוצד והוא יכול להחזירו אליו צאמרו האמת, וכבר צא צוה העניין גם כן אס לא יגיד ונשא עונו, ולשון ספרא (קדושים ד' ה) מניין אס אתה יודע לו עדות שאין אתה רשאי לשחוק עליה, תלמוד לומר לא תעמוד

על דם רעך וכו', עיי"ש. ועד"ז כתב בספר החינוך
מנהג רל"ז, וא"כ הוה מצי למימר דדיני הרחקות
הם חלק מאיסור דלא תעמוד על דם רעך,
דאדם מחוייב למנוע נזק דאייתי על חצירו, צין
אם הוא נזק בגופו צין אם הוא בממונו.

אלא דיעויין בנמוק"י ריש פרק הכונס, דהחיוצ
להעיד על חצירו בהפקד ממון הוא
מדין גמילות חסדים גרידא, וכן משמע מדברי
הרמב"ם עלמז' ע"ג זריש הלכות עדות, דכתב שם
דהחיוצ להעיד הוא רק אם יתבענו, ואי אמריין
דחייב להעיד מדין דלא תעמוד צדי למנוע
הפקד ממון מחצירו, א"כ יהיה מחוייב בכל
מקרה דיודע דלריכיס לעדותו אפילו אם לא
יתבענו. וכן הוא צ"ע חו"מ ריש סימן כ"ח,
ועיין בשלחן ערוך הרב נמי בהלכות נזקי גוף
ונפש סעיף ז', דכתב הרואה את חצירו עוצע
צים או לסטים צאים עליו חייב להצילו, ואם לאו
עובר על לא תעמוד על דם רעך, ולא הזכיר צוה
האלת ממנו של חצירו, ועיין עוד התם בהלכות
מציאה סעיף ל"ג דכתב גצי הרואה מים צאים
לשטוף שדהו של חצירו דחייב למנוע מדין השבת
אצידה, ולא הזכיר כלל האיסור דלא תעמוד על
דם רעך, ושמעין מכל הנ"ל דלהלכה לא אמריין
דאדם מחוייב למנוע נזק ממנוי הצא על חצירו
מדין דלא תעמוד על דם רעך. ונראה דכל הני
רבותא סברי להלכה דאיסור לא תעמוד על דם
רעך הוא רק היכא דאיכא סכנה ל"דם" רעהו ולא
בנזק ממון, דהכי משמע מפשטות דברי הגמרא
בסנהדרין ע"ג ע"א, ולא כדברי הספרא הנ"ל.

וא"כ לפי כל זה ליכא למימר דהרחקות דמסכתין
הם חלק מאיסור דלא תעמוד.

ויעויין עוד בסנהדרין ז' ע"ב על הפסוק הנ"ל צין איש
וצין אחיו, אמר רב יהודה אפילו צין בית לעליה,
וצין גרו, אמר רב יהודה אפילו צין חטור וכירים, וברבי
חננאל שם פירש דקאי על דיני צית ועליה דשותפין ועל
דיני הרחקות דחטור וכירה, ומשמע דאיסורים אלה
המוזכרים במסכתין הם מדאורייתא.

ובר מן דין, הגה לגבי היזק ראייה לכאורה משמע
נמי מדברי הגמרא במסכתין ס' ע"א דהוי
דאורייתא, דעל דברי מתניתין התם לא יפתח
אדם לחלל השותפין פתח כנגד פתח וחלון כנגד
חלון, איתא בגמרא מנהגי מיילי א"ר יוחנן דאמר
קרא וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן
לשצטיו, מה ראה ראה שאין פתחי אהליהם
מכוונים זה לזה אמר ראוין הללו שתשרה עליהם
שכינה, ע"כ. (ועיין ברבינו גרשום שם דהוא משום
היזק ראייה, ולרש"י נמי דכתב התם ד"ה חלון כנגד חלון
דהוא משום ניעות, פשיטא דאיכא היזק ראייה, דאחד
מן הסוגים של היזק ראייה הוא משום ניעות, ואדרבה
הוא חמור טפי, דאפילו היכא דמחלו זה לזה יש אוסרין,
דכתב בשלחן ערוך הרב הלכות נזקי ממון סעיף י"ב,
אלא דלרש"י לכאורה ליכא למילף מפסוק זה כל סוגי
היזק ראייה). ועיין בנתיבות המשפט צידושים
סימן קנ"ד ס"ק י"ב דכיוון דדאורייתא הוא
אפילו חזקה לא מהני, ע"ש. ועיין עוד בקרית
ספר על הרמב"ם פרק ב' מהלכות שכינים דנמי
משמע מדבריו דהוי דאורייתא. ולגבי הרחקות
נויקין דצפרק לא יחפור נמי, יעויין בגר"א צחו"מ

שותפין כו', על שלמה על כל אצדה כו' דא צבא
מזיעא, ומסיק שצבא תליתי שותפין נרמו
בסיום הפסוק עד האלקים יצוא דבר שניהם.

ובספר השיחות לרבינו זי"ע תשנ"ז ע' 370, כתב
רבינו דדוחק גדול להגיה דצברי הזהר
ובשתיים, שיטי הסדר דצוהר (ושיטי כפול הן
בהתחלת הענין והן בסיומו) והוספת סיום הפסוק
שלא נזכר צוהר שלפנינו כלל, וצפרט שקושיא זו
יש לתרצה ע"פ ביאור אביו הרה"ק רבי לוי יצחק
ז"ל בלקוטי לוי"ז לוח"ג ע' ת"א, דהתם פירש כל
אצדה על שותפין, והיינו דכל הוא יסוד הנקרא
כל והוא דכורא, אצדה הוא מלשון נקבא, כי אשה
נקראת אצדה, כדאיתא בריש מס' קידושין, וכל
אצדה הוא חיבור זי"ן והיינו שותפין, כי חיבור
איש ואשה נקרא שותפות, כמאמר שלשה שותפין
באדם אביו ואמו כו', והיינו ג"כ מה דאמר
תליתא שותפין ורזא דאצדה, רזא יסוד כמ"ש
במא"א מערכת רז ע"ש, אצדה מלכות, ומסיק
שם, ועתה מסולק קושיית א"מ שצננאי אורות.

וקודם צואי לצאר כל זה, וכן לצאר דצרי הזהר
צעוד אופן, אקדים מה דכתב בקהילות
יעקב על מסכת צבא קמא סימן א' גבי האיסור
להזיק ממון חזירו דלכאורה אינו מפורש להדיא
בקרא, ומסקנתו היא דיסוד האיסור להזיק ממון
חזירו ילפיין מדין השצת אצדה שחייבתו חורה
להזיל ממון חזירו אפי' מהפסד שלא צא על
ידו, והזהר בלאו דלא תוכל להתעלם, וכל שכן
דחייב שלא יזיק בידים, וצ"מ דל"א אמריין לכל
אצדת אחיך לרבות אצידת קרקע, כגון ראה

הלכות נזקי שכנים סימן קנ"ה ס"ק ח', דלשיטת
הרמב"ם צפרק ט' מהלכות שכנים הלכה י"ג,
משמע דהוי דאורייתא, דמהאי טעמא צפיקא
דדיני הרחקות מיקין אזלין לחומרא, ע"ש.

ודיני מקח וממכר בהמשך המסכת נמי ז"ל
דדאורייתא הם, דהרי מטות עשה
דאורייתא היא לדון דצברים אלו, וכמ"ש הרמב"ם
בספר המטות מטות עשה רמ"ה עיי"ש. וכן דיני
ירושא נמי ילפיין מקראי, וא"כ לכאורה קשיא
למימר דדינים אלו לא הוי דאורייתא.

והגה צוהר פרשת בלק דף קצ"ח א', כתב לגבי
סדר דתלת צבי דמיקין, וז"ל והכי אמר
רב המנונא סבא, תלת צבי דינין תקיטו (ס"א רבנן)
בסדרי מתניתא, חדא קדמיתא בארבע אצות
מיקין השור וכו', תניינא טלית דאשתכח, תליתא
שותפין ורזא דאצידה, מ"ט אלא קצ"ה בכל זמנא
עביד לון לישראל זדונות כשגוגות, ואיטון דסדרו
מתניתין דתלתא צבי הכי סדרו ארח דקרא נקטו,
דכתיב על כל דבר פשע, והאי פשע איהו דלאו
צודון, ומאן איהו על שור על חמור על שה, דא
צבא קמא דהכא הוא באיטון מלין, על שלמה דא
צבא מזיעא. על כל אצדה דא צבא תליתא, ע"כ.
ובניטנאי אורות מייתי קושיית א"מ, דצברי הזהר
אינם מוצנים, דהרי כל דיני אצידה הם צבא
מזיעא פרק ב' ולא צבא בתרא.

ובניצוצי זוהר שם כתב, דהגר"א צביאורו לתקוני
זהר עשיראה (קמ"ז סע"א) כתב להגיה
תנינא טלית דאשתכח ורזא דאצידה, תליתא

מים ששוטפין וצאין ה"ו גודר ע"ש, וכיון דמחוייב להציל ממזיק אחר שבא על ממון חבירו כש"כ שמחוייב להציל מעצמו שלא זיק, ע"כ.

ולעב"ד קשיא למימר הכי, דהרי זהו כ"ש דיש עליו פירכא, דמה לצידה דאם יתעלם ממנה המוצא יכולה להעלם או להתקלקל לגמרי ויפסידו הצעלים כי אין את מי לחייב בתשלומים, משא"כ צמזיק חבירו על מנת לשלם דאין הצעלים מפסידים, וא"כ מי יימר לן דאיכא איסור צדצר.

וליכא למימר דצאצידה נמי אינו יכול המוצא להתעלם ממנה ולשלם את שווייה למאצד, וא"כ נילף איסור מזיק מאצידה דצמזיק נמי אינו יכול להזיק על מנת לשלם, דהרי מפשטות הסוגיא צצצא מציעא ל' ע"כ משמע דאיכא למיעצד הכי לכתחילה, דהא התם גצי פריקה וטעינה דדינס שווה כדמשמע התם, והוא עוצדא צרצי ישמעאל צרצי יוסי, דקאזיל צאורחא, ופגע ביה ההוא גברא הוה דרי פתכא דאופי, אותצניהו וקא מיתפת, א"ל דלי לי, אמר ליה כמה שוין, א"ל פלגא דזוזא, יהיב ליה פלגא דזוזא ואפקרה, הדר זכה צהו וכו', וקשיא לגמרא התם, ומי הוה הפקר כי האי גוונא, והתנן צש"א הפקר לעניים הפקר, וצ"ה אומרים אינו הפקר וכו', ועוד דהא רצי ישמעאל צרצי יוסי זקן ואינו לפי כבודו הוה, ואי נימא דהמוצא אינו יכול להתעלם ממנה ולשלם את שווייה למאצד, הוה ליה לגמרא נמי לאקשוויי היכי עצד רצי ישמעאל הכי והרי אסור להתעלם ולשלם, אלא פשיטא דאיכא למימר דמצי למיעצד הכי לכתחילה.

ואי תימא דצאצידה נמי פעמים דליכא פסידא לצעלים וצכל אופן חייב להרימה, וכמ"ש התם צקהילות יעקב צהמשך דצריו ע"פ דצרי התוס' צצצא מציעא ל"א ע"כ ד"ה אם יש שם צי"ד וכו', דמשמע דאיכא חיוב להחזיר את האצידה אפילו אי הפסד צטילתו שווה לדמי האצידה, ומוכח דאיכא מצוות השצת אצידה צשציל הצלת עצם הדצר אע"פ דלא ינצל מהפסד דמיו, וא"כ נאמר דאם צאצידה שלא הוה אצידה חייב להרימה אפילו צדליכא פסידא, כ"ש דאסור להזיק ממון חבירו אפילו אי מיכוון לשלם וליכא פסידא.

ולעב"ד י"ל ד' תשובות צדצר, חדא, דהרי צכנון דא דהפסד צטילתו שווה לדמי האצדה, פליגי ביה רצותא קמאי, דצמאירי צצא מציעא דף ל' ע"א, משמע דפליגי על התוס' וצצירא ליה דפטור מלטפל צה, עיי"ש צדצריו, וא"כ כל מה דאיכא למילף מק"ו מאצידה הוה לשיטת התוס' צלצד, אצל לשיטת המאירי ליכא למילף, ולעב"ד יש לומר דלשיטת שו"ע הרצ נמי משמע דצצירא ליה כהמאירי, דצהלכות מציאה ופקדון סעיף ג' כתב הרואה מים צאים לשטוף שדה חבירו או להשחית צנייטו חייב לגדור צפניהם למנעם, שנאמר לכל אצדת אחיק, לרצות אצדת קרקע, וכן כל כיוצא בזה אם אפשר להציל חבירו "מהפסד" חייב הוה לטרות צכל כוחו להצילו, ע"כ, ומשמע דאי ליכא הפסד, לכאורה אין מחוייב להציל ויש לצאר בזה דטעמא הוה משום דכל מהותה של מצוות השצת אצידה היא מניעת הפסד מחבירו, וכמו שאצאר לקמן.

שלא חייבתו תורה להניח שלו ולהתעסק בהשגחה, יכול ליטול שכר ההשגחה אפילו עד כדי האצידה", וברא"ש צצצא מליעא פרק ב' סימן כ"ח, נמי כתב דחכמים תקנו ליטול שכר על השגחת אצידה, כדי שניח אדם מללכתו וישיב אצידה, וא"כ פשיטא דליכא למילף מדין אצידה דרצנן איסור מוזיק דאורייתא.

ועוד קשיא על דברי הקהילות יעקב, ובהקדים דהנה גדר מלכות השגחת אצידה הוא דמונע חזירו מהפסק, כדאיתא בגמ' ז"מ ל"א ע"א, אמר רבא לכל אצידת אחיך (דצרים כ"ג ג) לרצות אצידת קרקע, א"ל רב חנניה לרבא תניא דמסייע לך, ראה מים ששוטפין וצאין הרי זה גודר צפניהם, א"ל אי משום הא לא תסייעי, הכא צמאי עסקינן דאייכא עומרינן, אי דאיכא עומרינן מאי למימרא, לא רכיכא דאית צה עומרינן דלריכי לארעא, מהו דתימא כיון דלריכי לארעא כי גופה לארעא דמיין קמ"ל.

ובתב הריטב"א דהא דאמרינן בגמ' לא רכיכא דלריכי לארעא מהו דתימא כו', דיחויא בעלמא הוא, אבל קושטא דמילתא כדרבא, ואתיא צרייתא כפשטה אפילו באצידת קרקע ממש, והכי נמי פסק הרמב"ם בהלכות גזילה ואצידה י"א כ', וכן הוא צשו"ע חושן משפט רס"א ב'.

ומפשטות קושיית הגמ' "אי דאיכא עומרינן מאי למימרא", משמע דכל שאר הדברים דאינם קרקע, חייב אדם להליל את חזירו מהפסק צה מדין השגחת אצידה, וכדפירש רש"י

תרי, דאם נעמיק נראה דלשיטת התוס' נמי ליכא למימר כ"ש, דהרי טעמא דרמיה עליה חיובא לשיטתם להשיב האצידה אף צגונן דא דעלות צטילתו שווה לעלות האצידה, הוא כמ"ש התם, דנפקא מינה לכושרא דחיותא, או לטרחא יתירא, וכדפירש רש"י צצצא מליעא ז"ג ע"ב צד"ה לכושרא דחיותא, וז"ל כושר הבהמות שמכיר צהן צבר ולמודות צציתו, וצד"ה לטרחא יתירא כתב וז"ל שלא ינטרך לחזור אחר הבהמות לקנות, והיינו דאיירי דווקא צבהמה דשייך למימר צה כושרא דחיותא, דסוף כל סוף עוזר לחזירו צזה דיהיה לו יותר טח להשתמש עם בהמות שהוא צבר רגיל, ולא להתחיל להתרגל לבהמה חדשה, או טירחא יתירא שלא ינטרך לטרוח ולקנות בהמה חדשה, ולהכי צדליכא פסידא נמי מחוייב להרים את האצידה, אבל צמויק חזירו חפץ דומם על מנת לקנות לו מיד דבר חדש צלי שירגיש, דליכא צזה סצרא דכושרא דחיותא וטירחא יתירה כלל, מי יימר לן דאיכא איסור צדצבר.

תלתא, דאף לשיטת התוס' מלינן למימר, דהוא דווקא גצי כושרא דחיותא או טירחא יתירה, דצצרים אלו הם צדרך כלל גורמים נמי הפסק ממוני לצעלים, משא"כ אי ליכא הפסק כלל אינו מחוייב להחזיר האצידה, וא"כ מהיכא ניילף דין מוזיק ע"מ לשלם.

ארבעה, דלכאורה אף לשיטת התוס' כל החיוב להרים אצידה כו', הוא מדרצנן גרידא, וכמ"ש הקהילות יעקב עצמו צהמשך צצרו עיי"ש, והכי משמע נמי מהטור חו"מ סימן רס"ה "כיון

ישמטנו בנחת ולא זכה שיפול העליון, וכן בכל
כיוצא בזה, ע"כ.

וי"ל דמדצרו ברור נמי דאם התעלם מהפקד
דאחי על חצירו, עובר בלא תעשה ללא תוכל
להתעלם, ושמעינן דגדר המטוה הוא למטע
הפקד דאינו מגיע ממנו באופן ישיר, דהיינו
או שמגיע מעלמא, או שמגיע ממנו באופן לא
ישיר, ומהאי טעמא הביא הדוגמא משור חצירו
שעלה על שורו, דבאופן זה ששומט שורו הוא
גרמא בלבד, ובכל זאת מחוייב לטרוח לשמט
בנחת בכדי למטע מחצירו הפסק ע"י גרמא,
והוא משום השבת אבידה, משא"כ גדר איסור
מוזיק הוא שמזיקו בטרחה ישירה, ובאופן דחייב
על היקו צדי אדם נמי ולא רק צדי שמים כמו
גרמא צמיקין וכדלקמן.

וא"כ הרי פשיטא דכל מה דילפינן איסור בכ"ש
הוא רק בזמן דלא כתיב בקרא איסורו
בפירוש, משא"כ הכא י"ל דכל האיסור להזיק נכלל
באיסור גניבה וגזילה, דאם מזיקו בסתר הרי הוא
גונבו ממנו, ואם מזיקו בגלוי הרי הוא גוזלו ממנו
וכדלקמן, וא"כ אמאי איצטריך למילף האיסור
להזיק בכש"כ מאבידה דעניינה הוא רק מניעת
הפקד הבא על חצירו מעלמא, או מינייה ובאופן
לא ישיר, או להתעלם מהפקד זה, בזמן דאיכא
למימר דהוא נכלל באיסור מפורש. (והוא עד"ז
דהוה מצי למילף הרבה איסורים, ובכללם האיסור להזיק,
מאיסור דאונאת דברים דמזער את חצירו, דלכאורה כ"ש
דאיסור להזיקו דדודאי מזער, ועד"ז בהרבה מנאות).

כד"ה מאי למימרא, וז"ל ותיפוק ליה משום
עומרינן שיטן בכלל אבידה דדמו לפרטא דשה
ושלמה, ולמה לי לכל לרצוינהו.

וא"כ ברור דמשום השבת אבידה חייב אדם
למטע כל נזק והפקד ממוני הבא על
חצירו אפילו ללא הוא המזיק, ובטח דחייב
באופן דההיזק מגיע מינייה או מרשותיה אלא
דאינו מוזיק ממנו, דזה פשיטא דחייב דהוא חלק
מאיסור גניבה וגזילה.

ויעדיין לרצונו הזקן בהלכות מציאה ופקדון
סעיף ל"ג, דיליף דין זה דהרואה מים
צאים כו' מהפסוק לכל אבידת אחיך, וע"ז כתב
ו"ל וכן כל כיוצא בזה אם אפשר לו להציל חצירו
מהפקד חייב הוא לטרוח בכל כוחו להצילו, ע"כ,
ושמעין מדצרו להדיא דבכל הפסק לחצירו
חייב הוא לטרוח. ובהלכות נזקי ממון סעיף ה'
כתב וז"ל אם ממון חצירו מוזיק את ממון שלו,
ואי אפשר לו להציל שלו אלא בנזק ממון חצירו,
מותר ואינו צריך להיות ניזוק מחצירו ולירד
עמו לדין, ומכל מקום חייב למטע בנזק חצירו
כל מה שאפשר, ואם אפשר לו להציל שלו בלא נזק
חצירו על ידי טורח, חייב לטרוח ולהציל ללא
ידי שמים, אע"פ שהוא צעניין שפטור על נזק
זה צדיני אדם, כי זו מנות עשה לטרוח בגופו
להציל ממון חצירו מהפקד, ובכלל השבת אבידה
היא, כמו שנתבאר בהלכות מציאה, (דמייחין
לעיל הרואה מים צאים וכו') ולפיכך שור חצירו
שעלה על גבי שורו להרגו, לא ידחפנו מעליו אם
אפשר לו לשמט את שלו מתחתיו, וגם כששומטו

וגזילה הוא שימוש בממון חזירו ללא רשות, דאסור אפילו אם אינו מפסידו, ובמזיק נמי, אפילו ע"מ לשלם, הרי הוא משתמש בממון חזירו בלי רשות ואסור.

והשתא יומתק לשון הטור בריש סימן שע"ח, דכתב ו"ל כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חזירו, כך אסור להזיק ממון שלו. ועד"ז כתב בשו"ע הרב בהלכות נזקי ממון ס"א, אסור להזיק ממון חזירו אפילו על דעת לשלם, כמו שאסור לגנוב ולגזול על מנת לשלם, ע"כ. והיינו דמזיק ממון חזירו הוא סוג של גניבה וגזילה כמו שכתבתי.

ובבבדי לבאר אופן הג' בגניבה וגזילה דהוא מזיק ממון חזירו, יש להקדים מה דכתב בשלחן ערוך הרב הלכות נזקי ממון סעיף א' בהמשך לדבריו הנ"ל דכתב לגבי איסור מזיק, ו"ל ואפילו לגרום נזק לחזירו בין במעשה בין בדבור אסור, ע"כ. וכוונתו לכלל הנזקים שאינו מזיק את חזירו ממש אלא רק בגרמא, ועיי"ש בהמשך דבריו לגבי גרימת נזק לחזירו בכל מיני אופנים.

ולאחד שמציא כמה דוגמאות לגרמא בנזיקין, כותב בסעיף ה' ההלכה דמייתין לעיל, "ואם אפשר לו להזיל שלו בלא נזק חזירו על ידי טורח, חייב לטרוח ולהזיל לנאת ידי שמים, אע"פ שהוא צענין שפטור על נזק זה צדיני אדם, כי זו מנאת עשה לטרוח בגופו להזיל ממון חזירו מהפסד, ובכלל השבת אבידה היא".

ואולי י"ל דזהו הטעם דכתב דין זה השתא, דלאחרי דכתב האיסור דגרמא בנזיקין

ובבבדי לבאר היטב מה דכתבתי דאיסור מזיק ממון חזירו נכלל באיסור גניבה וגזילה, אקדים דברי הרמב"ם בספר המנחות ל"ת רמ"ה, דהתם הוא מגדיר את מהות איסור גזל, ו"ל והמנחה הרמ"ה היא שהזיירו שלא לגזול, והוא ליטול מה שאין בו לנו זכות באונס ובהכרח, והוא אומרנו יתעלה לא תגזול, ע"כ. והיינו דמהות איסור גזילה (יש לומר דגם בגניבה הוא על דרך זה, אלא דבגזילה הוא כחכ וצנאי, ובגניבה הוא בסתר וללא ידיעתו) הוא עצם השימוש ללא רשות בחפץ שאין לנו בו זכות, דמיד צרע שהתחיל להשתמש בו הוא גזלן, ואפילו אם רק השתמש בו בלי שהזיאו מרשותו, וגם לא גרם לו כל נזק, וכדקיימא לן דשואל שלא מדעת הבעלים הוא גזלן, וכמ"ש הרמב"ם בפרק ג' מהלכות גזילה ואבידה הלכה ט"ו, ועיינן בשו"ע הרב הלכות מניחה ופקדון סעיף כ"ז שכתב ו"ל שכל שואל שלא מדעת בעלים הוא גזלן אף שאינו מפסיד כלל, ע"כ.

ולפי כל הנ"ל יש לומר דבגניבה וגזילה איכא בכללות ג' אופנים, א. אם השתמש בממון חזירו בלי רשותו. ב. אם הזיאו ממון חזירו מרשותו ולקחו לעצמו. ג. אם הזיק ממנו של חזירו. והלד השווה בכל אלו הוא השימוש בלי רשות בממון חזירו. (ואף למ"ד ב"ב פ"ח ע"א דשואל שלא מדעת שואל הוא, מ"מ אם מחסירו ודאי הוא גזלן, ואולי י"ל דלשיטתו מהות איסור גזילה הוא שמחסירו, ובמזיק נמי אינו אסור אם מזיק ע"מ לשלם ואינו מחסירו כלום).

ולפי זה אתי שפיר דאיסור מזיק הוא בכלל איסור גניבה או גזילה, דעניינם של גניבה

נמי דהוא בכלל גניבה וגזילה איכא איסור זכרון דא. ב'. חיוב על האדם למנוע מחזירו נזק דאחי מעלמא, דהוא חלק ממטות השבת אבידה, די"ל דכל מהותה של השבת אבידה הוא מניעת הפסד ונזק מחזירו, ולהכי כשרואה אבידה רמייה עליה חיובא להרימה ולעשות כל שזיכולתו להשיבה לבעליה, ובכלל זה הוא כל נזק דרואה שמגיע על חזירו וצידו להצילו מהפסד, דחייב מן החורה להצילו. ג. חיוב על האדם להרחיק מזיקין מחזירו אפילו אם אינם באים ממנו באופן ישיר אלא בגרמא. ד. חיוב על האדם למנוע נזק מחזירו אפילו אם הנזק מגיע ע"י מה דעביד ברשותיה, וכגון בהיזק ראייה בין שותפין שחלקו דפירקין, או בהני מזיקין בין שכנים דתנין בפרק לא יחפור, דדין זה הוא תקנת חכמים שכוללת התחייבות ממונית אחד כלפי חזירו לזנות כותל ולמנוע עי"ז היזק ראייה, וכן להרחיק ולמנוע פעילות ברשותו בכדי למנוע נזק מחזירו, והייט דחכמים הגזילו את כח קניינו של אדם אפילו על רשותו, דמלכתחילה בזמן שכל אחד מהם קונה או יורש את חלקו הם משועבדים אחד לחזירו דדבר זה.

ולפי"ז יבואר היטב אמאי כתב הרמב"ם הלכות אלו דהיזק ראייה והרחקות בין שכנים בספר קניין ולא בספר מזיקין, דכל המזיקין המזכירים בהלכות אלו, הם מכח קניינו של כל אחד ברשותו, דחכמים קבעו והגזילו עד היכן מגיע כח קניינו, וכנ"ל.

ולעב"ד י"ל דלאחר דחייבו אותם חכמים לזנות כותל או להרחיק מזיקין, והייט דרצון

והציא כמה דוגמאות, כותב דכל איסור גרמא בזיקין הוא מטעם השבת אבידה דעניינה הוא למנוע נזק מחזירו דאחי מעלמא או על ידו באופן של גרמא וכנ"ל.

ואחרי יסוד זה מציא אח"כ כל הדינים היוצאים ממנו (לאחרי שמאריך קצת דדין מוסר דנמי מפסיד ממון לישראל) דבסעיף י"א כותב דיני היזק ראייה דהוא נמי נזק שאינו ישיר, וז"ל אסור לעמוד על שדה חזירו להסתכל בה בשעה שהיא עומדת בקמותיה, שלא יזיקנה בעין רעה (ואין נריך לומר שאסור להסתכל בחזירו בענין שיש לחוש שזיקתו בעין רעה), ע"כ. וממשיך בסעיפים לאחרי זה לפרט דיני היזק ראייה, ולאחר מכן בסעיף י"ד כתב וז"ל אסור להזיק ממון חזירו או לגרום לו נזק, אפילו כשמשתמש בחוק שלו איזה תשמיש האריך לו וממנו נמשך נזק לשכנו הקרוב אל ביתו, ע"כ. ובהמשך לזה מיד מציא את דיני הרחקות מזיקין המצווארים בפרק לא יחפור, וכמו שאבאר.

ולעב"ד י"ל דכד דייקת דבזכריו חזית דבאיסורי נזקי ממון בין אדם לחזירו איכא ד' עניינים שונים, א'. עגם האיסור להזיק ממון חזירו ואפילו אם רואה לשלם, (ופשיטא דבכלל זה חייב להשגיח דממוט לא יזיק) וטעמא הוא דהוי בכלל גניבה וגזילה, דאם מזיקו בסתר הרי הוא גונבו ואם מזיקו בגלוי הרי הוא גזול, דמאי שנא אם גונבו או גזולו או דמזיק ממנו דהאזל השווה ביניהם הוא השימוש בלי רשות בממון חזירו, ומכיוון שבגניבה וגזילה איכא איסור בעגם המעשה אפילו אם דעתו לשלם, להכי במזיק חזירו

להרחיק מויקין בין שכנים, א"כ הולאה זו היא חלק מהתחייבותם גם לולא דין השבת אצידה, ולהכי ליכא הכא הפסד עבור מנאות השבת אצידה.

ולפי זה יומתק האי דכתיבנא דאיסור מויק הוא חלק מאיסור גניצה וגזילה, דמהאי טעמא זומן דעביד ברשותיה ליכא לחיובי מדין מויק, דהרי לא שייך למימר דאיניש דעביד ברשותיה איסורו מדין גניצה וגזילה, דהרי ביארנו דהלך השווה בכל ג' האופנים שיש בגניצה וגזילה הוא דמשתמש בזמנו חזירו ללא רשותו, ודבר זה אינו זומן דעביד ברשותיה, אלא חיובו הוא מדין השבת אצידה דגדרה הוא שמחוייב למנוע הפסד מחזירו כנ"ל (שו"ר למה שכתב בקובץ שיעורים לקמן ז' ע"ב דדין כופין בני חצר זא"ז לזנות בית שער ודלת וכו', וכמו דאפשר לומר דכל זה הוא מנאה מדין אצידה, עיי"ש).

ויזמתקו דברינו אחרי העמקת הדעת בהם, דניחוי דדין אצידה הוא כמו דין גרמא במויקין ממש, דכי היכי דצאצידה מחוייב למנוע הפסד לחזירו ואסור לו להתעלם, ה"ג בגרמא במויקין אסור לו להפסיד חזירו, וכי היכי דצאצידה אס מחעלם הימנה יהיה פטור, הכי נמי בגרמא במויקין יהיה פטור, אלא דכל זה הוא זומן דעביד בעלמא, משא"כ זומן דעביד ברשותיה ליכא לאסור עליו מלד גרמא דהא ברשותיה עביד, ולהכי תקיט רבנן דין השכנים והשותפין ללא יכול לעשות ברשותו יותר מכפי כח קניינו, ואחר תקנה זו חייב הוא להימנע מהפסד לחזירו נמי מלד גרמא במויקין דאסור מלד השבת אצידה כנ"ל, אלא דאם ניזוק

קצטו עד היכן הוא כח קניינו של אדם בחזירו, להכי אי עביד ברשותיה יותר מכח קניינו ומויק לחזירו, קראו להיזוק הנגרם בשם היזוק, וא"כ השתא חייב הוא למנוע נזק זה מחזירו ע"י כותל או הרחקת מויקין גם מלד גרמא במויקין דאסור מלד השבת אצידה, דעניינה הוא הרי חיוב על האדם לטרוח ולעשות ככל יכולתו למנוע נזק והפסד לחזירו. (עיי' סמ"ע ש"ח ס"ק ד' דהיזוק ראה הוא שמונע מחזירו להשתמש בחזירו, ולפי זה פשיטא דהיזוק ראה הוא גרמא במויקין, וי"ל דאפילו להרמז"ן בדף ה"י ע"ב דס"ל דהוא גירי דיליה, מ"מ איכא היזוק ראה דלשיטתיה נמי הוא גרמא בלבד, כמו בגינה דהוא משום עין הרע דאינו מויק באופן ישיר אלא בגרמא).

ויש לבאר בזה בעומק יותר, דכיוון דעביד ברשותיה הן צהיזוק ראה בין שותפין שחלקו והן במויקין בין שכנים, להכי מלד דין מויק ליכא לחיובי כלל, דהא אפילו גרמא במויקין דאסור ליכא הכי, דהא עביד ברשותיה, ומהאי טעמא לכאורה היה לריך להיות מותר, אלא דרבנן תקיט דין השותפין ודין השכנים, דהוא חיוב מיוחד בכדי למנוע מחזירו שום נזק אפילו בזמן דעביד ברשותיה.

וליבא לאקשווי דהרי צהשבת אצידה אינו חייב להפסיד עבור זה, וא"כ היכי ילפינן מינה חיוב הרחקת מויקין והיזוק ראה מחזירו, והרי הוא מפסיד, שצריך לשלם עבור בניית הכותל ולמנוע מעצמו תשמישו או להרחיקו, דיש לומר דלא קשיא מידי, דבתר דתקיט רבנן למיעבד כותל בין השותפין בכדי למנוע היזוק ראה וכן

דעציד ברשותיה באופן הכי קל כדצמתניתין, מ"מ חייב הוא למטע נוק מחצירו, והיא תקנת חכמים מיוחדת לחצר ע"ד תקנת חכמים להרחיק מוּיקין צין שכנים כדכתיבנא, והכי היא מסקנת הסוגיא דשמיה היזק אפילו כשניהם בחצר דהוא תקנת חכמים.

והשתא לפי כל מה דכתיבנא, טבל לתרץ מה דלפוס ריהטא קשיא על דברי רבינו הזקן בהלכות נוקי ממון סעיף ה' דמייחין לעיל, דכתב התם לאחר שהביא גדר דין השבת אצידה, "לפיקך" דהיינו מטעם דין השבת אצידה, שור חצירו שעלה על גבי שורו להרגו, לא ידחפו מעליו, אם אפשר לו לשמוט את שלו מתחתיו, וגם כששומטו ישמטו בנחת, ולא בכח שיפול העליון. ולכאורה קשה ממה דאיתא בצבא קמא כ"ח ע"א, שור שעלה על גבי חצירו להורגו, דמשמע התם בגמרא, דאם היה יכול לשמטו ובכל זאת דחפו, חייב מלך מוּיק, דמכיון דלא עבד איניש דינא לנפשיה, להכי קרינן ליה מוּיק, וא"כ היכי כתב דחייב לטרור משום השבת אצידה.

ולפי מה דביארתי בגדר השבת אצידה, טבל לבאר דברי רבינו הזקן, דמה שכתב "לפיקך" דהוא מטעם דין השבת אצידה, לא קאי על זה דחייב לשומטו ולא לדחפו לעליון, דזה חייב מדינא, אלא כוונתו דגם כששומטו מחוייב לטרור לעשות זאת בנחת, בכדי למטע מחצירו הפסד ע"י גרמא, דהרי כששומטו הוא גרמא בלבד, ודבר זה הוא משום השבת אצידה.

חצירו אינו פטור כמו באצידה אלא חייב כדברי ת"ק לקמן כ' ע"ב דהלכתא כוותיה, וטעמא דחייב הוא מלך קנס דקנסו אותו חכמים על מה דעבד ברשותיה יותר מכפי כח קניינו, ומוּיק את חצירו בגרמא צהיזק המטוי ורגיל לבוא, וע"ד מה דכתבו התוס' בשם הרי"ב "א לקמן כ"ב ע"ב ד"ה זאת אומרת גרמא צהיזקין אסור, ומקורם בדברי הירושלמי בכלאים פ"ז ה"ג, וכן הוא ברמ"א חו"מ סימן שפ"ו ס"ג, בכל גרמא צהיזקין, ועיין לרבינו יונה זריש מסכתין גבי מחילת הכרם שנפרטה דהוא גרמי דחויבו מדרבנן גרידא משום קנס, ואי לא התרו בו לא קנסהו רבנן, דלפי מה דכתבתי יומתק, דהרי התם נמי עבד ברשותיה הוא (ועיין להרשב"א בצבא קמא קי"ז ע"א מש"כ בזה בגרמי המטוי ורגיל לבוא).

והשתא יומתק בטוב טעם כל השקו"ט בגמרא לקמן דמייחין כל הגי הוכחות מכמה מקומות, דהיזק ראייה שמיה היזק ודחו באופנים שונים, וכשנחעמק דצברים נחזי דלכולי עלמא היזק ראייה שמיה היזק, דמהאי טעמא אמרינן דבגינה וצית שער ודלת לחצר וחלוטות וגם הסמוך לחצר, היזק ראייה שמיה היזק, אלא דליכא הוכחה דצומן דעציד ברשותיה בחצר באופן דההיזק הוא מאוד קל כדצמתניתין, דחצירו נמי נמלא בחצר ושניהם יכולים להיזהר זה מזה, דבאופן כזה נמי אמרינן דהיזק ראייה שמיה היזק, וע"ז היא הפלוגתא אי הוי היזק או לאו, דמ"ד דלאו שמיה היזק סבירא ליה דבאופן כזה דעציד ברשותיה באופן הכי קל כדצמתניתין, דשניהם בחצר לא שמיה היזק, ומ"ד דשמיה היזק ס"ל דאע"פ

שוב מנאחתי און לי דדצרי המוספתא צ"ק פ"ב,
 דאיתא התם המפריח גדרו בקולין
 ובגרות לרה"ר, וצא אחר והזוק צהן, הרי זה
 פטור, נפלו וצא אחר והזוק צהן, הרי זה חייב,
 ע"כ. ומשמע דפליגא אמתניתין דחייב צמפריח,
 וא"כ פשיטא דהוה מניין למימר (ועי' לתרץ
 נמי הסתירה מהמוספתא) דהא דחייב צמתניתין,
 איירי דהקוליס הפריחו מאליהן, וכיוון דעביד
 צרשותיה ליכא לחיובי משום מזיק כלל, אללא הוא
 משום קנס גרידא וכדכתיבנא. (ועיין בחסדי דוד
 דגרס במוספתא בצמתניתין, ועיין עוד בהגהות רבי יוסף
 צבי דינענר על צבא קמא שם מה שצירא).

ובקהילות יעקב שם בהערה הציא דצרי היד
 רמה צפרק לא יחפור סימן ק"ו,
 דסצירא ליה דאיסורא דמזיק הוא משום לפני
 עיוור, ומשום ואהבת לרעך כמוך, וז"ל היד רמה
 התם, מיהו האי מעשה גופיה דאהגו ציה מעשוי
 איסורא הוא דאסיר לנגרם מידי דאתי מיינה
 היזקא לאינשי, אי משום לפני עור לא תתן מכשול,
 ואי משום ואהבת לרעך כמוך, ע"כ.

ולענ"ד כד עיינת דצרייו של היד רמה, תמצא
 צרור דאין כוונתו למזיק ממש, דהרי
 איירי התם בגרמא צמזיקין דאע"פ דפטור, מ"מ
 אסיר למיגרם מידי דאתי לידי היזקא, אי משום
 ואהבת לרעך כמוך, אי משום לפני עיוור. ויש
 לצאר דזה שכתב היד רמה צ' איסורים אלו, ולא
 כתב דהוא משום השבת אצידה כדכתיבנא, הוא
 מפני דגדר מנאות השבת אצידה הוא מניעת
 הפסד מחצירו רק כצרור דיהיה פה הפסד,

ולפי כל זה נראה לתרץ נמי קושיית אבי מורי
 ע"ה דהקשה צמידושו למסכת צבא קמא
 כ"ט ע"ב, דתנין התם גצי המניע את הקוץ ואת
 הזוכית, והגודר גדרו בקוליס, וגדר שנפל לרשות
 הרצים והזוק צהן אחר חייב, ואמר רבי יוחנן, לא
 שנו אלא צמפריח, אצל צממא פטור, מנמא
 מאי טעמא פטור, לאו משום דהויא ליה צור
 צרשותו, מכלל דחיובא צור צרשות הרצים הוא,
 אלמא מפקיר נוקיו חייב.

וכתב ע"ז אבי מורי ז"ל וז"ל י"ד דאמאי לא דקדק
 מרישא דמחייב צמפריח, וע"כ דצור
 צרה"ר חייב, וש"מ דמפקיר נוקיו חייב, ותירץ
 מורי (רבי מאיר מאזוו שליט"א) דמרישא ל"ק, די"ל
 דכיון דלא הפקיר הקוליס חייב צמזיקין, ולא דמי
 כלל לצור צרה"ר שהמקום שהצור כרוי צו הוא
 הפקר ואינו שלו, אצל אלו הקוליס שלו הן ודומה
 לאצנו וסכינו וכו', עכ"ל.

ולפי מה שצירתי דצומן דעביד צרשותיה ליכא
 לחיובי מדין מזיק, אפשר לתרץ עוד צאופן
 אחר, דמרישא דמחייב צמפריח ליכא למילף
 דמפקיר נוקיו חייב, משום דמניין למימר
 דאיירי דהקוליס הפריחו מאליהן, וכיוון דעביד
 צרשותיה ליכא לחיובי משום מזיק כלל, אללא
 דרבנן תיקנו דין השכנים כנ"ל, ולהכי חייב, וא"כ
 איסורו משום גרמא צלצד, דהא מלכתחילה לא
 הוה היזק כלל אללא רק לאחר כך כשגדלו הקוליס,
 וחיובו משום קנס צלצד ולא משום מפקיר נוקיו,
 ולהכי ילפינן מסיפא דווקא דפטור צממא.

או שמתעלם וגורם הפסק ע"י פעולה שצטוח יפקיד ממנה חזירו, משא"כ בעוצדא דאיירי התם בליצה וליצתה הרות, לא צרור דיהיה היזק והפסק לחזירו, ולהכי אין איסורו משום השצת אצידה, אלא רק משום ואהצת לרעך כמוך, או משום לפני עיוור. (עיין זה"ק קדושים פ"ה ע"ב, ולפני עיוור לא תתן מכשול כמשמעו, ומשמע דאיכא איסור דלפני עיוור במכשול ממש שעשה לחזירו והוא אינו רואה, וכדברי היד רמה. אלא דיעיין במנחת חינוך מנזה ר"ב, דכתב דמדברי החינוך והרמב"ם משמע דאינו עובר, ופסוק זה ילא לגמרי מידי פשוטו, עיי"ש).

ומה דכתב היד רמה דאיסורו הוא או משום ואהצת, או משום לפני עיוור, יש לבאר, דאיסור לפני עיוור הוא רק אם גורם נזק שעתידי לבוא על חזירו בלי ידיעתו שאז הוא עיוור, משא"כ אם חזירו יודע ממנה שעשה אין צוה איסור לפני עיוור, אלא איסורו הוא רק משום ואהצת לרעך כמוך, ובעוצדא דליצה וליצתה הרות יכול להיות צ"ב אופנים אלו.

איברא דאיכא למילף איסור מוסיק ממש נמי מואהצת לרעך כמוך (ו"ע לגבי לפני עיוור), דהרי ודאי דבזמן שמוסיק חזירו עובר על מצוות ואהצת לרעך כמוך, אלא דהכא נמי י"ל דככתבתי לעיל, דאי אית לן איסור מפורש בתורה על מוסיק שהוא בכלל גניצה וגזילה ממש אין לומר דילפינן רק מדין ואהצת שהוא איסור כללי להרצה דברים דכתיבי בקרא, אע"פ דהיה אפשר ללמד מואהצת. (ועיין עוד בלבוש ריש סימן שע"ח דילף איסור מוסיק מהא דחייבתו תורה בתשלומין, וכתב

דאין לומר דאפילו איסור נמי ליכא אלא שאם היוק חייב לשלם ומותר להזיק על מנת לשלם, ועל זה כתבה התורה כל דיני מוסיק דישלם, דהא מילתא דפשיטא היא, ועוד דהא אסרה תורה בצל תשחית צממון ענמו, קל וחומר בשל חזירו. אלא דקשיא למימר כדבריו, דהא אף דברים פשוטים כתבה תורה כלא תגזב ולא תרצח וכו', וללמוד מק"ו מצל תשחית נמי ליכא למימר אי איכא למימר דהוא חלק ממש מאיסור גניצה או גזילה וכדכתיבנא).

בהדר אנפין לנידון דידן, דלפי כל זה י"ל דאתי שפיר אמאי לא תנינן פירקין וכן לא יחפור במסכת צבא קמא, ואתי שפיר נמי דברי הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות, דיך לומר דקדר המשניות הוא כפי שרריך להיות על דרך משל כשצאים לטפל במקום מסויים צנוקים שצין אדם לחזירו באותו מקום, שהדבר הראשון שמוכרח להיות הוא, שצרור לתושבי המקום דלהזיק את חזירו צין צגפו צין צממוטו הוא דבר מאוד חמור, וצלי זה לא יעזור לטפל בשום נזק או לנסות למנוע נזקים, ורק צתר דידיע לן דצרור לתושבי המקום האיסור להזיק, הגה אחרי זה אפשר להתחיל לטפל צנוקים הקיימים, וכן למנוע נזקים חדשים, ועד"ו הוא צסדר המסכתות דכשצאים ללמוד תלת צבי דמוסיקין הוא צתר דידיע לן בצרור דאיכא איסור חמור בעשיית נזק לחזירו, והוי בכלל האיסור דגניצה וגזילה דהעושה כן הרי הוא עושה פעולת גניצה או גזילה ממש, ד"ל דכל מהותם של איסור גניצה וגזילה הוא ענש השימוש בצפץ ללא רשות, דמיד צרגע שהתחיל להשתמש צו הוי גנב או גזלן, ואפילו אם השתמש

דמויק הוא בכלל גניצה או גזילה. והסיצה לכך שהתחיל צוקי ממוטו של האדם, הוא מפני דרך הוא הסדר בפסוק דתחילה כתבה התורה דיני ארבעה אצות מיקין וכי יגח וגו', וכי יפתח איש צור וגו', ורק אח"כ כתבה התורה דיני תשלומי אדם המזיק בגניצה דהם צפרק מרובה (ואע"פ שדיני גנב נכתבו בפסוק בין ארבעה אצות מיקין, מ"מ צסידור המשנה לא שנה רבי את דיני גנב כסדר התורה, אלא הצמיד את דיני מיקין הצאים ע"י ממוטו של האדם יחד, בכדי להדגיש דאיכא ארבעה אצות מיקין, ורק לאחר מכן שנה את כל דיני מיקין הצאים ע"י האדם צגופו שהם גניצה וגזילה וחובל צחצירו, ועיין עוד צחוד"ה השור והצור צריש צצא קמא).

וכי האי דצמשל לאחרי שצטפלים צהיזקים הקיימים, צריך להתחיל למנוע היזקים חדשים, להכי נמי כצסידר רבי את המשניות, לאחרי מסכת צצא קמא שמדצרת צתשלומי מיקין, סידר את מסכת צצא מציעא שצבה כחוצים הדינים שמהותם היא מניעת מוקים מאדם לחצירו, ומתחיל צמסכת צצא מציעא צדיני מציעא והשצבת אצידה דשנים אוחזין צטלית ואלו מציעאות, דכל מהותה של מנוות השצבת אצידה הוא מניעת הפסד מחצירו ע"י שעושה ככל יכולתו מה שצדרש ממנו על פי דין להחזירה לו, וצתר הכי כתב התנא דיני שומרים ואונאה וריצית ודיני הצית והעליה, דע"י ההנהגה צהם על פי דין, נמנע הפסד של אדם מחצירו, ודיני אצידה כתב צראשונה מפני שצהם הכי מורגש החיוב דאיכא על כל אדם למנוע הפסד מחצירו צלי קשר למנא

צו צלי שגרים לו כל מוק, וכנ"ל מדצרי הרמצ"ם צספר המנוות ומשו"ע הרב, וא"כ מה לי אדם משתמש צממוטו ומתכוין להחזיר צגמר השימוש, או שלוקח ולא מתכוין להחזיר, או שמזיק ממוטו, הצד השווה צכולן, שמשתמש צלי רשות, וא"כ הוי בכלל גנב או גזן, וכי הו דלא צריכא למתניתין לשנויי דאיכא איסורא בגניצה וגזילה, דהרי קרא מפורש הוא, הכי נמי לא צריכה למתניתין לשנויי דאיכא איסור להזיק, כי זה נכלל בגניצה או גזילה, דאם מזיקו צסתר הרי הוא גונבו ואם מזיקו צגלוי הרי הוא גזלו.

וכי האי דצמשל, צתר דידיע לן דפשיטא לכל אנשי העיר דלהזיק הוא דצר אסור, הנה רק או מתחילים לטפל צצ' עניינים, א' טיפול צמוקים צצבר קיימים והקרתם, צ' מניעת מוקים חדשים, וע"פ הסצברא י"ל דקודם כל יש לטפל ולהסיר המוקים דצבר קיימים כעת, וצתר הכי יש למנוע מוקים חדשים, ולהכי נמי, כצצא רבי לסדר צצו דמויקין, צריש סידר המשניות דמסכת צצא קמא דאיירי התם גצי תשלומי מוקים דצבר קיימים, דע"י התשלום מסירים את המוק, ארבעה אצות מיקין, כיצד הרגל, וכן עד סיום המסכת. וזהו מה שכתב הרמצ"ם "דאין השופט רשאי להקדים דצר קודם שיסיר ההיזק מצני אדם" דכוונתו היא על ההיזק דצבר קיים ולא על מניעת מוקים.

ובתוך המסכת ענמה סדר המשניות הוא, דקודם שנה רבי מוקים שאדם עושה ע"י ממוטו, ואח"כ מפרק ז' שנה דיני מוקים שאדם עושה ע"י גופו, שצהם נכלל גם גניצה וגזילה, וכנ"ל

שכולו קצלה ודצרי סצרות, ולא התצאר מן התורה" דכוונתו דמה דתנין במסכתין, אינס כתובים בתורה מפורש אלא רצנן למדו וקיבלו אותם, וכן כל דיני גרמא צנוקין והרחקת נויקין, אינס כתובים במפורש, ואסורין מדין השצת אצידה כנ"ל, אלא דאין זה סותר דכל האיסורים הם מדאורייתא וכמו שציראתי.

ועל פי כל הנ"ל נראה לתרן נמי מה דהקשה צניטאי אור על מה דכתב צוהר גצי מסכת צצא צתרא "תליתאה שותפין ורזא דאצידה", וכן צקיום דצרי הזוהר שם "על כל אצדה דא צצא תליתאה", דהרי כל דיני אצידה הם צצא מניעא פרק צ' ולא צצא צתרא.

ודשאתא יוצן לפני מה דכתיבנא לעיל צצירור החיוב דהרחקת היוק ראייה וכן הרחקת נויקין והאיסור צוה דהם צכלל השצת אצידה, א"כ קושיא זו מעיקרא ליתא, דכל החיוב צשותפין לעשות ציניהם כותל, וכן שאר הרחקות נויקין דצפרק לא יחפור, הוא מנלד השצת אצידה נמי וכנ"ל.

אי נמי נראה לי לצאר צדצרי הזוהר, וצהקדים דהנה ראייתי לרצינו זי"ע צלקו"ש חלק כ"ו עמ' 151, וז"ל (צתרגס לנה"ק) תחילת המסכת היא צענין השותפין שרטו לעשות מחיילה צחאר, צרוחניות הקצ"ה וישראל הם שותפין צכיכול, והגלות היא כמחילה צין השותפין, והיא מפרידה ציניכס לצין אלקיכס. ע"כ.

ולענ"ד נראה לצאר דצרי קדשו אלו דישראל הם שותפין של הקצ"ה, על פי דצרי רז"ל

שציניהם, דהרי צאצידה אין לו אפילו קשר עם צעל האצידה ואינו מכירו, ולולא חיוב התורה הווא אמיינה דאין זה מחוצתו כלל לטרות עצור זה, משא"כ צדיני שומרים הרי גם מנלד ההיגיון לכאורה נריך השומר לדאוג שהמפקיד לא יפסיד, וכן צדיני אונאה וריצית והצית והעליה, שצריך לדאוג שחצירו שיש לו עימו מקח וממכר, או קשר של מלוה ולוה, או שהוא שכנו, לא יפסיד, וע"ז מדצרים משניות אלו מהו הדין צכל דבר, צכדי למטוע הפסד אחד מחצירו, וצוה נמי סידר התנא דצרים לפי הסדר שכתובים בתורה, היכן שלא היה לו קיצה מיוחדת כמו צאצידה להקדים דיניה, וכמ"ש הרמב"ם.

ובמסכת צצא צתרא כתב רצי את המשניות שמדצרים צדיני הקניין, ועד היכן מגיע כח קניינו של האדם צנכסיו, והכי נמי התחיל צדיני חיוב מניעת נויקין הקשורים לדיני קניין, דדיינים אלו הם צפרקים השותפין ולא יחפור שמדצרים על חיוב מניעת נוק לחצירו כשהנוק נגרם מתוך רשותו, או ע"י היוק ראייה צפרק השותפין, או ע"י שאר נויקין צפרק לא יחפור, דצעלם מהותם של דיינים אלו הוא עד היכן מגיע צעלותו של אדם על נכסיו, ואיזה דצרים אינו יכול לעשות צנכסיו אם עי"ז מויק את חצירו, והשתא אחי שפיר אמאי צפרקים אלו דהשותפין ולא יחפור לא כתצם רצי צמסכת צצא קמא שמדצרת צחיוב תשלומין על הנוק ולא צמניעתו.

ויובנו גם דצרי הרמב"ם שכתב על מסכת צצא צתרא "וסידר החלק הזה צאחרונה צצציל

בית המקדש השני הוא בעלם תחילת בניין בית המקדש השלישי.

ולפי זה יוצן, דבזמן הגאולה שהיא ה"בתרא" דאין אחריה עוד גלות, יתגלה שבזמן הגלות עם ישראל בפנימיותם הם "רטו" להיות שותפים במחילה זו שהיא הגלות, בכדי לעשות לו יתצרך דירה בתחתונים ולהביא את הגאולה. (ועיין במה דכתבתי לקמן בעניין זה בדף ג' ע"ב ד"ה איבעית אימה תיבא כו').

ולפי כל זה יומתק לשון המשנה השותפין שרטו לעשות מחילה "בחצר", ובהקדים דברי רבינו בספר השיחות תשנ"א עמ' 199, דמדבר שם על הטוסח של ועל הניסים שאומרים בחנוכה, והדליקו נרות "בחצרות קדשך", ומבאר שם דהלשון חצר מורה על המשכת האור גם למטה דדרגות מאוד נמוכות, ועד"ו יש לומר במתניתין דידן דהלשון לעשות מחילה "בחצר" מורה על עצודתם של עם ישראל לאחרי חורבן בית המקדש השני בזמן הגלות, דאז ממשיכים את אור אין סוף צ"ה דדרגות הכי תחתונות, שזהו בזמן הגלות דאיכא חושך כפול ומכופל.

ועיין בספר השיחות תשנ"ב עמ' 370, צביאור המשך דברי המשנה "בזוין את הכותל" דמרמוז על בניין בית המקדש השלישי, אלא ששם ביאר זאת בהמשך לפירוש אחר דברי המשנה השותפין שרטו וכו'. ואפשר לומר צביאור זה בהמשך נמי לציאור רבינו בשיחה הנ"ל, ובהמשך למה שביארתי, והיינו דעל ידי השותפות של עם

במדרש תנחומא נשא ט"ו דנתאווה הקצ"ה לעשות לו ית' דירה בתחתונים, ולפי מה שביאר רבינו בתורת מנחם שיחת ש"פ חיי שרה תשכ"ב דעיקר העבודה דדירה בתחתונים היא בזמן הגלות דיש חושך כפול ומכופל, א"כ איכא למימר דעם ישראל ע"י עצודתם בזמן הגלות, הם שותפים לקצ"ה למימוש רטו זה דדירה בתחתונים, ולפי המבואר בתורת מנחם תשמ"ט בשיחת ש"פ יתרו, דג' הצבות הם כנגד ג' בתי המקדש, ומסכת צבא בתרא היא כנגד בית המקדש השלישי שיצנה במהרה צימיו, א"כ יש לומר דכוונת מתניתין היא על זמן הגאולה, דעל זמן זה אמרינן דאז יתגלה דהשותפין האלה שהם הקצ"ה וישראל, הם "רטו" לעשות מחילה, דעניינה של המחילה הוא העלם הגלות דנראה בחיטויות דכביכול איכא מחילה בין ישראל לקצ"ה.

ובבדי לבאר עניין זה יש להקדים תחילה מה דמבואר בתורת מנחם שיחת כ' מנחם אב תשי"א על הפסוק "אודך ה' כי אנפת בי" דלעתיד לבא עם ישראל יודה לקצ"ה על זמן הגלות, מפני שיתגלה דכל עניין הגלות הוא טוב גמור, והוא היה הכנה לגאולה, אלא דבזמן הגלות לא רואים את זה בגלוי, וגם חורבן בית המקדש השני היה ע"ד העניין דסותר ע"מ לצנות, והוא היה הכנה לבניין בית המקדש השלישי, דמכיוון דמעלתו של בית המקדש השלישי שיצנה צידי שמים הוא לעין ערוך מבית המקדש השני שצננה צידי אדם, להכי לא שייך שיצנה בית המקדש השלישי כל זמן שלא נחרב בית המקדש השני, וגמלא שחורבן

את ציט המקדש השלישי, והקיצה לכך שהקצ"ה גואל את עם ישראל, הוא מטעמא דרזא דאצידה דקאי על עם ישראל בזמן הגלות דאיקרר אצידה, מפני שאין זה מקומם הטבעי, ולהכי עתיד הקצ"ה שהוא השותף להחזיר את האצידה למקומה הטבעי שהוא בזמן הגאולה.

מתני'. **השותפין.** כתב בתורת חיים וז"ל בריש קידושין דקתני האשה נקנית כתבו התוס', דלכך קתני בה"א משום דקאי אקרא דכי יקח איש אשה, וה"נ איכא למימר הכי, דלכך קתני השותפין בה"א משום דקאי אהך פירקין דלעיל דאיירי בענין שותפות כמ"ש התוס'. וכתתם סופר כתב על דבריו דנדחק לפרש כך, ופשוט דקאי השותפים דקרא בפרשת דברים ושפטתם דק בין איש ובין גירו, ודרש בספרי ומייתי רש"י בחומש, דגרו היינו דירים ושכנים, ואהא קאי השותפים.

ולענ"ד דצריהם של התורת חיים והחתם סופר אינם מחוורים כ"כ, דהיכי איכא למימר דתינין השותפין בהא הידיעה על דבר שאינו כתוב כלל בהדיא, לא בתורה ולא בפרק הצית והעליה, דהרי בפסוק שהציא החתם סופר לא מוזכר כלל שותפין, אלא רק ילפינן צדרשה, וכן מה דכתב התורת חיים דקאי על הצית והעליה דהתם נמי לא מוזכר שותפות כלל במתניין, אלא רק קרי להו בגמרא שותפין, והס כעין שותפין, וכן המשנה ב' גנת זו ע"ג זו וירק צינתיים, דהוי רק כעין שותפות, וכמ"ש התוס' בסוגיין, וא"כ היכי איכא למייתי השותפין בה"א הידיעה על דבר דכלל לא כתב בהדיא.

ישראל והקצ"ה במחילה בחזר שהיא העבודה כשיש חושך כפול ומכופל בזמן הגלות, יבנה בית המקדש השלישי וכנ"ל.

ולפי כל הנ"ל יומתקו דברי המשנה בזמן את הכותל "באמנע", על פי מה דאיתא במדרש תנחומא פרשת קדושים פרק י', ארץ ישראל יושבת באמנעיתו של עולם, וירושלים באמנעיתא של ארץ ישראל, ובית המקדש באמנע ירושלים, והיינו דבזמן את הכותל שהוא בית המקדש באמנע העולם.

וע"פ כל זה נראה לזאר דברי הזוהר הנ"ל, אלא דנקדים לזה דברי המהרש"א צסיום מסכת מכות ד"ה שנאמר תעיתי כשה אוצד, וז"ל ובדרך נחות נאמר בזה הכתוב לפי מ"ש צפ' אלו מציאות, דשה דכתבה בפרשת אצדה, לכ"ע קשיא דלא אינטריך ליה, וע"ז אמר כ"י הנני אומר תעיתי כשה אוצד ר"ל כשה האוצד האמור בפרשת אצדה דלא אינטריך ליה בקרא, אצל הוא רמוז על ישראל הנקראים שה פורה, והם המה שה דאצדה שבתורה, שהש"י צ"ה הוא בעליו של אותו השה ומצקשו להוציא מאצדתו מן הגלות, ע"כ.

ועד"ז יש לזאר בכוונת הזוהר "תליתאה שותפין ורזא דאצידה" דשותפין הוא כפי ציאר רבינו דלעיל (ועיין גם בלקטוי לוי יתק הנ"ל) וכפי מה שציארנו דמסכת צבא בתרא קאי על זמן הגאולה, דאו יתגלה דהשותפין שהם עם ישראל והקצ"ה, הם ראו מלכתחילה לעשות מחילה שעניינה דירה בתחתונים ע"י העבודה בזמן הגלות, בכדי לבנות

ככל אופן לא היתה המשנה כותבת זה"א, מפני
דהתיבה לא הוזכרה בהקשר של שותפין בחז"ל.

ובן ליכא למימר לסברת התוס' שהשותפין קאי
על הפסוק בדברים ושפנתם דקן בין איש
ובין גירו, דהרי לא מוזכר בפסוק שותפין כלל,
אלא רק דרשו ע"ז דגרו הוי דירורים ושכנים, דזה
באופן כללי בלבד איירי בטענות דבין אדם לשכנו
על ענייני דירורין, וא"כ פשיטא דליכא למימר
לשיטת התוס' שהשותפין קאי על פסוק זה.

ואולי יש לבאר דטעמא דאיתא במתניתין
השותפין זה"א, הוא מפני דכבר הזכיר
שותפין בהדיא במסכת צבא קמא נ"א ע"ב
במתניתין "צור של שני שותפין, עבר עליו הראשון
ולא כסהו, והשני ולא כסהו, השני חייב" ולהכי
תנא הכא השותפין זה"א, דאיירי שותפין דכבר
הוזכרו במתניתין בצבא קמא, ואפילו למ"ד דכולה
נויקין לאו חדא מסכתא היא, מ"מ כיון דרבי
סידר את המשניות בקדר מתאים, להכי נכתב
הכא זה"א דכבר נזכרו בהדיא. (אבל פשיטא דאין
לומר סברא זו לשיטת התוס' בקידושין, דהרי השותפין
דנזכרו בצבא קמא, הוא רק גבי צור ולא גבי חזר וכו"ל,
ועיין עוד בזה בכמוצות ב' ע"א תוד"ה בתולה).

איברא דלפי מה דכתבו התוס' בקידושין התם
בסיום דבריהם, דאין לחוש דדבר זה כל
קך, דכמה מקומות שונה התנא לשון הרהוט לו
בפה, א"כ הכא נמי איכא למימר הכי דטעמא
דכתב התנא השותפין זה"א הוא מפני דזהו
הלשון הרהוט לו בפה.

ופשיטא דדבריהם אינם עולים בקנה אחד עם
דברי התוס' צריש קידושין ד"ה האשה
נקנית, וז"ל הכא תני זה"א, וכן בכמה דוכתין
גבי איש ואשה קתני זה"א, כמו האשה שהלכה
(יבמות ק"ד ע"ב) האשה שהלך בעלה (סס פ"ז ע"ב)
האשה שנתארמלה (כמוצות ט"ו ע"ב) האיש מקדש
(קידושין מ"א ע"א) וקשה דבההיא דתנן בתולה
נשאת (כמוצות ב' ע"א) אמאי לא תני הבתולה
נשאת, וז"ל דהכא אקרא קאי כלומר האשה
המזוורת צפוק, דאשכחנא אשה מזוורת
בקרא גבי נשואין, דכתיב כי יקח איש אשה, אבל
בתולה לא קאי אקרא, דלא אשכחנא בשום דוכתא
בתולה בקרא מפורש גבי נשואין, ע"כ.

ושמענין מדברי התוס' דרק היכא דהתיבה
זוכרת במשנה כמו שזכרת בפסוק
בהדיא, וכן זוכרת לגבי אותו עניין בדיוק שמדובר
עליו בפסוק, או כותבים זה"א, דהרי בתולה
נמי מוזכרת בפסוק בהדיא בזיקרא כ"א י"ג
והוא אשה בתולה יקח, ובפסוק לאחר מכן,
כי אם בתולה מעמיו יקח אשה, ובכל זאת
כתבו התוס' דלא אשכחנא בשום דוכתא בתולה
מפורש בקרא גבי נשואין, משום דהפסוק
איירי גבי כהן גדול ולא גבי נשואין בשאר
אנשים, וא"כ כ"ש דליכא למימר לסברת התוס'
דבמתניתין תנין השותפין זה"א מפני דצפרק
הצית והעליה מוזכר ענין שהוא כעין שותפות
בלבד, ולא נזכר בהדיא כלל במשנה.

ועוד דהרי לפי דברי התוס' אפילו אי הוה תנין
במפורש התיבה "שותפין" גבי הצית והעליה

רש"י ד"ה השותפין. שיש להן חצר בשותפות וצחי שניהן פתוחין לתוכו, וכל חצירות כו'. נראה לומר דרש"י צעי לאשמועינן דמתניתין איירי רק בעובדא דצחי שניהן פתוחין לחצר, והחצר נמצאת לפני הצית של שניהם, דצחא איירי מתניתין, וצחא פליגי בגמרא אי היוק ראייה צחצר שמייה היוק או לאו שמייה היוק, דאי לתרווייהו החצר היא מאחורי הצית או מנידיו, או גם אליצא דמ"ד היוק ראייה שמייה היוק, הכא מודי דלא הוי היוק כלל, דהרי אינם משתמשים בקציעות צחצר אלא באופן ארעי בלבד.

דאי חד מינייהו ציתו פתוח לחצר ולחצריה חצר זו היא רק מאחורי ציתו או מנידיו, או גם אליצא דמ"ד היוק ראייה לאו שמייה היוק, הכא מודי דהוי היוק רק לבעל החצר דלפני הצית, דרוצ תשמישו צחצר, דהוא ניזוק מנד חצירו בעל החצר מאחורי הצית, דיש לומר דזה ע"ד דברי הגמרא לקמן ב' ע"ב אמר רב נחמן אמר שמואל ג. הסמוך לחצר חצירו עושין לו מעקה גבוה ד' אמות, וצגמרא צעינן לאוכוחי מהא דהיוק ראייה שמייה היוק, ודחינן דשאני התם דאמר ליה בעל החצר לבעל הגג, לדידי קציעה לי תשמישתי, לדידך לא קציעה לך תשמישתי, ולא ידענא צחי עידנא סליקא ואחית דאיטנע מינק, וברש"י ד"ה דאיטנע מינק, כתב ו"ל דברי הנעט, אצל חצר החלוקה לתרווייהו קציעא תשמישתי לכל אחד בחלקו כל שעה, ולא עצדי צה מילי דנעטא, ע"כ. והיינו דגם למ"ד היוק ראייה לאו שמייה היוק, הכא בעובדא דגג הסמוך לחצר חצירו מודי דשמייה היוק.

ועפ"ז איכא למימר דהכי נמי בעובדא דלאחד מהשותפין חצירו היא מאחורי הצית או בלידיו, ואין רוצ תשמישו צחצר זו, ולהכי אינו נמצא צה הרצה, הנה גם למ"ד לאו שמייה היוק, דינא הוא דאומר לו בעל החצר דלפני הצית לחצירו לדידי קציעה לי תשמישתי, לדידך לא קציעה לך תשמישתי וכו', ולכן חייב לבנות את כל הכותל לצדו, דמתניתין לא איירי בכונן דא, אלא רק בעובדא דלשמייה החצר היא לפני הצית שפתוח לחצר.

רש"י ד"ה באמצע. זה טתן מחלקו חצי מקום עוצי הכותל וכן זה. נראה דהוה קשיא ליה לרש"י לישנא דמתניתין "צאמצע", דהרי יכול להיות דלחד מינייהו אית ליה חלק צחצר יותר גדול מחצירו, ובזמן דפלגינן צינייהו ובזמן את הכותל, הרי אין צונן אותו צאמצע, אלא אחד מקבל חלק יותר גדול מהשני, (וכונן שמלכתחילה שילם אחד יותר מחצירו על החצר, או שחלקו צירושא ואחד צכור ואחד פשוט), ולהכי מדגיש דכוונת דברי המשנה "צאמצע" אינה על החצר, דאז הפירוש הוא דכל אחד מקבל חצי חצר, אלא הכוונה היא על קו הגבול, שהכותל נמצא צאמצע קו הגבול ציניהם, והיינו דכל אחד מהם טתן מחלקו חלק שווה עבור עוצי הכותל, ולפי זה י"ל דרש"י צעי לאשמועינן נמי, דאפילו אם חלקו את החצר בצורה כזו דלחד מינייהו אית ליה חלק יותר גדול מהשני, אעפ"כ כל אחד טתן מחלקו חצי מקום עוצי הכותל, ולא אמרינן דזה שחלקו יותר גדול יתן מחלקו מקום יותר גדול.

ועיין לקמן מה שכתבתי על דברי הירושלמי, דהגירסא במתניתין היא זונין את הכותל "לאמנע", ולפי לשון זה אתי שפיר יותר מה שפירשתי, דאיכא למימר דהכוונה היא דזונין את הכותל לאמנע, והיינו דקו הגבול יהיה באמנע הכותל בדיוק בכל מקרה וכנ"ל.

וטעמא דדינא הוא כמ"ש בטור חשן משפט סימן קנ"ז, ו"ל וכתב הרמ"ה ז"ל אפילו אם יש לאחד פי שנים בחצר, כגון שהאחד זכור והאחד פשוט, אפילו הכי יעשו הכותל בין שניהם, שכל כך חייב לסלק היזק ראייה מי שאין לו אלא חלק אחד כמו מי שיש לו שני חלקים, ע"כ. והיינו דמכיוון שמאד דין היזק ראייה שניהם שווין, להכי כל אחד נותן מחלקו אותו דבר.

והלום ראיתי לרש"ש דכתב על דברי המשנה זונין את הכותל באמנע, דכוונת התנא באמרו "באמנע" להשמיענו דמיירי דווקא בחלקים שוים, אבל אם אחד חלקו יותר גדול משל חצירו, אז נריך לתת מחלקו יותר מקום עבור הכותל, והביא ראייה לדבריו מדברי הגמרא לקמן דף ז' ע"ג גבי כופין אותו לבנות לעיר חומה, דאיכא מ"ד התם דלפי ממון הן גזיין, (והוסיף דלא כן כתוב בטור ושלחן ערוך סימן קנ"ז ס"ג) וא"כ הכא נמי בחצר, כל אחד יתן מחלקו עבור הכותל, לפי גודל חלקו בחצר, (ועיין בדעות הראשונים שם, ובמה שכתבתי שם באריכות צביאור הסוגיא).

ולענ"ד יש לומר דראיתו אינה ראייה, דיש לחלק בין כותל חצר דבין ז' שותפין לבין בית

שער עבור אנשי החצר, דככותל חצר כל אחד כשלעצמו צלי קשר כלל לשותפו אית ליה חיוב לבנות כותל צדדי למנוע היזק ראייה אלל חצירו, וכיון דכשהוא לעצמו חלק החצר נריך לתת עבור עושי הכותל אינו תלוי בגודל חלקו, שהרי באופן תיאורטי אם רק הוא היה נריך למנוע היזק ראייה מחצירו, היה נריך לתת מחלקו עבור עושי כותל שלם הנהוג באותו מקום, ואין זה משנה מה גודל חלקו, ולהכי השתא נמי דכוונה יחד עם חצירו נריכים לתת כל אחד חצי מקום עושי הכותל, אפילו דחלקו של אחד גדול משל חצירו, משא"כ בצית שער לחצר, כל אחד כשלעצמו לית ליה חיוב כלל לבנות בית שער, ואי הוה דר בחצר לצד, לא היה חייב כלל לבנות לעצמו בית שער, וכל חיובו להשתתף בהוצאות הוא מפני דהוא חלק מצני החצר שרוצים לעשות בית שער, או שהוא עצמו רוצה שיהיה בית שער, דאז מרנוט הוא שותף לכל בני החצר בהוצאות, והיינו דמלכתחילה חיובו הוא ביחד עם כולם, ולהכי מתחלקים בהוצאות כל אחד לפי כמות הממון דאית ליה, דמי שיש לו ממון יותר שהוא נריך יותר שמירה אז ישלם יותר.

דש"י ד"ה הכל כמנהג המדינה. אם מנהג לבנות בגויל אין חצירו כו'. נראה דרש"י קמ"ל, דאין הכוונה בדברי המשנה דאפילו אי תרוויהו רוצים לעשות כותל שלא כמנהג המדינה אינם רשאים, ולהכי כתב דדברי המשנה "הכל כמנהג המדינה" הם רק בעובדא דאחד רוצה לבנות כמנהג המדינה ואחד אינו רוצה, דאז דינא

הצבלי, היא לא כשיטת הירושלמי צפ"א ה"צ דגם
במקום שנהגו שלא לגדור בכל זאת מחייבין אותו,
ולכחי אשמועינן רש"י דהוא רק במקום שנהגו,
ד"ל דהצבלי לא סבירא ליה כהירושלמי צדין זה.

ועיינן ברש"א דכתב דהצבלי נמי סבירא ליה
כהירושלמי, וזיאר דצברי דגמרא לקמן
ד' ע"א דכוונת מתניתין היא, וכן צגינה סתם
כמקום שנהגו לגדור דמי ומחייבין אותו, ללאו
למימרא דבמקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין,
אלא אידי דבעי למימר דצקעה סתם כמקום
שנהגו שלא לגדור ואין מחייבין, אמר דגינה סתם
מחייבין, שכן דרכם לקרצ העניינים, ולעג"ד על
פי דברי רש"י הכא, משמע דלא סבירא ליה הכי,
ועיינן בר"ן לקמן דף ג' ע"א, דאחרי שהביא דברי
הרש"א הג"ל, כתב דאפשר שהירושלמי חולק עם
גמרתיו צזה, והוא כשיטת רש"י דכתבתי.

דש"י ד"ה ועושיין חזית מכאן ומכאן. להודיע
ששניהם עשאוהו. נראה דרש"י צעי
לאשמועינן, דצקעה רק ע"י חזית משני הצדדים
אמרינן דתרווייהו מוחזקים בכותל אותו דבר, דאז
אפילו אם נפל לרשות אחד מהם ושהו ברשותו
הרצה, אינו נעשה מוחזק יותר מחצירו, ואינו
יכול לטעון כלום, משא"כ אי לא עשו חזית ונפל
לרשות אחד מהם ושהו ברשותו הרצה, אז נעשה
מוחזק יותר מחצירו, ונאמן לומר דהוא צנה
לצד, מיגו דאיצעי אמר ממך לקחתיה, כמבואר
בתד"ה לפיכך, ולכחי רריך חזית לשניהם. (ואם לא
שהו הרצה אינו מוחזק יותר מחצירו, דהרי שותפין לא
קפדי אהדדי צומן מועט, כמבואר בתוס').

הוא דזה שרואה לצנות כמנהג המדינה כופה את
חצירו, אבל אי תרווייהו רואים לצנות כותל שלא
כמנהג המדינה, הרשות צידם ויצו איך שירטו.

אי נמי יש לומר, דרש"י קמ"ל דאין לפרש
מתניתין כדברי החוס' צד"ה צגיל דכתבו,
דהא דתנינן הכל כמנהג המדינה, הוא צנוגע
לעוצי הכתלים נמי, דאם נהגו צגיל פחות מו'
יעשו, וע"ז אשמועינן רש"י דהכל כמנהג המדינה
הוא רק צנוגע לסוג האצנים, אבל צנוגע לעוצי
האצנים אין צזה מנהג, אלא רריך לעשותם כפי
מה דאיתא במתניתין, וכפי שיטת הרא"ש דפליג
על החוס' צזה. ועיינן לקמן צמה שכתבתי בתוס'
ד"ה צגיל לצאר סברות פלוגתייהו.

דש"י ד"ה זה נודתן ג' טפחים כו'. שעוצי כותל
גיל ו' טפחים וכו'. נראה דהוה קשיא
ליה לרש"י קושיית החוס' צד"ה צגיל זה נותן
ג' טפחים כו', אמאי לא תני במתניתין צגיל ו'
טפחים, ותירטו משום דלא נטעי למימר ו' לכל
אחד. ולעג"ד איכא למימר דזוהי כוונת רש"י צמה
דכתב שעוצי כותל גיל ו' טפחים, והיינו דטעם
התנא דכתב דהוא הכי הוא צכדי לאשמועינן דעוצי
כותל גיל הוא ו' טפחים, ואי הוה תני צגיל ו'
טפחים הוה מצי לטעות ולמימר דעוצי הכותל
הוא י"ב, דכל אחד נותן ו' טפחים. ועיינן צמה
שכתבתי עוד ע"ז בתוד"ה צגיל.

דש"י ד"ה וכן בגינה. מחייבין את שניהן
לצנות במקום שנהגו לצנות באמצע. נראה
דרש"י צעי לאשמועינן, דפירוש המשנה לדעת

תוד"ה השותפין. ואפי' לא הוי חדא מסכתא נריך לפרש למה נשנית מסכתא זו אחר צ"מ, כדאשכתן דדייק גמ' זריש מסכת שזועות. צמרהש"א כתב וז"ל ולא ניחא להו למימר, דלמ"ד כולה נויקין חדא מסכתא פריך, דשזועות ומכות מגויקין הן, משום דסתמא דתלמודא ודאי למ"ד נמי דלא הוי חדא מסכתא פריך, ע"כ. ושמעין מדצריו דסצירא ליה, דלמ"ד כולה נויקין חדא מסכתא היא, הכוונה אכולא סדר נויקין ולא אתלת צבי בצלצד, ולהכי הוכרח לכתוב דסתמא דתלמודא ודאי למ"ד נמי דלא הוי חדא מסכתא פריך.

ולבאודה קשיא על דצריו, דהרי התוס' הוכיחו מריש שזועות לדצריהם, דאפילו לא הוי חדא מסכתא, נריך לפרש למה נשנית אחר צ"מ, ואי תימא דלשיטתיהו דהתוס' למ"ד כולה נויקין חדא מסכתא היא, הכוונה אכולא סדר נויקין ולא רק אתלת צבי, א"כ אמאי הוכיחו דצריהם צהדיא רק מדצרי הגמרא ששזועות ואחרי זה כתבו "וכן צכמה מקומות" ולא הזכירו דצריהם, אף דמגמרא ששזועות ליכא הוכחה צרורה דהרי מוכרחין לציאור המהרש"א, והיה להם להציא כהוכחה צמפורש אחד מהמקומות האחרים שצ"ס דאינם צסדר נויקין כלל, שמקשה הגמ' על סדר המסכתות, דאיכא כמה מקומות כאלו, דהרי זוהי כוונתם למה דכתבו "וכן צכמה מקומות" (וצטח כוונתם לריש סוטה, מכדי תנא ממזיר סליק מאי תנא דקא תנא סוטה, וצהמשך דצרי הגמרא שס, איידי דתנא כתובות ותנא המדיר תנא נדרים, ואידי

דתנא נדרים תנא נזיר דדמי לנדרים. ועיין ריש תענית אלא תנא מראש השנה סליק, ושם זה שונה דהרי פשיטא ליה למקשן סדר המסכתות, אלא דהוקשה ליה תנא היכא קאי כו', עיי"ש) ולהכי מוכרחין למימר דלשיטת התוס' הכוונה היא רק לתלת צבי ולא לכולא סדר נויקין.

ובבבב קשיא למימר דלמ"ד כולה נויקין חדא מסכתא הכוונה על כל סדר נויקין, דהרי א"כ יוקשה אמאי נתנו שמות שונים לכל המסכתות, ורק צשלת הראשונות דהס ג' צבי לא נתנו שם, ורק חילקו אותם לשלשה, ועיין צרשימות לכ"ק אדמו"ר זי"ע חוצרת ל"א, דכתב "ושמס צ"ק צ"מ צ"צ מורה דשייכי אהדדי".

אלא מוכרח לומר דכולה נויקין היינו תלת צבי דהס חדא מסכתא, ומפני אורכה חלקיה לתלת צבי, וכולהו יחד איקראו מסכתא נויקין, ונמצאת צסדר נויקין, וע"ד מסכת טהרות דנמצאת צסדר טהרות, וכמ"ש הרמבצ"ס צהקדמה לפירוש המשניות עיי"ש.

ועוד יש להוכיח מהתוספתא של מסכת כלים דהיא מסכתא צפני עגמה, ונמי חילקיה לתלתא צבי, צצא קמא צצא מניעא וצצא צתרא, וכל זה מפני אורכה ע"ד מסכתא נויקין.

ונראה לי להוכיח עוד, דלמ"ד כולה נויקין חדא מסכתא היא, היינו רק ג' צבי, דהנה צגמרא צצא קמא דף ל' ע"א איתא, אמר רב יהודה, האי מאן דצעי למהוי חסידא לקיים מיילי דנויקין, רצא אמר מיילי דאצות, ואמרי לה מיילי דצרכות.

קאמר דלקיים מיילי דאצות, דאז יתקן מעשיו
 שיהיה טוב לעצמו צמדות, ואמרי לה דלקיים מיילי
 דצרכות, דאז יתקן מעשיו שיהיה טוב לשמים, וכל
 אחד מהני אמוראי נקט כל א' מהני ג' מיני חלוקים
 צמעשים טובים של האדם, ע"כ.

ומשמע להדיא מדצרי המהרש"א דרצ יהודה
 ורצא פליגי צינייהו, ורצ יהודה איירי
 צטוב לצריות גרידא, ורצא איירי צטוב לעצמו
 גרידא, וא"כ משמע דרצ יהודה איירי רק צתלת
 צבי, דהם מסכתא חדא דנויקין, ורצא איירי רק
 צמסכתא אצות. ומכל הג"ל לכאורה מוכח דלמאן
 דאמר כולה נויקין חדא מסכתא היא, הכוונה רק
 לתלת צבי ותו לא, וצפרט לשיטת התוס' וכנ"ל.

ודאייתי צמשמרות כהונה דכתב להוכיח, דלמ"ד
 כולה נויקין חדא מסכתא היא, הכוונה
 רק על תלת צבי, מדצרי המדרש צשיר השירים
 רצה ה', וצויקרא רצה י"ט, (ושם כתב דצרי המדרש
 הם על הפסוק "וקובץ על יד ירצה", ולא ראיתי צמדרש
 שהזכירו פסוק זה, ועיין צגמרא עירוצין נ"ד צ', וכן צע"ז
 י"ט ע"א, דצרים כעין דצרי המדרש ע"פ וקובץ על יד
 ירצה) "מי שהוא טיפש אומר, מי הוא יכול ללמוד
 כל התורה, נויקין שלשים פרקים, כלים שלשים
 פרקים, והחכם אומר, הריני לומד שתי הלכות
 היום, ושתיים למחר, עד שאני לומדה כולה".
 ומשמע להדיא דלמ"ד כולה נויקין חדא מסכתא
 היא הכוונה על ג' צבי גרידא, דהם מסכתא חדא
 של שלשים פרקים. (שוב ראיתי להמאירי והרמב"ן
 צמסכת שציעות צ' ע"צ שהציאו הוכחה זו, עיי"ש).

ולכאורה קשיא, דהרי אינו מוצן צמאי פליג רצא
 דאמר לקיים מיילי דאצות, על דצרי רצ
 יהודה דאמר לקיים מיילי דנויקין, והרי מסכת
 אצות היא חלק מסדר נויקין, ולהכי מוכרח לומר
 דסצירא ליה דכולא נויקין חדא מסכתא היא,
 וכונתו על מסכתא נויקין דהיא כוללת רק תלת
 צבי ותו לא.

ולכאורה למימר דמיילי דנויקין הכוונה היא על כל
 סדר נויקין, ורצא פליג ואמר דצכדי
 להיות חסיד לא צריך להדר צקיום כל מיילי
 דנויקין, אלא רק צענייני אצות דצסוף מסכתא
 דנויקין, דאיירי התם צנהגות האדם צחיי היום
 יום על פי תורה, דהרי זהו דוחק צלשון הגמרא
 "רצא אמר מיילי דאצות" דמשמע דהיא מסכתא
 אחרת דלא נוכרה דצרי רצ יהודה, דאל"כ
 לכאורה הוה ליה להדגיש דההידור צריך להיות
 צמיילי דאצות גרידא, ומדלא אמר הכי, משמע
 לכאורה דצעי לאשמעינן, דצריך להזהר צעניינים
 אחרים דלא נוכרו דצרי רצ יהודה.

ובבלל צ"ע לשיטת המהרש"א צעצמו, דכתב על
 דצרי הגמרא התם צצצא קמא, ו"ל יראה
 כי חסיד נאמר על מי שעושה מעשיו על צד היותו
 טוב, כמאמרם פ"ק דע"ז, צמעלות הטוב עשרה
 דצרים, וזירות מציאה לידי זריות כו', וחשיב
 למעלה עליונה, חסידות מציאה לידי רוח הקודש,
 ולפי שיש לאדם צמעשיו הטובות ג' חלקים, דהיינו
 טוב לשמים, וטוב לצריות, וטוב לעצמו, קאמר רצ
 יהודה מאן דצעי למהו חסידא לקיים מיילי דנויקין,
 דאז יכול לתקן מעשיו שיהיה טוב לצריות, ורצא

עיון וצדיקה" (מיצות אלו לא הוצאו בכל הדפוסים, אלא רק בהוצאה לאור ע"י הרב משה שמואל שפירא ע"פ כתב יד עתיק), ונראה שהמחבר לא צפויין לה' בכתב, וזו אפילו שכמעט כל הראשונים לא כתבו כך, והר"י מייגאש נמי שהציא ספרו, וזו, הסתייג הרי בסוף דבריו, ודבריו לריכים ביאור.

בא"ד. כדאשכחן דדייק גמ' זריש מסכת שזועות. ולכאורה יש לעיין, אמאי קשיא ליה לגמרא סדר המסכתות רק במסכתות סוטה ושזועות, וכן זריש סוטה ביארה הגמרא השייכות צין המסכתות כתוצות נדרים נזיר. ולעניות דעתי יש לבאר דככל המסכתות ישו קשר ענייני צין כל מסכת לסדר שזה נכתבה, דהרי כולם נכתבו בששה סדרים זרעים מועד וכו', וכל מסכת נכתבה בסדר השייך לה, ולהכי מקשינן בגמ' זריש מסכת נזיר מכדי תנא בסדר נשים קאי, מאי טעמא תני נזיר.

ומלבד זה דכל מסכת נכתבה בסדר השייך לה, איכא שייכות צין כל המסכתות בתוך אותו הסדר גופא, ואיכא טעמא לכל מסכתא אמאי נכתבה אחר זו שלפניה, ולהכי חזינן דכחמה מקומות קשיא לגמ' על סדר המסכתות בתוך הסדר שבו נכתבו, אף דברור השייכות של המסכת לסדר שבו נכתבה, ולהכי במסכת שזועות דלפום ריהטא לא חזינן כל שייכות בינה לצין מסכת מכות, מקשינן בגמרא מכדי תנא כו', וכן במסכת סוטה דאין כל קשר בינה לצין מסכת נזיר, וכן בשייכות דצין המסכתות כתוצות נדרים נזיר, כדאיתא בסוטה התם.

ובלקוט' שיחות חלק כ"ו שיחה א' לפרשת משפטים אות ז', (בתרגום ללה"ק) כתב וז"ל וי"ל שזהו ההסבר צפנימיות התורה לכך שמסכת נויקין מורכבת משלשה חלקים, כי הם (כמוצן מן הזוהר) כנגד ג' גאולות הקשורות לשלשה צתי מקדש, ולכן כל מסכת נויקין חדא מסכתא היא, כי כאמור מספר פעמים, שלושת צתי המקדש אינם צתים שונים, אלא זהו אותו צית אשר נאצד, והקצ"ה מחזיר אותו, ע"כ.

ועיין בהערה 47 התם, דביאר כוונתו "כמוצן מן הזוהר", דהוא מזהר חלק ג' קל"ח ע"א, דשלשת צתי המקדש מרומזים צפסוק על כל דבר פשע ג' והם כנגד ג' צות. דמזה משמע דתלת צצי הם עניין אחד, וקשורים זה בזה.

ולאחור העיון נראה, דזוהי דעת כמעט כל הראשונים, וכן היא דעת רש"י בעבודה זרה ז' ע"א, גבי פלוגתא דרב הונא ורב יוסף הנ"ל דרב יוסף ס"ל דכולה נויקין חדא מסכתא היא, וכתב רש"י ד"ה נויקין כולהו, דתלת צצי קאי, וכן היא דעת הריטב"א והרמב"ן במסכת שזועות דף צ' ע"ב ד"ה מכדי, וכן היא דעת המאירי במסכת ע"ז ז' ע"א ד"ה כל.

אלא דחזיתי לר"י מייגאש בשזועות שם ד"ה והא, דכתב צ' אופנים לבאר צקושיית הגמרא התם "מכדי תנא ממכות סליק, מאי שנא דתני שזועות", וצאופן ה' כתב לבאר דכולה נויקין הכוונה היא לכל סדר נויקין, אלא שצסוף דבריו מסתייג וכותב "זוהי הטעם האחרון לריך

דבר על ארבעה שומרים) וע"ז כתבו התוס' דאידי דאיירי בהגזול בתרא מחלוקת נכרים נגר ובעל הבית, דקתני במעמד הרי אלו שלו, ובכשיל הרי אלו של בעל הבית, תני הכא נמי דיני חלוקות.

ופשיטא דכן הוא נמי בקדר הפרקים בתוך המסכתות עצמם, דהרי צרור דאיכא קדר לפרקים בתוך המסכת, ורק במקום דאינו צרור כל כך ביארו התוס', ולכן כתבו דפשיטא דלמ"ד דסצירא ליה דכולה נזיקין חדא מסכתא, נריך ביאור אמאי תנין פרק השותפין בתר פרק הבית והעליה, וכנ"ל דאפילו שצרור דאיכא שייכות ציניהם דכולם דיני ממונות, מ"מ אינו צרור כל כך הקדר. ועד"ז הוא צריש מסכת שבת בתוד"ה יליאות השבת שתיים שהן ארבע, דהקשו התם התוס' על קדר הפרקים, והיינו דצרור דאיכא שייכות צין כל הפרקים, אלא דאינו צרור כ"כ הטעם שנכתבו בקדר זה, עיי"ש.

תוד"ה כפיסין. וקשה לר"י והכתיב וכפיים מעץ יענה משמע שהוא של עץ, ואור"י דשמה היו מניחין עינים מלמעלה ומלמטה. לפום ריהטא אינה מוזנת קושיית התוס', דהרי בפסוק התם כתיב (מצוקו ב' י"א) "כי אבן מקיר תזעק וכפיים מעץ יענה" וא"כ כי היכי דצרישא דפסוק הכוונה היא דהאבן זועקת מתוך הקיר, הכי נמי בספיפא דפסוק הכוונה היא דהכפיים עונה מתוך העץ, והיינו דהוא מטופה בעץ, אבן לאו דווקא דהוא עצמו מעץ, ובעצם זהו תירוטו של ר"י, אלא דאינו מוזן כוונת ר"י בקושייתו דכותב דמשמע מהפסוק דהכפיים עצמו עשוי מעץ.

אלא דהתוס' ראו כמה מסכתות בש"ס דצאמת איכא שייכות צינם לצין המסכת שלפניהם, אלא דהשייכות אינה צרורה כל כך, וכמו במסכתא דידן דנכתבה אחר מסכתא צבא מליעא, ואיכא שייכות צינייהו דכולם ענייני ממונות, אלא דלא צרור כל כך הקשר צין סוף מסכת צבא מליעא לתחילת מסכת צבא בתרא, (ועיין דצברי הרמב"ם בהקדמה לקדר זרעים, דכתב הטעם ליה, דמסכת צבא בתרא נכתבה אחרונה משום שכולו מדברי קבלה ומאד הסבירא, ולא התבאר מן התורה).

וע"ז כתבו התוס', דצסיפא דצבא מליעא איירי נמי בענייני שותפות, וכן בתחילת מסכת סנהדרין, דצרור דאיכא שייכות צינה לצין מסכת צבא בתרא דלפניה, דהרי איירי התם טוצא דדיינים הדנים דיני ממונות, ורישא דמסכתא נמי הוא "דיני ממונות בשלשה", אלא דאינו צרור כל כך אמאי נשנית דווקא אחר מסכת צבא בתרא, וע"ז כתבו התוס' התם צריש המסכתא ד"ה דיני ממונות בשלשה דאחר ששנה דינים בתלתא צבי משמייענו בכמה דנים אותם.

ועד"ז הוא בתוס' צריש מסכת צבא מליעא ד"ה שנים אוחזין בטלית, דביארו התם התוס' טעמא דתנין מסכת צבא מליעא אחר צבא קמא, והכי נמי התם מוזן הקשר ציניהם דעניינם דיני ממונות, אלא דלא מוזן כ"כ אמאי תנין מסכת צבא מליעא אחר צבא קמא ולא קודם (ועיין בהקדמה לפירוש המשניות לרמב"ם על קדר זרעים, שכתב דמסכת צבא מליעא נכתבה אחר צבא קמא, מפני דכן הוא נמי קדר הפסוקים, שאחר דיני שור וצור והצער וכי ינו אנשים,

דברי הגמרא בתענית, (ועיין ברש"י על הפסוק שם, ת"י ושפא מגו מרישא, שיפא לשון קיסם שפאין בלשון חכמים, דלדור"ש בלע"ז, מריש הוא הקורה, ועיין עוד ברד"ק ובאבן עזרא ובמטות שם), אלא דשמא י"ל דהיו קוראים כפיסין גם לארחי, והטעם הוא מפני שהיו מנאפים בעץ מלמטה ומלמעלה, ועל שם זה קראו להם נמי כפיסין בלשון רבים, מפני שעשוין מז' חלאי לבנים ומנאפים בעץ.

ויש לבאר דהיה הרגילות לנפות כל חצי לבינה בפני עצמה בחתיכת עץ מלמעלה ומלמטה, וקראו לזה כפיס, וכמ"ש רש"י בתענית י"א ע"א בד"ה כפיס, וז"ל חצי לבינה ורגילין לתתה בין שתי נדבכי העלים, ע"כ. והיה משמש בדר"כ למטרות שונות כמו לבניית מעקות וכדומה, אבל לא לבניית כותל ממש, וכשהיו רואים לבנות כותל ממש שצריך להיות יותר חזק, היו משתמשים בצ' חלאי לבנין וטיח באמצע המנאפים בעץ, אלא דקראו לזה כפיסין בלשון רבים, כיוון דהיה עשוי מז' חלאי לבנין דנקראים כפיס.

ודאיתו בספר אור הישר, שהביא את דברי רש"י במסכת חגיגה דף ט"ז ע"א ד"ה וכפיס, דכתב וז"ל חתיכת עץ כמו כפיסין בצבא בתרא, ע"כ. וכתב דלפי דברי רש"י אלו תקשה באמת קושיית התוס', דהרי בסוגיין איתא דכפיסין ארחי.

אלא דלפי מה שביארתי בדברי התוס', נכלל להצין דברי רש"י בצ' המקומות, דהרי לב' דברים אלו קוראים כפיס, ואין זה קותר אחד את השני, וכוונת רש"י בחגיגה שהלשון כפיס בפסוק

והעידני חצי מורי ז"ל דגם צלי קשר לתחילת הפסוק, הנה מה דכתיב בסיפא "וכפיס מעץ יעננה" לפי כללי הדקדוק, נמי אפשר לפרש בצ' אופנים, או שהכפים מעץ, או שהוא מתוך העץ, ואין הכרח לכאן או לכאן, וא"כ מהיכי סלקא דעתך לר"י דכוונת הפסוק דהכפים עצמו הוה עשוי מעץ.

ודלענ"ד נראה לבאר על פי דברי הגמרא בתענית י"א ע"א, וכן בחגיגה ט"ז ע"א, ושמא יאמר אדם מי מעיד בי, חצי ביתו של אדם וקורות ביתו של אדם מעידים בו, שגאמר כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה, והיינו דהגמרא רונה להוכיח מהתיצות "אבן מקיר תזעק" דחצי ביתו של אדם מעידין עליו, ומהתיצות "וכפיס מעץ יעננה" דקורות ביתו דעשוין מעץ מעידין עליו, וא"כ צריך לומר דהגמרא הבינה דכפיס דכתיב בקרא דעונה לאבן, הוה כמו קורות ביתו דהם מעץ, ולהכי מוכרח דכפיס הוא מעץ.

והשתא יומתק סברת ר"י בקושייתו דהא דכתיב "וכפיס מעץ" הוא בדיוק כמו הפירוש של אבן מקיר, דכי היכי דהקיר הוא הרצה אבנים מחוצרים ציניהם, ואבן אחת היא זועקת מתוכם, הכי נמי קורות ביתו של אדם, הם הרצה קורות מחוצרות, וקורה אחת עונה לאבן מתוכם, או ד"ל דחתיכת עץ עונה לאבן מתוך הקורה.

אלא דבתירוץ כוונת ר"י לומר, דזה שהיו קוראים כפיס לחתיכת עץ או קורה אחת מקורות ביתו של אדם הוא פשוט, וכדמשמע מפשטות

הוא כמו הלשון כפיסין שאנו מכירים מצצא בתרא, והיינו דרש"י מזכיר כאן דיש צ' דברים שקוראים להם כפים, חתיכת עץ, וגם הכפיסין המזכירין צצא בתרא. ולפי זה יש לבאר דרש"י בתענית ורש"י בחגיגה לא פליגי אהדדי, דיש צ' דברים שקוראים להם כפים, גם חתיכת עץ וגם חזי לצינה דמנפים אותה בעץ. וכוונת הפסוק היא לפי צ' האופנים.

ויש לבאר, דכוונת הגמרא דדרשה דקורות ביתו מעידין עליו, היא מובנת לפי צ' האופנים של כפים, דגם לאופן של חזי לצינה צין חתיכות עלים, יש לומר דהוכחת הגמרא היא, דמשמע דחתיכת העץ שצכפים עונה לאצן שצקיר, דהיינו שצפסוק מדובר גם בצית שצטוי מצ' סוגי אצנים כפים ואצנים אחרות, ומהא ילפינן צגמרא דקורות ביתו שעשויין מעץ מעידין עליו.

שוב ראיתי צלקוטי שיחות חלק ל'ד עמוד 41 הערה 5, דיש שקו"ט צמפרשים לגבי הנדפס צשם רש"י על מסכת תענית, אם הוא מרש"י או לא, וניין לשם הגדולים להחיד"א, וכן למהר"ץ חיות סוף מסכת תענית, ועיין צשם הגדולים התם דכתב צשם הרצ משנה לחם, דפירוש רש"י למסכת תענית דמודפס צגמרות שלטו אינו מרש"י, ולפי דעה זו פשיטא דקושיא מעיקרא ליתא.

ולפי דעה זו דהנדפס בתענית אינו מרש"י, נראה לבאר עוד צאופן אחר דצרי רש"י בחגיגה, וכן כוונת התוס' צתירואס, דצומן הנציאים היו קוראים כפים רק לחתיכת עץ או קורה אחת מקורות הצית,

וכמשמע מפשטות דצרי הגמרא בתענית וצחגיגה שם, וכמ"ש רש"י צחגיגה שם, אלא דצומן המשנה והגמרא היו קוראים כפים גם לחזי לצינה שיש לה מלמטה ומלמעלה חתיכת עץ, וכן היו קוראים כפיסין צלשון רבים לשני חלאי לצינה וציניהם טיח המנפים בעץ שצונים עמהם כותל כמצואר לקמן צגמרא.

וזוהי כוונת רש"י צחגיגה "חתיכת עץ כמו כפיסין צצא בתרא" דהיינו שכוונת הפסוק היא על חתיכת עץ, ועל זה מוסיף רש"י שזה דומה למה שקראו צומן הגמרא כפיסין גם לחלאי לצנים כמצוא צסוגיין, והיינו דכוונתו של רש"י היא להדגיש דיש עוד דבר שהיו קוראים לו כפים צומן המשנה והגמרא.

ובאופן זה יש לבאר נמי כוונת התוס' צתירואס, דנכון דצומן הנציאים היו קוראים כפים לחתיכת עץ, אלא דצומן רז"ל הוסיפו לקרוא גם לחזי לצינה מטפה בעץ. ועיין צמטרת ליון על הפסוק שם צד"ה וכפים, דמשמע נמי קנת מדצריו כפי שכתבתי, וז"ל כן יקרא חתיכת עץ מן הקורה, ואין לו דומה, וצדרז"ל גויל גזית כפיסין, אולם שם יאמר על הלצנים, ויתכן שהיה דרכם להשים גם עלים צצנין כזה, וקראום רז"ל על שם העלים, ע"כ.

תוד"ה בגויל"ל זה עתן ג' טפחים כו'. והא ללא קאמר צגויל ו' טפחים, משום דלא נטעי למימר ו' לכל אחד. ולכאורה אכתי איכא לאקשווי, דאי הכי מספיק היה לכתוב את מידות האצנים, וצתר הכי לכתוב דכל אחד עתן חלי. ויש

לצאר דאי הוה כתיב הכי, אכתי היה מקום קלת
לנטעות דכל אחד נותן ו' טפחים בגויל, וזהו העובי
של החזי דלריך לתת מחלקו.

בא"ד. וא"ת אמאי אינטריך למיתני מדת גויל
וגזית, כיון דתנן הכל כמנהג המדינה,
כמו שנהגו כן יעשו. צרא"ש נמי הקשה הכי,
ותירץ באופן אחר, ופליג על דברי התוס', וז"ל
על כן נראה לפרש, דהכל כמנהג המדינה לא
קאי אלא העיקר המחיצה כמנהגן לבנותה, אם
בגויל או בגזית או בכפסים או בלבינים, ואפילו
בהולא ודפנא כדקאמר בגמרא, אבל שיעור עובי
החומות לאו כמנהגא תליא מילתא, אלא כשיעור
המפורש במשנתנו, ואם נהגו ביותר לא כפינן
ליה, דקים להו לרבנן דלא צעי טפי, ואם נהגו
בפחות, מנהג גרוע הוא ולא אזלינן בתריה, דקים
להו לרבנן דצביר מהכי לא קאי, כדמוכח בגמרא
דקאמר למימרא דכל דבגזית ד' אמות בגובה, אי
הוי חמשה טפחים קאי, ואי לא לא קאי, ומדקאמר
ש"מ כל ביני אורבי טפת, ומדצעיא ליה הן וסידן
או הן בלא סידן, אלמא האי שיעורא דוקא הוא
ואין לשנותו, עכ"ל.

ולעב"ד נראה לצאר פלוגמיהו דהתוס' והרא"ש,
ובהקדים דברי ר"ת לקמן בדף ג' ע"א
בתוד"ה ארבע אמות גובה, אפותיא דה' קאי, טפי
לא קאי, וז"ל וקשיא לר"ת, הא לביני דגריעי קאי
בשלשה טפחים, ועוד, הא קא חזינן דקאי בגזית
טפי אפורתא, ותירץ דהכי קאמר, טפי לא קאי
כמשפט גזית שרואים בני אדם לבנותו שיעמוד
ימים רבים כשצונים בגזית, ועיין בדברי התוס'

בסיפא דד"ה זה, גבי אתרא דנהיגי בפחות מהולא
ודפנא, דהוא מנהג הדיוט.

ולפי זה יש לצאר דכולי עלמא סבירא להו
דמנהג גרוע (או הדיוט כלשון התוס') לא
הוי מנהג כלל, ולא אזלינן כוותיה, ואפילו אי
אמרו ציה במתניתין הכל כמנהג המדינה,
אלא דהתוס' והרא"ש איפליגו מהו מנהג גרוע,
דהתוס' סבירא להו דאזלינן אחר המקום עצמו
אם נקרא גרוע אלכל או לא, ואי נהגו במקום
פחות מהשיעור דמתניתין אינו נקרא מנהג
גרוע, כיוון דבמקום עצמו אינו נקרא מנהג
גרוע, דכל חסרונו של הכותל הוא רק דלא
קאי כמשפט גזית הרבה זמן, להכי צאתרא
דזהו מנהג המדינה, דצונין בגזית בפחות מה'
טפחים, אין זה נקרא חיסרון כלל, דלכתחילה
כשאנשי המקום צונין כזה כותל כוונתם דיהיה
קיים פחות שנים ממקום אחר דצונים צה'
טפחים, אבל כשצונים בפחות מהולא ודפנא,
גם במקום עצמו שזה המנהג, הוא נקרא מנהג
גרוע דכל דבר קטן יכול להפיל המחיצה.

משא"כ הרא"ש סבירא ליה דצמנהג גרוע אזלינן
בתר דברי חז"ל ולא בתר מנהג המקום,
וכיוון דקים להו לרבנן דכותל כזה לא קאי כמשפט
גזית, והיינו דאינו עומד שנים רבות, להכי אפילו
במקום דנהגו כך הוי מנהג גרוע, ואין לעשות כן
אי אחד מהם מעכב, (וע"ד מה דכתבו התוס' בשם ר"ת
בסיפא דד"ה זה, גבי אתרא דנהיגי בפחות מהולא ודפנא
דהוא מנהג הדיוט, אלא דהרא"ש סבירא ליה דאמרינן
הכי אפילו על כותל דגזית אי הוי פחות מו' טפחים).

יכול להיות דככותל כפיסין שהוא יותר דק או גם הטיט הוא יותר דק, ולכן מוכרח למימר הכי.

בא"ד. ונראה לד"ת דדוקא צהולא ודפנא, אצל פחות מכאן אפילו נהגו מנהג הדיוט הוא. עיין למראה כהן דפירש דצרי ר"ת, דפליג על דצרי החוס' לעיל, וסצירא ליה דהכל כמנהג המדינה אחי לאחויי דאיכא למיעבד צהולא ודפנא, אצל פחות מכאן, פירוש פחות מו' צגויל לא יעשו, וסצירא ליה כשיטת הרא"ש דפחות מו' צגויל נמי לא יעשו.

ולעב"ד קשיא טוצא למימר הכי דצרי ר"ת, דא"כ אינו מוצן כלל מהיכי מוכיח ר"ת בהמשך החוס' דאיכא מנהגים דאין לסמוך עליהם אפילו היכא דתנן הכל כמנהג המדינה, דתינה אי נפרש דצרי ר"ת "אצל פחות מכאן" דהכוונה על פחות מהולא ודפנא דליכא למיעבד, וזוהי כוונת הגמרא דף ד' ע"א לאחויי אתרא דנהיגי צהולא ודפנא, או יוצן שפיר דמכאן מוכיח ר"ת דאפילו דצמתניתינן איתא הכל כמנהג המדינה, אעפ"כ הגמרא ציארה דזהו רק עד הולא ודפנא, ופחות מהולא ודפנא זהו מנהג גרוע, ומכאן איכא למילף לכל המקומות דאפילו דאיתא גצם צמתניתינן דהכל כמנהג המדינה, מ"מ איכא מנהגים גרועים דאין לנהוג כמותם כצמתניתינן דידן צאתרא דנהיגי צפחות מהולא ודפנא.

אבל אי נפרש דצרי ר"ת דמה דכותב "אצל פחות מכאן" כוונתו על פחות מו' צגויל, א"כ מהיכי מוכיח דיש מנהגים גרועים דאין לנהוג כמותם,

והנהגה על מה שהוכיח הרא"ש את דצרי מדצרי הגמרא לקמן דף ג' ע"א, אמר אציי ש"מ כל ציני אורצי טפת, וכן מדאיצעי צגמרא התם צע"ב, הן וסידן או הן צלא סידן, דמשמע דשיעורים אלו שזכרו צמשנה הם צדווקא ואין לשנותם כלל, י"ל דהתוס' סצירא להו דצרי המשנה והגמרא, הם רק צמקום דאין מנהג קצוע לגצי עוצי הכותל, אלא רק לגצי סוג האצנים, דאז אי אפשר לשנות כלל מהעוצי הכתוב צמשנה, או שמדובר שיש מנהג לעשות יותר עצה ממה שכתוב צמשנה, דאז גם אין לשנות מדצרי המשנה, ולהכי איצעי לגמרא הן וסידן או הן צלא סידן, והיינו דשאלת הגמרא היא מהו עוצי הכותל המירציי דיכול אדם צמקום כזה לכוף את חצירו, דאם זה הן צלא סידן, אז יכול לכופו לכותל עצה יותר.

ובן על מה דאמר אציי ש"מ כל ציני אורצי טפת, י"ל דלשיטת החוס' אציי יליף את דצרי מדצרי הגמרא דכפיסין של ארבעה טפחים עוציו של הטיט ציני אורצי הוא טפת, ויליף מהא דאפילו דצמקום מקויים דנהגו לדוגמא לעשות כפיסין צעוצי של שלשה טפחים, מ"מ עוצי הטיט יהיה טפת ולא פחות, וההצדל יהיה רק צעוצי הלצינין שלא יהיו כל אחת טפת ומחצה אלא טפת צלצד, וסצרתו היא, דמכיוון דהטיט צא להדציק את צ' הלצינין, אין זה משנה אם עוצי כל לצנה הוא טפת וחצי או טפת צלצד, מ"מ צשניהם נריך אותו עוצי טיט, ומוכרח לומר כן בצצרת אציי, דאל"כ תקשי מהיכן הוכיח אציי את דצרי, והרי

ע"ב, זה אומר של אבותי, וזה אומר של אבותי, אמר רב נחמן כל דאלים גבר, ואקשינן בגמרא, ומאי שנא מהא דתנן המחליף פרה בחמור וילדה, וכן המוכר שפחתו וילדה, זה אומר עד שלא מכרתי ילדה, וזה אומר משלקחתי ילדה, יחלוקו, ומתרינין התם להאי אית ליה דררא דממונא, ולהוא אית ליה דררא דממונא, הכא אי דמר לא דמר, ואי דמר לא דמר.

ובתוד"ה דררא דממונא (ל"ה ע"ב) כתבו התוס', וז"ל פירוש דל טענתייהו מהכא יש ספק לז"ד דהי מינייהו הוה הולד, אם נולד קודם שמכר או אחר שמכר, וכן בשור שנגח את הפרה וגמלא עוצרה בלדה, בלא טענתם מסופקים ב"ד איך היה מעשה, אם קודם שנגחה ילדה או לאחר שנגחה, וכן בשור רודף אחר שור אחר והזוק, יש להסתפק אם בשורו הזוק, או אי בסלע לקה, וכן בכל מקום דפליגי רבנן וסומכוס, אבל הכא בזה אומר של אבותי שעל פי טענותיהן בא הספק, אמרינן כל דאלים גבר, עכ"ל. ועיין עוד בצבא מ"א דף ב' ע"ב בתוד"ה היכא דאיכא דררא דממונא, דהכי נמי פירשו בכוננת הגמרא דררא דממונא.

ולפי זה לכאורה קשיא תירוץ של התוס' בסוגיין דתירט' דהכא בכותל איכא דררא דממונא, דהרי לפי מה דפירשו בחזקת הצתים וצבא מ"א, א"כ אינו מוצן בסוגיין גבי כותל השותפין, דהרי בלא טענותיהם אין לצית דין ספק, דהרי הוא ככל הכתלים שצין ב' אנשים, דיכול להיות שהוא שייך לאחד מהם, ויכול להיות שהוא

והא איכא למימר דדווקא הכא דאיתא במתניתין הכל כמנהג המדינה ומיד לאחר מכן תנינן כל המידות של עובי הכתלים, או משמע דהא דתנן הכל כמנהג המדינה הוא כפוף לעובי הכתלים דתנינן, דאם נהגו בגויל דעוביו ו' טפחים יעשו, ואם נהגו בגזית דעוביו ה' טפחים יעשו, אבל פחות מזה בגויל או בגזית הוי מנהג גרוע, אבל ליכא למילף מהכא על מקרים אחרים דאפילו דאיתא במתניתין גצם דהכל כמנהג המדינה דאי נהגו כמנהג מסויים הוי מנהג גרוע, דמנלן לחלק בין מנהג למנהג.

ולדברי נראה לי לפרש דברי ר"ת, דטעמא דאמרין בגמרא לאחויי אתרא דנהיגי בהולא ודפנא, הוא מפני דפחות מהולא ודפנא הוי מנהג גרוע, ואפילו אם נהגו במקום מסויים לעשות בפחות מהולא ודפנא, מכל מקום לא יעשו, ומהכא ילפינן לכל המקומות, דאפילו דאיתא במתניתין לגבייהו דהכל כמנהג המדינה, מ"מ יש מנהגים גרועים דאין לנהוג כמותם, כדאמרין בגמרא לקמן במקום שנהגו בפחות מהולא ודפנא, דמשמע דאין לנהוג כמותם. ועיין ברמב"ן דהדיא כתב הכי דדברי ר"ת, וז"ל ובשם ר"ת ז"ל שמענו שאם נהגו במחיצה פחותה מהולא ודפנא אין מנהגם אלא מנהג שוטים.

תוד"ה לפיכך אם נפל הכותל וכו'. והא דלא אמר הכא כל דאלים גבר כמו בזה אומר של אבותי, התם הוא דליכא דררא דממונא, אבל הכא איכא דררא דממונא. קשיא לי בדברי התוס', דהנה לקמן בפרק חזקת הצתים דף ל"ד

של שניהם, והיינו דהמציאות של הכותל שלי טענותיהם לא מעלה סימני שאלה למי הוא שייך, משא"כ במחליף פרה בחמור, שלי טענותיהם נמי יש ספק לזית דין למי שייך הולד שטולד בשעת הקנין או בזמן סמוך לו, וא"כ היכי קאמרי התוס' בסוגיין דגזי כותל זין שותפין איכא דררא דממונא. שוב ראיתי לקטות החושן בסימן קנ"ז ס"ק ג' דנמי הקשה כך, עיי"ש.

ולענ"ד נראה לזאר דתירוצ' התוס' הכא הוא לפירוש רש"ז"ס צצצא בתרא התם (ל"ה ע"א) ד"ה התם, ו"ל גזי המחליף פרה בחמור לתרוייהו אית להו דררא דממונא, שהפרה והשפחה של שניהם היתה זזה אחר זה, וכל אחד ואחד טוען פרתי ושפחתי ילדה בהיותה ברשותי, אי נמי בשעת חליפין ילדה ואין לזרר של מי היא הולד, הלכך יחלוקו. ועיין ברמב"ן צצצא מניעא ז' ע"ז דביאר זכוונת הרש"ז"ס ו"ל, דררא דממונא היינו עיקר תביעת ממון, כלומר דגזי המחליף פרה אית ליה חזקה גמורה למוכר דשלו היתה קודם לכן, ושלו הוא תוצע, והלוקח נמי יש לו חזקה שהיא שלו עכשיו ואין זזה מחלוקת, הילכך שלו הוא תוצע, אבל זזה אומר של אצותי וכו' דליכא לחד מינייהו חזקה זלא מחלוקת, דהרי כ"א מכחיש שלא היתה של חזירו מעולם, וכן זמתני' דזה אומר כולה שלי וכו', אין לאחד מהם חזקה כלל, שחזירו מכחישו לגמרי.

ולפירוש זה אתי שפיר תירוצ' התוס' בסוגיין, דהרי דררא דממונא הוא דאיכא זודארות שייכות ממנית זודלד לכל אחד, גם לזעל

הפרה, וגם לזעל החמור, דהרי כל אחד מהם היה מוחזק זפרה זזמן אחר, רק דאינו יודעים מתי ילדה, ולהכי יחלוקו, משא"כ זזה אומר של אצותי וזה אומר של אצותי ליכא שייכות ממנית וודאית של כל הספינה לכל אחד מהם אלא רק לאחד, דהרי אף אחד מהם לא היה מוחזק בזפינה עד עכשיו, (וזוהו גם לגזי שייכות וודאית חלקית בזפינה, שאם חלק זה שייך לאחד זודארות, אז אין הוא שייך לחזירו זודארות, וזוהי זכוונת הגמרא "אי דמר לא דמר, ואי דמר לא דמר"). וא"כ עד"ז יש לזאר זתירוצ' התוספות הכא, דזכותל השותפין שנפל איכא דררא דממונא לכל אחד, והיינו דאיכא שייכות ממנית ודאית לכל אחד מהם, דהרי הכותל היה זין שניהם ולהכי יחלוקו, משא"כ זזה אומר של אצותי וזה אומר של אצותי ליכא דררא דממונא וודאית לאף אחד מהם וכנ"ל, ולהכי אמריין כל דאליס גזר.

אי נמי איכא לזאר תירוצ' התוס', וזקדדים דהנה זמתניתין ריש צצא מניעא, שנים אוזוין זטלית זה אומר אני מנאחיה וזה אומר אני מנאחיה, זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי, זה ישזע שאין לו זזה פחות מחנייה וזה ישזע שאין לו זזה פחות מחנייה ויחלוקו, וזגמרא התם ז' ע"ז לימא מתני' דלא כסומכוס, דאי כסומכוס האמר ממון המוטל בזפק חולקין זלא שזועה.... אפילו תימא סומכוס, כי אמר סומכוס היכא דאיכא דררא דממונא, אבל היכא דליכא דררא דממונא לא.

ובריש"י ד"ה דררא דממונא כתז ו"ל חסרון ממון שאם יפרע זה שלא כדן הוא חסרון ממון, ואם נפטרטו שלא כדן נמנא זה חקר ולד פרתו.

דהו מיננו עלה צי תרי, האי אמר דידי היא, והאי אמר דידי היא וכו', דהדין התם הוא כל דאלים גבר, וכמ"ש הרשב"ם והתוס' שם, ולפי מה שכתבתי יוקשה, אמאי אמרינן כל דאלים גבר, והרי איכא הכא הפסד ממון, דהרי לא איירי צירוסה.

ונחה דעתי כשראיתי מה דכתב החתם סופר בצוגיא שם, וז"ל קנת יל"ד דזתחלה ה"ל לסקד ההוא דרצ נחמן, זה אומר של אבותי, ופסק ר"ג דאלים גבר, והדר האי עובדא דארצא דפליגי אי תפסי, ומוה משמע קנת דעובדא דארצא לא מיירי שהיה של אבותי, אלא שהיה מציאה, ואפשר דליכא רמאי ותרווייהו בהדי אשכחיהו, וכיון דליכא רמאי וגם אין שניהם אוחזין בו, הדין פשיט דאלים גבר מצלי הוראת ר"ג, ע"כ. ולפי זה אתי שפיר מה דכתבתי, דזההוא ארצה נמי דהוי מציאה, ליכא הפסד ממון, ולהכי אמרינן כל דאלים גבר.

בא"ד. ומתריץ ר"י דהיינו הך דפריך בגמרא פשיטא כדפירש בקונטרס דאפילו לא פסיק לן דינא וכו'. ראיתי לנחלת דוד דכתב דתירוצא של התוס' דחוק מאוד, דעיקר התירוצא דשהו הרצה לא מוכר כלל בש"ס, וגם מה שדימו זה למיגו במקום עדים נמי אינו מוכרת, ומלד הסברא נראה דלא עדיף ממיגו במקום חזקה, דצוה מסקינן לקמן (ו' ע"א) דשפיר אמרינן.

ונראה לי לצאר דברי ר"י ולומר דלא רק דאינס דחוקים כלל, אלא הם מוכרחים, ואענה על

ועיין ברמב"ן הכ"ל דציאר דדברי רש"י דמשמע לאפוקי ממציאה דלא קא חסר ממנוא. ולפי פירוש זה דדררא דממונא אפשר לצאר תירוצא התוס' הכא בצוגיא, דצותל יש חסרון ממון כמו צשור שנגח את הפרה, דאם מוכה את ראובן, יכול להיות שיהיה חסרון ממון לשמעון, וכן להיפך, ולהכי יחלוקו, משא"כ צוה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי, מדובר דדבר שכל אחד טוען שהוא ירושה ועדין לא החזיק בו, והיינו דאין זה הפסד ממון, שהרי עדין לא היה צרשותו וכמו במציאה.

ולפי זה נראה לתרץ קושיית הרמב"ן שם על רש"י, וז"ל ואין פירוש זה נכון, דקשיא עליה הא דאמרינן צפרק חזקת הצתים זה אומר של אבותי וזה אומר וכו', דאמרינן כל דאלים גבר, ואקשינן מדתנן המחליף פרה וכו', ופריק, התם איכא דררא דממונא וכו', משמע דליכא דררא דממונא צוה אומר של אבותי וכו', ואם אתה מפרש דררא דממונא כמו שפירש רש"י ז"ל, א"כ צההיא נמי איתי, עכ"ל.

ולפי מה דכתבתי אתי שפיר, דהרי גם צוה אומר של אבותי וזה אומר של אבותי, איירי דדבר דכל אחד טוען שהוא ירושה ועדין לא החזיק בו, והיינו דליכא הכא הפסד ממון לאחד מהם שהרי אף אחד מהם לא היה מוחזק בו לפני זה, והוא כמו במציאה שגם אף אחד לא היה מוחזק צה לפני זה, ולהכי הדין הוא דכל דאלים גבר.

אלא דעדין קנת קשה על דברי, מדברי הגמרא התם צחוקת הצתים לפני זה, ההוא ארצה

ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. דעל מה דהקשה דעיקר התירוץ דשהו הרצה לא נוכר כלל בש"ס, יש לבאר ובהקדים דברי הגמרא לקמן ד' ע"א, לפיכך אם נפל הכותל המקום והאצנים של שניהם, פשיטא, לא נריכא דנפל לרשותא דחד מינייהו, אי נמי דפנייהו חד לרשותא דידיה, מהו דתימא ניהוי אידך המוציא מחבירו עליו הראיה, קמ"ל.

ויש לבאר, דהוקשה לתוס' תירוץ הגמ' לא נריכה דנפל לרשותא דחד מינייהו, דהרי הכי נמי פשיטא הוא, כדמוכח גבי בקעה דליכא חיוב על שניהם לבנות הכותל, ובכל זאת מקשינן בגמ' דלא יעשו חזית לא לזה ולא לזה, ומשמע דגם במקום שלא חייבום חכמים לבנות יחד, אם נפלו האצנים לרשות אחד מהם המקום והאצנים של שניהם, דאל"כ מאי פריך, וכדציארו בתוס', ולהכי הוכרחו לבאר דכבר בקושיית הגמ' פשיטא דבינה הגמ' דגם אם שהו קלת ברשותו של אחד מהם, מ"מ המקום והאצנים של שניהם, דאין זה אומר כלום כי הוא דבר הרגיל בין שותפין ולא קפדי אהדדי, ובתירוץ ציארה הגמ' דבדברי המשנה לפיכך איכא חידוש דאפילו אי שהו הרצה יותר מן הרגילות ברשותו של אחד מהם, מ"מ המקום והאצנים של שניהם דהוי מיגו במקום עדים וכדציארו התוס' באריכות.

ומה דהקשה בנחלת דוד הג"ל דדימו זה למיגו במקום עדים, ומנ"ל הסברא נראה דלא עדיף ממיגו במקום חזקה דשפיר דמי כדלקמן, נראה לי לבאר החילוק בין חזקה לבין אגן סהדי, דחזקה (בצירור הנהגתו של אדם) הוא דבר שאינו

ודאי לגמרי, אלא הוא רק אומדנה דכך הוא הדבר, דרובא דאינשי הכי עצדי, ועל דרך מה דאיתא בגמרא לקמן ה' ע"ב חזקה לא עביד אינשי דפרע צגו זימניה, דהרי צרור דיש קלת אנשים שפורעים בתוך הזמן, דהרי זו היא סברת אבבי ורצא התם דעביד אינשי דפרע צגו זימניה, דזימנין דמיתרמי ליה וזוי אמר איזיל איפרעיה כי היכי דלא ליטרדן, דודאי י"ל דפלוגתייהו דאבבי ורצא וריש לקיש אינה במציאות, אלא פלוגתייהו היא, האם חוששים למעט אנשים דפורעים בתוך הזמן, או דאין חוששים, והלכתא דלא חיישינן.

ועד"ז בשבועות מ' ע"ב, חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו, דהרי צרור דאיכא אנשים דהם שקרנים ומעזים פניהם, אלא דרובא דאינשי אינם מעזים פניהם בצורה כזו, וכן בגמרא התם חזקה אין אדם תוצע אלא אם כן יש לו עליו, דגם בזה הרי צרור דאיכא אנשים שהם רמאים ותוצעים חזריהם על כלום, אלא דרובא דאינשי אינם מתנהגים כך, (שוב ראיתי לאור זרוע בחלק א' סימן תש"ס דגם כתב עד"ז, ועיין עוד ברש"א חולין י"א ע"א), משא"כ באגן סהדי אין הכוונה דאיכא רק אומדנה ע"פ רובא דאינשי כפי הדוגמאות הנ"ל, אלא הוא דבר ודאי, רק שאין לנו ראיה ברורה אלא ידיעה בלבד, כי מוכרח לומר דכך היה, (ואף שיכול להיות מקרה חריג מאוד דאחד ירצה למה לחבירו מתנה ולבנות מכספו את כל הכותל, מ"מ לא חיישינן לכוה מקרה שאינו מנאי כלל משא"כ בחזקה, זה שפורע בתוך זמנו אע"פ שרוב האנשים אינם עושים כן, מ"מ הוא לא מקרה חריג כלל, ויש אנשים שעושים כן, אלא רק שהם מיעוט

בפני רוב האנשים שאינם עושים כך, ועל מיעוט זה סמכו
 אצ"י (ורבא).

וע"ד מה דכתב הרמ"א בשו"ע אבן העזר סימן
 ל"א סעיף ז' בהגה, דעוהגין לכסות פני
 הכלות הנטעות ואינן מקפידות במה מקדש
 אותן, והיינו דאף דהעדים לא רואין את פני
 הכלה בזמן הקידושין דהרי פניה מכוסות,
 מ"מ איכא הכא אגן סהדי דזו היא המדוברת,
 וכמ"ש באצ"י מילואים התם דצמקרה זה איכא
 ידיעה ברורה, ובקידושין וגירושין מהני עדות
 בדיעה בלא ראייה, (ואף להחולקים דבקידושין לא
 מהני ידיעה אלא נריך ראייה, בממוטות כולי עלמא מודו
 דידיעה ברורה מהני, וע"ש, ואכמ"ל) ועד"ו בסוגיין,
 מכיוון דחייבום חכמים לבנות הכותל ביחד, א"כ
 מוכרחינן למימר דבזו בהדי הדדי, דליכא שום
 קיצה דאחד מהם יבנה את הכותל לבד בזמן
 שחצירו מחוייב להשתתף עימו ובית דין כופין
 אותו על זה, ולהכי כתבו התוס' דהכא הוא אגן
 סהדי ולא חזקה, ומיגו במקום עדים לא אמרינן.

בא"ד. מהו דתימא כיון דשהו ברשותו הרצה
 ניהמניה שעשאה כולה, מיגו דאיצעי
 אמר ממך לקחתיה, והיה נאמן משום דשהו הרצה.
 מדברי התוס' משמע דאי שהו ברשותו הרצה
 היה נאמן רק בטענת ממך לקחתיה, ולא בטענה
 דעשאה כולה, והאי דהיימטהו רבן דעשאה, הוא
 רק במיגו דאיצעי אמר ממך לקחתיה, ולכאורה
 קשיא אמאי לא ניהמניה דעשאה כולה משום
 דשהו ברשותו הרצה בלי קשר למיגו, דזה שחצירו
 שתק במשך זמן רב ולא טען שהאצנים שייכים גם

לו, משמע שמודה לו דהוא בנה את כל הכותל וא"כ
 למה לי לטענת מיגו דאיצעי אמר ממך לקחתיה.
 וראיתי לרע"א בגליוני הש"ס דגמני הקשה הכי.

ולעב"ד נראה לתרץ ולבאר, דאף אם האצנים שהו
 הרצה ברשותו של אחד מהם, אין הוא
 יכול לטעון דהוא בנה את הכותל לבד וצטטחו,
 מפני דאם כך היה נריך להיות חזית דהיא סימן
 שהוא בנה את הכותל, וע"ד הדין בצקעה דאי אחד
 מהם רונה לבנות מכספו וצטטחו שרריך לעשות
 חזית לסימן, משא"כ בטענת לקחתיה ממך ליכא
 שום חיסרון, דהרי טוען שלקה את האצנים רק
 לאחר שנפלו, ולהכי היה נאמן אם שהו ברשותו
 הרצה, ולכך הו"רכו לטענת מיגו דניהמניה אע"פ
 דליכא חזית. (ועיין במה שכתבתי לקמן בדברי התוס'
 גבי צקעה).

בא"ד. אבל בבקעה אם שהו הרצה היה
 נאמן לומר שעשאה במיגו דאי צעי
 אמר לקחתיה. לכאורה קשיא דהרי אי בצקעה
 היה נאמן לומר דעשאה, א"כ אמאי אקשינן
 בגמרא צדף ד' ע"ז "לא יעשו חזית לא לזה ולא
 לזה", דהרי כיון דאם יפול לרשותו של אחד מהם
 וישהו ברשותו הרצה יוכל לטעון דהוא בנה את
 הכותל, א"כ ברור אמאי נריך לעשות חזית מב'
 ידיו, בכדי שגם אם יקרה כזה דבר לא ניהמניה.

ודאייתי למחרש"א ומהר"ם דגמני הקשו הכי על
 דברי התוס', ותיירטו דמשום הכי חששא
 בעלמא ודאי דלא תיקטו לעשות חזית, דהא אכתי
 יכול לטעון לקוח הוא צידו, וליכא תקנתא אלא

שצריך לזוהר עלמנו מלשהות שם אצניו, והכח
במתני דינא אשמועינן בחזר, דאף אם שהו
הרצה אינו נאמן דהוי מינו במקום עדים.

אלא דלכתי קנת קשה דהרי חזית הוא הולאה
מועטה מאוד, וא"כ אמאי לא חישינן להך
חששא דשהו הרצה ברשותו של אחד מהם,
וצפרט דשותפין לא קפדי אהדדי בזמן מועט,
ויכול להיות דמומן מועט יגיע לזמן מרובה
דישאר ברשותו יותר זמן מהרגיל.

ובקצות החושן סימן קנ"ח ס"ק ג', כתב לתרץ באופן
אחר, ואקדים דברי הטור והצ"י והצ"ח
דמייתי התם לפני תירוטו, דהנה הטור בסימן קנ"ח
כתב גבי בקעה, ו"ל ואם עשאוהו שניהם, יעשה כל
אחד ואחד סימן כזה לנד חזירו, ואם אחר כך יפול
הכותל, המקום והאצנים של שניהם, ופירש רש"י
דהוא הדין נמי אם עשאוהו שניהן, ולא עשה שום
אחד מהם סימן, שהוא בחזקת שניהן, אפילו אם
יפול לרשות אחד מהם, ע"כ.

ובבית יוסף ד"ה ומ"ש רבינו, ביאר דעת רש"י,
ו"ל אע"ג דמתניתין דקתני לפיכך אם
נפל הכותל המקום והאצנים של שניהם, לא קאי
אלא בשעשו חזית, מ"מ הוא הדין ללא עשו, דאל"כ
הו"ל לרב אשי לשטיי דמשום הכי תני עושין חזית
מכאן ומכאן, כי היכי דליתני לפיכך אם נפל הכותל
המקום והאצנים של שניהם, ומדלא שני הכי, משמע
דס"ל דלא שאני לן בין עשו סימן ללא עשו, ע"כ.

ובב"ח כתב ו"ל ומיהו ודאי לא דמי היכא דלא
עשה חזית שום אחד מהם, להיכא דעשו

שניהם חזית, דהתם אפילו שהו הרצה ברשות אחד
מהם יותר מן הרגילות, אפ"ה הוי של שניהם, ואינו
נאמן לומר דהוא בלצדו עשאה במינו דלקחתייה,
דהוי מינו במקום עדים דאין סהדי כיון ששניהם
עשו חזית דשניהם עשאוהו, אצל כשלא עשה שום
אחד מהם חזית אינו בחזקת שניהם, אא"כ דלא
שהו ברשות האחד יותר מכדי הרגילות, אצל שהו
יותר מכדי הרגילות, נאמן לומר שעשאה בלצדו
במינו דלקחתייה ממך... ועיין בבית יוסף, משמע
דלרש"י אין חילוק בין שניהם עשו חזית לשניהם
לא עשו חזית, ולא דק, עכ"ל.

וע"ז כתב הקט"מ, ו"ל ולי נראין דברי הבית
יוסף דאין חילוק כלל, ומשום דכל היכא
דאית ליה מינו דלקוח גם במקום חזית נאמן,
ומשום דחזית אינו בא אלא לצרר הספק ולא
במקום ודאי, וכמו שכתבו הר"י מיגאש והרמב"ן
דלא מהני חזית בחזר, כיון דודאי עשאוהו שניהם,
משום דכופין זה את זה, א"כ על כרחך האי חזית
ברמאות עצדיה, ודעת הרמב"ן בחידושו דאפילו
למעלה מארבע אמות דאין כופין, נמי לא מהני
חזית, כיון דעד ארבע בחזקת שניהם המקום
והאצנים, לא מהני חזית לאפוקי מרשותיה, הוצא
דבריו בסימן קנ"ז, וע"ש. ומכל שכן במקום מינו,
דהא מינו דאורייתא ולא מהני חזית לאורועי מה
לו לשקר, ועל כרחך האי חזית ברמאות עצדיה,
ולא מהני חזית אלא היכא דליכא ראייה כלל ולצרר
הספק השקול.

ובזה ניחא לישב מה שהקשו מהרש"א ומהר"ם
לוצלין בחוספות ד"ה לפיכך, במה שכתבו

הוכחה ברורה, ונחיות נמי הוא הוכחה ברורה, ועיי"ש
עוד באריכות).

תרי, דהרי תוס' זיאלרו דהכוונה זרישא
דמתניתין גזי חזר לפיכך אם נפל כו',
הוא אף זשהו זרשותו של אחד מהם הרצה,
וא"כ לדברי הקטות דזקעה אפילו דאיכא חזית
לשניהם, מ"מ אי שהו זרשותו של אחד מהם
הרצה, הוא נאמן זמניו, א"כ מוכרחינן למימר
דהא דאמרינן זמתניתין דהמקום והאזנים של
שניהם, הוא רק זשהו זרשותו של אחד מהם
קאת, ולכאורה קשיא למימר הכי, דהרי דדיניס
זמתניתין שוויס הם, ואי זרישא איירי אפילו
זאופן זשהו זרשותו הרצה, אז זסיפא נמי זריכא
למימר הכי, דאל"כ הווה ליה לתנא לחלק זדייא.

תלחא, דקשיא נמי מהא דקתני זמתניתין לפני
זה גזי זקעה "אלא אם ראה כונס לתוך
שלו וזונה ועושה חזית זנחוך", דלשיטתיה של
הקטות דחזית זמקום מינו אינה הוכחה כלל, א"כ
גם אם אחד מהם זנה לזד את הכותל זקעה
ועשה חזית כדברי המשנה, מ"מ אי שהו זרשותו
של זבירו הרצה, לא יהיה נאמן זה שזנה ע"י
החזית, והיינו דדברי המשנה הם רק זשהו קאת,
ולא כמו זנחך דדברי המשנה הם זשהו הרצה
נמי, ומגלן לחלק, וכנ"ל.

ארבעה, דהא מלישנא דמתניתין לפיכך משמע
כנ"ל, דרק זגלל החזית המקום והאזנים
של שניהם, וזלי החזית לא היה הדין כך, וא"כ
לדברי הקטות דזכל אופן ליכא הזדל זין אי איכא

שם דלהכי תנא גזי דינא דכופין לפיכך, דאפילו
היכא דאיכא מינו, כגון זשהו הרצה דאית ליה
מינו דלקות, נמי לא מהני, והקשו דא"כ מאי פריך
זקעה לא יעשו לא זה ולא זה, דהא זריך חזית דלא
יהיה נאמן זשהו הרצה, ע"ש, ולפי מה שכתבנו
דזמקום מינו חזית נמי לא מהני, וא"כ זשהו
הרצה ויהיה לו מינו דלקות, יהיה נאמן נגד החזית
נמי, ועיין זלשון תוס' שכתבו שם ד"ה לפיכך אזל
זקעה אם שהו הרצה היה נאמן לומר שעשאו
כולו זמניו דאי זעי אמר לקחתים, ע"ש, והיינו
משום דזקעה לעולם נאמן אפילו זמקום חזית
כל היכא דאית ליה מינו, ודו"ק, עכ"ל.

דקשה לי טובא על דברי הקטות, חדא, דהא גזי
חזר כתבו תוס' דמתניתין דקתני לפיכך
קמ"ל דרק זגלל דאית לן אן סהדי דזנו יחד,
להכי המקום והאזנים של שניהם, ומדקתני
זמתניתין גזי זקעה אותו לישנא "לפיכך אם נפל
הכותל המקום והאזנים של שניהם" משמע דגזי
זקעה נמי טעמא דהמקום והאזנים של שניהם,
הוא רק זגלל דעשו חזית, ואם כן חזינן דכח
החזית הוי כמו כח האן סהדי דאית לן זנחך,
ומגלן לחלק, וא"כ אמאי לדברי הקטות זקעה אי
יש חזית לשניהם ונפלו האזנים ושהו זרשותו של
אחד מהם הרצה זמן ניהמניה זמניו, והרי הוא
מינו זמקום עדים, דהרי הוא טוען דהוא עשאה
ואית ליה מינו דאמר לקחתיה, ומזד שני איכא
הכא אן סהדי דזנו תרווייהו זזהדדי (וזפרט ע"פ
מה דזיארתי לעיל דדברי תוס' זחילוק זין אן סהדי
לחזקה, דאן סהדי הוא דזר ודאי, אלא דאין עדים אלא

חזית לשניהם לזין אי ליכא חזית לשניהם, דהרי אי שהו הרצה אז בכל מקרה נאמן במיגו, ואי שהו קצת, אז בכל מקרה המקום והאזנים של שניהם, א"כ לא מוצן ליטנא דמתניתין "לפיכך" דמשמע דרק בגלל החזית המקום והאזנים של שניהם, וזלי החזית לא היה הדין כך.

חמישה, דקשיא לי על מה דכתב, דחזית הוא רק לזירור הספק, ולא מהני במקום מיגו דהוא ודאי, מנא ליה הא, ואי מאלד הסבא כתב זאת, הנה אדרצה איכא למימר דמיגו לא מהני במקום חזית, ובהקדים, דהנה במיגו יש את מה שטוען בפועל, ויש את מה דהיה יכול לטעון, ובידיו דין דטוען בפועל דהוא זנה את הכותל לזד, הנה עלם טענתו היא לא נכונה, כי יש חזית שהיא הוכחה ברורה דשניהם זנו, וכל עניין המיגו הוא רק כשאין דבר שקותר את טענתו הראשונה, אלא שאין ידוע אם דובר אמת או לאו, דאז אמריין דמהימן במיגו, דהיה יכול לטעון טענה אחרת יותר טובה, והוא הוכחה שדובר אמת, אבל הכא דאיכא דבר דקותר את טענתו בפועל שטוען שהוא זנה את הכותל, לא מאמינים לו במיגו כלל (משא"כ חזירו שטוען דשניהם זנו ביחד אין דבר שקותר את טענתו, דזה שהאזנים שהו ברשותו של חזירו הרצה, אין זה קותר את טענתו אלא רק עושה את חזירו יותר מוחזק).

שחא, קשיא לי על מה דכתב דעת רש"י ותוס', דלא מהני חזית בחלר, וכמ"ש באריכות יותר בקימן קנ"ז ס"ק ג' ובס"ק ו', דהתם דחה דברי הש"ך בסק"י, דכתב דמדברי התוס' ד"ה

לפיכך משמע דמהני חזית בחלר, וע"ז כתב דכל מה דמשמע מדברי התוס' דמהני חזית בחלר, הוא רק בקשייתם אי לא אשמועינן תנא דינא דכופין, דאז מהני חזית בחלר כמו בצקעה, אבל לבתר דאשמועינן תנא דינא דכופין זה את זה, ולא שכיח שיעשה אחד מהם לזדו הכותל, לא מהני חזית בחלר, כי ודאי ברמאות עצדיה.

ואחרי העיון דבריו אינם מוצנים, דהרי מאלד הסבא איכא למימר היפכא, דהטורח בחזית בחלר, הוא יותר חזק דווקא אחרי דפסיק לן דינא דמתניתין דשניהם חייבים לעשות הכותל בעל כרחם, דזומן שאחד זונה את הכותל לזד משלו מכל סיבה שהיא, הוא מוכרח לעשות איזה סימן ברור שזנה משלו, דאל"כ יהיה המקום והאזנים של שניהם, לא מנח ספק, אלא מנח אן סהדי דחייצום חכמים לזנות יחד, וא"כ לפי זה איכא למימר דלא השתנה כלום זין סברת התוס' בקשייתם, דמשמע ברור דמהני חזית בחלר אם חכמים לא יחייצו את שניהם לזנות יחד בעל כרחם, לזין תירוץ צביאור מתניתין, לאחרי דפסק לן תנא דמתניתין דבעל כרחם חייבים לזנות יחד, דאז נמי מהני חזית בחלר וכו"ל.

ולעב"ד נראה לבאר דברי התוס', ובהקדים דברי הגמרא בדף ד' ע"ב, אמר ליה רבא מפרזיקא לרב אשי לא יעשו לא זה ולא זה, א"ל לא רביכא דקדים חד מינייהו ועבד דידיה, ואי לא עבד חזריה, אמר דידיה הוא, דיש לבאר, דרבא מפרזיקא הצין עד אז דאי ליכא חזית לא לזה ולא לזה, ליכא סימן לשניהם, וע"ז הקשה דלכאורה זה

עלמנו דאין לשניהם חזית, הוא סימן דהכותל שייך לשניהם, דאל"כ אמאי אין סימן לזה שטוען דהוא עשאה, וכמ"ש רש"י ז"ה ולא יעשו וז"ל חזית לא לזה ולא לזה, והרי סימן שלא עשאה האחד בשלו, שאילו עשאה היה עושה חזית מבחוץ, ע"כ.

ובתירוץו של רב אשי איכא צ' גירסאות, הגירסא הא' היא "לא נריכה דקדים חד מינייהו ועבד דידיה", ולגירסא זו משמע דבאמת ליכא טורף לעשות חזית, אלא דמתניתין איירי באופן דקדים חד מינייהו ועבד דידיה, דלהכי חזריה נמי יעשה חזית, דאי לא עבד חזריה, אמר דידיה הוא, והיינו דבין אי איכא חזית לשניהם, ובין אי ליכא חזית לשניהם, איכא סימן דשניהם עשאה, והגירסא הז' היא "דילמא קדים חד מינייהו" כגירסת הגמוקי יוסף, דהיינו דרבנן תקיטו דיעשו שניהם חזית, בגלל החשש דיקום חד מינייהו ויעשה חזית, דלכתר דתקיטו לעשות חזית לשניהם, א"כ בזמן דליכא חזית לא לזה ולא לזה, ליכא הכא סימן כלל.

ולפי זה נראה לזאר פלוגתייהו דרש"י ותוס', דתוס' גרסו כגירסא הז' "דילמא קדים חד מינייהו", וכגירסת הגמוקי יוסף, דהיינו דרבנן תקיטו דיעשו שניהם חזית, בגלל החשש דאחד יקום ויעשה חזית, דלכתר דתקיטו למעבד חזית לשניהם, א"כ בזמן דליכא חזית לא לזה ולא לזה, אז ליכא הכא סימן כלל, ולהכי כתבו התוס' גבי בקעה, דאם נפלו האבנים לרשות אחד מהם ושהו הרצה, נאמן במינו דאיבעי אמר לקחתי ממך.

משא"כ רש"י מוכרחין למימר דגרס צתירוץ רב אשי, "לא נריכה דקדים חד מינייהו ועבד דידיה", דלגירסא זו משמע, דבאמת ליכא טורף לעשות חזית, רק דמתניתין איירי באופן דקדים חד מינייהו ועבד דידיה, דלהכי חזירו נמי יעשה חזית, דאי לא עבד חזריה, אמר דידיה הוא, והיינו דבין אי יש חזית לשניהם, ובין אי ליכא חזית לשניהם, איכא סימן דשניהם עשאה.

ויש לי ראייה לדברי דהכי גרס רש"י, דהרי כתב ד"ה ועבד דידיה וז"ל "עשה" חזית מבחוץ. ומשמע דאיירי הכא במציאות דקדם חד ועשה חזית, דאי הגירסא היא "דילמא קדים" היה לו לומר "יעשה" חזית מבחוץ.

ודשאתא יומתקו בטוב טעם דצרי הצית יוסף, דכתב דלרש"י ליכא הזדל בין עשו חזית ללא עשו חזית, דלפי מה שציארתי הכל צרור, דבאמת ליכא הזדל כלל בין אי עשו ללא עשו, ובכל אופן לא יהיה נאמן אפילו אי שהו צרשותו הרצה, ודברי הז"ח דכתב דהצית יוסף לא דק בדבריו, הם רק לפי מה שהוא ציאר צשיטת רש"י, אבל לפי מה שכתבתי אחי שפיר דצרי הצית יוסף.

ולפי כל זה יצואר נמי מה דהוקשה לז"י, דלא מלא צשום מקום דרש"י כתב דליכא הזדל בין עשו חזית ללא עשו חזית, דלפי מה דכתבינא, מקור שיטת רש"י הוא צרור, וכנ"ל.

ועיינן שם בצ"ח דכתב, דמקור דצרי הטור דעת רש"י, הוא דצרי התוס' דידן, דתירטו על פי דברי רש"י דצד ד' ע"א ד"ה פשיטא, וז"ל

דהאזנים של שניהם, דאפילו לא פסק לן דינא דמתני' המלמדנו שמתחלה צין שניהם עשאוה, על כרחם היו חולקין בשוה האזנים, שהרי ברשות שניהם מונחים, ויד מי מהם תגבר, עכ"ל.

ולא הזנתי דבריו של ה"ת, דהרי מה דמייתו התוס' דברי רש"י, הוא צכדי לצאר את קושיית הגמ', ללא נפרשה כפי הנראה לפום ריהטא, דפשיטא דאם נפל הכותל המקום והאזנים של שניהם, דהרי תרווייהו צהדי הדדי צנו את הכותל, וא"כ אמאי אינטריך תנא דמתניתין לכתוב דהמקום והאזנים של שניהם, וכדפירש הר"י מייגש בקושיית הגמ'.

וע"ז כתב רש"י דקושיית הגמרא היא אחרת, דאפילו לא פסק לן דינא דמתני' המלמדנו שמתחילה צין שניהם עשאוה, על כרחם היו חולקין בשוה האזנים שהרי ברשות שניהם מונחים ויד מי מהם תגבר, דעל פי פירוש זה צנו התוס' את תירוצם, אצל שאר דבריהם לא כתובים כלל ברש"י ואינם מוכרחים כלל בדבריו.

ובעת טוכל לתרץ דברי התוס', דמה דהקשיתי על דבריהם צריש דבריו, דלשיטתיהו דצבקה אי שיהו הרצה ברשותו של אחד מהם יהיה נאמן צמיגו, וא"כ אמאי הקשה רבא מפריקא דלא יעשו חזית לא לזה ולא לזה, והרי צריכים לעשות דאם יפול לרשות אחד מהם וישהו ברשותו הרצה שלא יהיה נאמן, הגה על זה יש לתרץ ולומר, דכוונת רבא מפריקא צשאלתו היא דלא יעשו חזית אף אחד, וזה עצמו יהיה סימן דשייך לשניהם, ואז אפילו אי

נפיל לרשותיה דחד מינייהו וישהו ברשותו הרצה, לא יהיה נאמן צמיגו כלל, דאין סהדי צצנו צהדי הדדי, דהרי ליכא חזית לשניהם, אלא דלמסקנת הגמ' לפי תירוטו של רב אשי ליכא למימר הכי, דאחרי דתיקנו דלריך לעשות חזית, א"כ כשאין חזית לשניהם לא הוי סימן כלל, וליכא אף סהדי צצנו יחד.

וא"כ דברי התוס' דיהיה נאמן צמיגו הם למסקנת הגמרא, דצבקה כיון דתיקנו רצן דאי צנו יחד הם צריכים לעשות חזית משני הצדדים, להכי צמקרה דאין חזית ושהו הרצה ברשותו של אחד מהם, לית לן אף סהדי צצנו יחד, ולהכי יכול לטעון דעשאה צמיגו דלקחתים, אצל אי יש חזית לשניהם דאז איכא אף סהדי צצנו יחד את הכותל, להכי אפילו ששהו הרצה ברשותו של אחד מהם, אינו יכול לטעון שהוא צנה לצד צמיגו דלקחתים, ואם לא שיהו הרצה, אע"פ דאין לו אף סהדי צצנו יחד, דהרי ליכא חזית, מ"מ אין יכול לטעון זה שנפל ברשותו שהוא צנה את הכותל, מפני דשותפין לא קפדי אהדדי צצמן מועט, ולהכי המקום והאזנים של שניהם, וכמו שכתבו התוס' גצי חזר.

ואין להקשות ע"ד שהקשיתו על הקצות לעיל, דכתב לשיטת התוס' דכשיש חזית לשניהם נמי יהיה נאמן צמיגו, דלכאורה החזית היא סותרת טענתו צפועל דהוא צנה לצד את הכותל, וא"כ השתא לפי ציאורינו צדברי התוס' יוקשה, אין יהיה נאמן אי שיהו הרצה צמקרה דליכא חזית, לשניהם, והרי אם הוא צנה צריך להיות לו חזית,

לדרכיך גם צעשאוהו שניהם לחזיתות מבחוץ,
א"כ כיון שאין כאן סימן אמרינן כל היכא דנפל
לרשותא דחד המוניא מחזירו עליו הראיה.

ולדלי דברי הטור היה נראה לענ"ד, דגם דעת
רש"י לפי המסקנא כדעת הר"ר יונה, דנהי
דפרש"י בקושיא לא יעשו לא זה ולא זה והרי סימן
וכו', היינו דווקא משום סימן הוא וכמ"ש, ולבית
דמשני דלריכין לתקן חזית צעשאוהו שניהם נמי,
א"כ שוב לא יהיה זה סימן צמה שלא נעשה חזית
מבחוץ וכמ"ש, ע"כ.

ולענ"ד ביאורו על שיטת רש"י הוא מוקשה ביותר,
דלפי מה דכתבתי לעיל דמוכרח דדעת
רש"י דגרס "לא כריכה דקדים חד מינייהו ועבדי
דידיה", ממילא ליכא למימר דרש"י סבירא ליה
לבית דמשני דלריכין לתקן חזית גם צעשאוהו
שניהם, שוב לא יהיה זה סימן צמה שלא נעשה חזית
מבחוץ, וכל זה אפשר לומר רק לשיטת התוס'
דמשמע דגרסי "דילמא קדים חד מינייהו", דאז
כיוון דלריכין לעשות חזית גם אם שניהם צט ביחד,
א"כ העדר החזית אינו סימן דשניהם עשאוהו, וכמו
שהקטות רצה לבאר בדברי רש"י.

ועוד הוכיח שם הקטות, וז"ל וכן נראה מלשון
רש"י דף ד' ע"ב, צהא דאמר אבוי שם
הוא לא לית ליה תקנתא אלא צטמרא, וז"ל אם עשה
האחד יציא עדים ויחתמו לו, ואם עשאוהו שנים
יעידו עדים ויחתמו, עכ"ל. וצעשאוהו שניהם
למה כריכים לעדים, הא אפילו צלל עדים הוי
בחזקת שניהם, אפילו יפול לרשות אחד מהם,

וא"כ לכאורה איכא סתירה לטענתו, די ש לומר
דהכא המצב הוא שונה לגמרי, לבית דתקיט
רבנן לעשות חזית לשניהם, אז באופן דליכא חזית
לשניהם, אין לאף אחד הוכחה לטענתו, דהרי זה
שנפל צרשותו ושהו הרצה וטוען שהוא צנה את
כל הכותל, יש דבר שסותר את טענתו, דאם הוא
צנה, א"כ אמאי אין לו חזית, וזה שטוען דשניהם
צט את הכותל יחד, גם כן יש דבר שסותר את
טענתו, דאם כן היה צריך להיות חזית לשניהם,
ולכן איכא הכא ספיקא, ולהכי כשיש לזה שנפל
צרשותו מיגו, אז מאמינים לו דידו על העליונה,
דהמיגו הוא מצרר הספק.

ולפי כל זה יש לי קושיא עמומה על דברי הקטות
בביאורו את שיטת רש"י, דבסימן קנ"ח ס"ק
ג', כתב וז"ל דהנה רש"י כתב צהא דפריך לא יעשו
לא זה ולא זה, וז"ל והרי סימן שלא עשאו האחד
בשלו, שאילו עשאה היה עושה חזית מבחוץ, עכ"ל.
ומסיק לא כריכא דקדים חד מינייהו ועבדי,
ומש"ה צסלקא דעתך דש"ס דלא יעשה לא זה ולא
זה, ותקנתא דחזית לא יהיה אלא כשעושה האחד,
אבל כשיעשו שניהם לא יעשו חזיתות ואפילו
תיפול לרשות אחד מהם יהיה סימן שעשאו
שניהם, דאילו עשאו אחד היה עושה חזית מבחוץ
וכפרש"י, ולבית דמסיק דלריכין לעשות תקנתא
דחזית אפילו צעשאוהו שניהם, משום דלמא
קאים חד מינייהו ועבדיה צרמאות... ושוב לא
יהיה זה סימן שעשאוהו שניהם צמה שאין צו
חזית מבחוץ, דגם צעשאוהו שניהם היה כריכין
לחזית, וכיון דחיסרון חזית אינו סימן למסקנא,

כריך עדים, להכי אי שניהם צנו יחד את הכותל
צרו דאין כריך שטר כלל, דזה שאין שטר לאף
אחד מהם, הוא הוכחה דהכותל שייך לשניהם.

ירושלמי. הלכה א'. מתני'. השותפין שרטו
לעשות מחיאה צחצר צונין את הכותל
לאמצע. הנה גירסת הירושלמי היא "לאמצע",
אינה כפי גירסת הבבלי "צאמצע", ועיין צמה
דכתבתי לעיל בדברי רש"י ד"ה "צאמצע", דכוונה
מתניתין היא דצונין את הכותל צאמצע קו הגבול
ביניהם, והיינו דכל אחד מהם טהן מחלקו חלק
שוה עבור עובי הכותל, ולפי גירסת הירושלמי
"לאמצע" אחי שפיר טפי מה שפירשתי, דאפשר
לומר דהכוונה היא שצונין את הכותל לאמצעו,
והיינו שקו הגבול יהיה צאמצע הכותל בדיוק
צכל מקרה, גם אם אחד חלקו יותר גדול מחצירו,
וכדפירשתי התם.

רש"י ד"ה כדתניא. דקרי תנא לנודא מחיאה.
נראה דקמ"ל דאפילו דמלשון הפסוק
דמיתין לקמן "ותהי מחצת העדה" משמע
דמחיצה היא פלוגתא, (ועיין צמה דכתבתי צוה לקמן
צגמ') מ"מ "התנא" רגיל לקרוא מחיצה לכותל,
כדאיתא בצרייתא מחיצת הכרם שנפרצה.

רש"י ד"ה חזרה ונפרצה אומר לו. לגדור.
יש לעיין מהי צעי לאשמועינן, ואולי י"ל
דהלשון "גדור" הוא יותר לשון התראה, דמזהירו
דאם לא יגדור יטרוך לשלם, משא"כ "לגדור"
אינו לשון התראה, וקמ"ל רש"י דצפעס הב' אינו
מחוייב להתרותו, ואם נפרצה חייב צאחרייתה,

ולפי מה שכתבנו דהיינו דוקא משום סימנן
דלא נעשה חזית מצחוץ, וצוואל דליכא תקנת
חזית, ממילא אין צוה סימנן חסרון החזית, והוא
הדין אפילו היכא דאיתא לתקנתא דחזית, אין
חסרון החזית סימנן שלא עשאו האחד, כיון
דאפילו צעשאוהו שניהם כריך חזיתין מצחוץ,
והרי חסר לפניך, ע"כ.

ולפי מה דכתבתי לעיל בגירסת רש"י, ליכא לפרש
כלל כדברי הקטות, ומה דהקשה נמי יש
לומר דקושיא מעיקרא ליתא, דיש לצאר דדברי
רש"י צד"ה אלא צשטרא, הם ציאר לפי מה
דקיימא לן צגמרא צשלצ זה, לפני קושייתו של
רבא מפרזיקא דלא יעשו חזית לא לזה ולא לזה,
דקודם קושייתו קיימא לן דחזית הוא סימנן לאחד
שהוא צנה לצד את הכותל, וכשעשאוהו שניהם
יחד כריכים שניהם לעשות חזית, ואי ליכא חזית
לית להו סימנן, ועד"ז לשיטת צביי דהואל לית ליה
תקנתא אלא צשטרא, אם שניהם צונים יחד אז
שניהם כריכים לכחוצ שטר, ואי לית להו שטרא
לית להו סימנן, וזהו מה דכתב רש"י דשניהם
כריכים לחתום על שטר.

אלא דאחרי קושייתו של רבא מפרזיקא לרבא אשי
דלא יעשו חזית לא לזה ולא לזה, דעונה לו
רבא אשי לשיטת רש"י שציארתי לעיל, לא כריכא
דקדים חד וכו', דאי לאו דקדים חד מינייהו אין
טרוך דשניהם יעשו חזית, והיינו דצלי חזית נמי
איכא סימנן צרו דשניהם צנו יחד את הכותל,
דהרי אין חזית לאף אחד מהם, וא"כ צוואל דלא
מצינן לצאר דקדים חד ועשה שטר לעצמו דהרי

אפילו אם לא התרה זו, משא"כ בפעם הראשונה מחוייב להתרותו, ואם לא התרה זו אינו חייב.

וטעמא דאמרין בצרייתא צ' פעמים, לאשמועינן דעל בעל הכרם רמיא עליה חיובא לגדור, אפילו אם נפרטה שוב אחרי שגדר, ולכן יכול בעל התצואה להתרותו ולחייבו לגדור, (אלא דאין חייב להתרותו, וע"ד מה דכתב במאירי ד"ה זה, זה שכתב בשמועה זו אומרין לו גדור שני פעמים, לאו דוקא, ואף בהתראה אחת כן. ועיין כמה שכתבו התוס' ד"ה אומר לו גדור, דאי לא התרה זו בשנית אינו חייב באחריותה, אלא דלפי הדיוק ברש"י לא משמע כן).

תוד"ה סברודה מאי מחיאה גודא. לפי שזה הלשון אינו עיקר מחמת פירכא דלקמן, ודיחוי בעלמא הוא האי דמשני. לפום ריהטא כוונתם על פירכת הגמרא למ"ד גודא, צונין את הכותל צונין אותו מצעי ליה, ואף דדחינן לפירכא זו, דאי תנא אותו הוה אמינא במסיפס בעלמא, מ"מ תירוצן זה הוה דחיקא טובא, ובפרט לשיטת התוס' דקצירא ליה דלהו"א רטו דתנינן במתניתין איירי במסיפס מאצנים.

ועיין לרש"ש דגרס כאן מחמת "פירכי" דלקמן, ולפי גירסתו כוונת התוס' היא על כל הני פירכי דלקמן, ת"ש וכן בגינה, ת"ש כותל חצר שנפל וכו'. ולפי זה מה דכתבו התוס' "ודיחוי בעלמא הוא האי דמשני" כוונתם על האי שיטתי דמשנינן על כל הני פירכי, גינה שאני, נפל שאני וכו'.

וקצת משמע כדברי הרש"ש (וכמו שהרש"ש עצמו הביא) מדברי התוס' ד"ה ואימא מאי מחיאה

פלוגתא, דהתם כתבו דכיון דעל לשון גודא איכא כמה קושיות, להכי דוחק לפרש מחיאה פלוגתא, אע"ג דככל מקום הוי מחיאה גודא, ועד"ז יש לבאר דדברי התוס' הכא, דלהכי איתא סבריה, מכח קושיות אלו. ועוד דאי גרסינן "פירכא", לכאורה י"ל דכוונתם על פירכת הגמ' צונין אותו מיצעי ליה, וא"כ יוקשה מאי אולמיה דהאי פירכא מכל הני פירכי דלקמן, וליכא למימר דכל הני דחיות דדחינן לפירכי דלקמן אינם דוחק, דלא משמע הכי מדברי התוס' לקמן כנ"ל.

ע"ב בגמ' ואימא מחיאה פלוגתא כדכתיב ותהי מחלת העדה. לכאורה הדברים נריכיס ציבור, דהרי בפסוק כתיב "מחלת", וא"כ היכי ילפינן מפסוק זה ד"מחילה" היא פלוגתא, ואע"פ דהתיבות מחלת ומחילה הם דומות ומאותו שורש, מ"מ המשמעות של מחילה צומן המשנה (עד ימינו) הוא כותל ממש ולא חלייה בלבד, וכפי דמשמע בצרייתא מחילת הכרם שנפרטה, משא"כ מחלת הכוונה היא חלי ולא כותל.

ולענ"ד נראה לבאר דלמ"ד מחילה פלוגתא סבירא ליה, דמכיוון דצדך כלל נהוג לעשות את החלוקה צחצר ע"י מחילה כל שהיא, ואפילו כמה יתדות עצים תקועים בקרקע, להכי תנינן בלשון מחילה על חליית החצר, אלא דמכיוון דעדיין קת"ה יוקשה דהרי סוף סוף העיקר הוא עצם חליית החצר ולא היתדות, להכי מיייתי אסמכתא מהפסוק דחזינן ביה דהתיבות מחילה ומחלת הם מאותו שורש, דלהכי איכא למיתני נמי בלשון מחילה לחליית החצר, ואינו מופרך כ"כ.

ולדברי כתב רש"י, דמלכד זאת יש לדייק עוד, דאי לא רטו שניהם לחלקה ע"י כותל, אלא רק הסכימו ציניהם לחלקה לצד, לאחר מכן אין אחד מהן יכול לכפות את חצירו לצטת כותל, אי חצירו אמר דדיו לחלק ע"י יחידות תקועין צארץ דלא מנעי היזק ראייה, וא"כ שמע מינה דהיזק ראייה לאו שמייה היזק, (ומוכרח לצאר כן ברש"י דכוונתו דרק לאחר שסיכמו לחלקה רצה אחד לצטת כותל דאי לאו הכי יוקשה כדכתבתי).

תוד"ה וחייב באחריותו. ומטמא אע"פ שרואין השרץ על הטהרות, לא חשיב היזק ניכר דמי יודע אם הוכשרו. בקובץ שיעורים אות י' הקשה דהרי לגבי כלאים נמי איכא למימר מי יודע דניחא ליה, דהא אי לא ניחא ליה אינן נאסרין.

ולענ"ד יש לתרץ, דככלאים ע"ס העירוב של כלאים הוא איסור, אלא דלא נאסר אלא א"כ ניחא ליה, ולהכי הוי היזק ניכר, דניכר דאיכא הכא איסור דהוא שורש הנזק, משא"כ צמטמא ליכא חיסרון כלל צשרץ שנמלא על הטהרות אם לא הוכשרו לקבל טומאה. (שוב ראיתי באנציקלופדיה תלמודית ערך כלאי הכרס צ' ה' וצ"וים שס, שצ"ווי רצ"ד לייבוצין גם כתב עד"ז צ"ס הר"ח מצריסק).

ולפי זה נראה לתרץ עוד קושיא של הקובץ שיעורים צאות י"ד, ו"ל מש"כ הרמב"ן והגמ"י דלכך נריך התראה, דאל"ה לא יאסר, דליכא ראייה דניחא ליה, קשה דא"כ מה לנו להתרותו, לא יתרו ולא יאסרו הפירות, דכיון

והנה ברש"י ד"ה פלוגתא כתב, וז"ל חלוקת חצר שהשוו דעתם לחולקה, וכן הוא ברבינו גרשום. ולולא דמסתפינא הייתי אומר דהתרגום המדוייק של המילה "פלוגתא" הכא הוא כמו שכתבתי לעייל "חזייה" והיינו חזיית החצר, דאז אתי שפיר אמאי מיייתין קרא דותהי מחלאת העדה, דתרוויהו הם עניין של חזייה וכו"ל, ויומתקו נמי היטב דברי הגמרא לקמן דמקשינן, האי שרטו לעשות מחילה שרטו לחטות מצעי ליה, דאי התרגום הוא חלוקה הוה ליה לאקשווי שרטו לחלוק מצעי ליה. ואולי יש לומר דפשיטא להו דזהו התרגום המדוייק הכא, אלא דכתבו חלוקה, מפני דזהו לישנא דמתניתין לקמן אין חולקין את החצר כו', והמשמעות הרי היא דומה, ולהכי לא דק.

רש"י ד"ה וטעמא דרצו. לצטת כותל דמדעת שניהן הוא דחייציה חכמים שיצנו צין שניהן, אצל לא רטו שניהן שהיה אחד אומר כו'. נראה דהוקשה ליה לרש"י על דיוק הגמרא טעמא דרטו, דהרי איכא למימר דהכוונה צמתניתין רטו הוא על החלוקה ע"י כותל, והיינו דמלכתחילה כוונתם והסכמתם לחלקה הוא רק ע"י כותל, דהרי איירי צשותפים דעד השתא החצר הייתה של שניהם צלי שום חלוקה כלל, וא"כ מהיכי שמעינן דהיזק ראייה לאו שמייה היזק, דהא אפילו אי דייקת טעמא דרטו, איכא למימר דטעמא דתנינן "רטו" הוא דאי לא רטו לא צונין כותל כיוון דמלכתחילה לא הסכימו לחלק רק אי החלוקה היא ע"י כותל, וא"כ מנלן דהיזק ראייה לאו שמייה היזק.

באמנע, והיינו דכל אחד נתן מחלקו חצי מקום עוצי הכותל, ולא אמרינן דההוא דאית ליה חלק יותר גדול יתן מחלקו יותר לעוצי הכותל, וכמו שכתבתי בדברי רש"י ד"ה באמנע. (וכן נפקא בשו"ע חו"מ סימן קנ"ז, ועיין עוד בטור שם "וכתב הרמ"ה ז"ל אפילו אם יש לאחד פי שנים בחצר, כגון שהאחד צבור והאחד פשוט, אפילו הכי יעשו הכותל צין שניהם, שכל כך חייב לסלק היזק ראייה מי שאין לו חלק אחד, כמו מי שיש לו שני חלקים, ע"כ).

וגראה לצאר זזה, דמכיון דהסבירא לומר דכל אחד יתן מחלקו חצי מקום עוצי הכותל אפילו אם חלקו אינו שווה לחצירו, הוי כ"כ פשיטא כדלעיל, להכי לא תירצה הגמרא כך.

ועוד נראה לצאר זזה, על פי דברי התוס' ד"ה צונין את הכותל, דכתבו דהמקשן היה לו צרור דלמ"ד פלוגתא איכא חידוש בדברי המשנה, דאינטריק למימר סד"א דמשום היזק ראייה יש לו לסייע בצנין הכותל, אבל אין לו לצנות בחלקו בשציל כך, והקשה רק למ"ד גודא דפשיטא שצונין באמנע, דכשהקטו לעשות גודא, כך הקנה זה כמו זה.

ולפי זה איכא למימר דאין הכי נמי דהוה מצי לתרץ כמו שכתבתי, אלא כיון דקושייתו של המקשן הייתה על עניין זה דהוא מקרה מצי יותר דשניהם יש להם אותו חלק בחצר שכל אחד נתן מחלקו חצי, ולא אמרינן דזה שציקש לצנות את הכותל יבנה הכל בשטח שלו, דלכאורה יש זה חידוש רק למ"ד פלוגתא, להכי בתירוץ נמי כתב

דמקרי לא ניחא ליה, לכאורה אין צוה גם משום איסור מקיים. עכ"ל. ולפי מה דכתבתי אתי שפיר, דהרי נריך להתרות צו, דהרי איכא הכא איסור מקיים כלאים. אלא דלאחרי זה ראיתי באנליקלופדיה תלמודית שם, שהביאו דעתו של ר"א וסרמן בספר שיעורי ר"א וסרמן צ"צ סימן צ', דסבירא ליה דהניחותא היא זו הגורמת איסור בכלאי כרם, ובלא ניחותא ליכא איסור, ולפי זה אתי שפיר אמאי לא תירץ כפי מה שכתבתי.

בא"ד. ועוד אי קנס הוא צמוד דוקא היה לו להתחייב. לכאורה קשיא, דהרי בעל הכרם אינו מתחייב אלא ח"כ התרו צו קודם, ונריך נמי דיתיאש מלגדור את המציאה, אבל אם עסוק לגדור אינו חייב, וכמ"ש תוס' ד"ה נתיאש הימנה ולא גדרה, וא"כ משמע דאינו חייב אלא ח"כ היה מויד ממש.

ועיין למהר"ם דכתב לצאר דברי התוס', וז"ל ר"ל אם פרץ הוא בעצמו הגדר צמוד, אבל כשנפרץ מאליו לא שייך לקונסו, ע"כ. אלא דעדיין ז"צ, דסוף סוף אפילו דלא פרץ צדיים, הרי הוא מויד צוה שלא גדר, והתיאש מלגדור, אפילו דהתרו צו צ' פעמים, וע"ז ע.

בגמ'. בונין את הכותל באמנע וכו' פשיטא. לכאורה הוה מצי לתרץ, דהא דתני "באמנע" הוא לאשמועינן, דאפילו כשאינם חולקים את ההצר בשווה, אלא אחד מקבל חלק יותר גדול מהשני, וכגון שחולקים צירוסה ואחד צבור ואחד פשוט, מ"מ הכותל חייב להצנות

על עניין זה, דלמ"ד גודא נמי איכא חידוש זזה, דלא אמרינן דמי שציקש לצטת יעשה הכל בשטחו, דלא נריכא דקדים חד ורצייה לחצריה וכו'.

וביזון דאתינן לדברי התוס' נימא זהו מילתא, דהנה ברש"י ד"ה מהו דתימא א"ל כשנתרציתי לך, כתב וז"ל במחילה, למחילה דקה נתרציתי, ולמעוטי באוירא כגון של נפרים שהיא דקה והיזק ראייה אין זה, או תמשוך עוצי הכותל בחלקך חוץ מדבר מועט, אבל לצטת כותל הצנים עז למעוטי נמי תשמישתי לא נתרציתי, ע"כ. והיינו דלשיטת רש"י פשיטא דזה שהסכים לחלוק נריך לתת קנת מחלקו עבד צניית הכותל, וכל החידוש הוא שטתן חלק שווה כמו חצירו.

ודבינו יונה כתב וז"ל וכיון שלא היה חפץ בצנין אלא על ידי שפייסהו, הוה אמינא דלא מחייבין ליה כי אם צמה שמוכיח הלשון שנתרצה בו, שאין בכלל עשיית מחילה אלא הוצאת המחילה ולא נתינת הקרקע לטורח המחילה, כי אתרצאי לך למעוטי באוירא, פי' כי אתרצאי לך לסייעך בהוצאה למעוטי באוירא כלומר לשום חלקי בהוצאת הצנין, אבל אתה תכנס בתוך שלך ולא תמעט מתשמיש חצרי, ע"כ. ומשמע מדבריו דלולא חידושא דמתניתין, סד"א דלא יתן כלל, ולא כדפירש רש"י דפשיטא דטתן קנת מחלקו.

ונראה לבאר פלוגתייהו, דרבינו יונה סבירא ליה כשיטת התוס' הנ"ל, דבקושיא הבין המקשן, דלמ"ד פלוגתא לולא חידושא דמתניתין היה צרור דלא יתן מחלקו כלל עבד עוצי הכותל,

ולחכי בחירון נמי דלא נריכא דקדים חד ורצייה לחצריה הלך באותו כיוון, דלמ"ד גודא נמי איכא חידוש, דסד"א דנתרצה רק לשלם הוצאות הצנייה, ולא לתת מחלקו כלום עבור המחילה, משא"כ רש"י פליג על התוס' וסבירא ליה דהמקשן הבין דלמ"ד פלוגתא, לולא חידושא דמתניתין נמי היה צרור דלריך ליתן מחלקו קנת עבור עוצי הכותל, ולחכי בחירון נמי הוא באותו כיוון, דלמ"ד גודא לולא חידושא דמתניתין, נמי הו"א דלריך לתת קנת לפחות מחלקו.

בגמ'. סימן גינה כותל כופין וכו'. לכאורה קשיא, אמאי לא מיייתין ראייה דהיזק ראייה שמיה היזק, ממתניתין דלקמן ס' ע"א, לא יפתח אדם לחצר השותפין פתח כנגד פתח וחלון כנגד חלון, ובפרט למאי דאמרינן בגמ' דילפינן מקרא מפורש, וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשצטיו, (במדבר כ"ד ז') מה ראה, ראה שאין פתחי האליהם מכוונים זה לזה, אמר ראויין הללו שתשרה עליהם שכניה.

ולעב"ד יש לתרץ, דפשיטא ליה לגמרא דהיזקא מצית לצית שאני, לא מצעיא לשיטת רש"י התם בדף ס' דהוא משום צניעות, וא"כ ליכא ראייה דהיזק דחצר נמי אמרינן דשמיה היזק, אלא אפיילו לשיטת רבינו גרשום דסבירא ליה דטעמא משום היזק ראייה, מ"מיש לומר דהיזקא מצית לצית שאני, דהוא חמור טפי, לא מצעיא מלד היזק, וע"ד מה דמתרצין לקמן בגמ' היזקא דצית שאני, אלא אפיילו מלד המזיק דאדם נמלא צציתו יותר מאשר בחצירו, ולחכי היזק מהצית יותר גדול.

מפני דסדר הראיות דמיייתין בגמרא, הם לפי סדר המשניות במסכתין, ואחר דדחיין לראיה ממתניתין דהחלוטות, דהיא מוקדמת יותר, א"כ פשיטא דאף היוק מצית לחזר הוא חמור טפי מחזר לחזר כ"ל.

רש"י ד"ה נפל שאני. שכבר נטרט הראשונים בכותל. ובחוד"ה נפל שאני פירש באופן אחר, שהורגלו לעשות דבר הנעב בחזר, ולא למדו ליזהר זה מזה. ובמהר"ם כתב על דברי התוס', ו"ל נראה לי דפירשו כן, משום דקשה להו על פירוש רש"י דפירש נפל שאני שכבר נטרט הראשונים בכותל, כי מה לו לראשונים, ועוד ממ"נ אי אזלין אחר רטון הראשון, אם כן למעלה מד' אמות נמי נחייבו כיון שכותל הראשון היתה למעלה מד' אמות, ע"כ.

וגדאדה לי לישב פירוש רש"י ובהקדים, דהנה היוק ראה אפילו למאן דאמר לאו שמיה היוק, אין הכוונה דהוא לא מוּזיק, אלא שאנחנו לא מתייחסים לזה כמו אל היוק, ופשיטא דהכי הוא, דהרי כל אדם מפריע לו אם אנשים יוכלו לראות בכל מעשיו צרשותו הפרטית, ולהכי כששני שותפין רטו לעשות כותל בחזר, אנחנו מציינים שהם החליטו ששצבילם זהו דבר חשוב שהם מוכנים להוציא עליו כסף, ולכן התחייבו זה לזה לעשות כותל, ולכן גם אם נפל הכותל אחד יכול לחייב את השני לצטת את הכותל שוב, דהרי היה פה כבר כותל צטי שהם כבר התחייבו עליו, ואפילו אם זה לא הם אלו שצט הכותל, מ"מ כל אחד יכול לנטען שהוא קנה את זה כשהיה כותל, ועל מנת כן קנה את החזר למנוע

ואין להקשות אמאי מיייתין לקמן ראה מממתניתין דהחלוטות צין מלמעלה צין מלמטה כו', אע"פ דההיוק הוא לבית, די"ל דסבירא ליה לגמ' צהו"א, דאע"פ דפשיטא לן דהיוק שהוא מצית לבית הוא שונה, מפני דההיוק צו הוא חמור מצ' הכיוונים של המזיק ושל הניזק, מ"מ הכא דההיוק לבית הוא מגיע מחזר, דהרי הכותל נמצא בחלצירו של המזיק, להכי איכא דמיון לממתניתין דההיוק נמי מגיע מחזר, ואע"פ דהניזק נמצא צביתו, מ"מ אינו חמור כמו היוק דמצית לבית, וע"ז מתרצינן דהיוקא דבית שאני, דאע"פ דצשניהם ההיוק מגיע מחזר, מ"מ אמרינן דהיוק ראה לבית הוא חמור מהיוק ראה לחזר, כדכתב רש"י צד"ה היוקא דבית שאני, שאדם עושה צביתו דצרי הנעב.

ודלעב"ד יש לומר, דלאחר תירוצן זה דהיוקא דבית שאני, פשיטא ליה לגמרא השתא, דאפילו אם צעל החזר הוא הניזק, וצעל הבית הוא המזיק, מ"מ אין לדמות כלל לב' צעלי חזר דמוזיקים זה לזה, דההיוק הוא יותר קל, דזיל צתר טעמא, דאדם עושה צביתו דצרי הנעב, ולהכי הוא נמצא צביתו הרצה יותר מצחצירו, וא"כ אם צעל הבית הוא מוּזיק, ההיוק שעושה הוא יותר גדול, כי הוא יותר הרצה זמן צביתו, ואם הוא ניזק, הנוק שהוא מקבל נמי יותר גדול, כי הוא נמצא יותר זמן צביתו.

ולפי זה יתורץ נמי, הא דלא מיייתין ראה דהיוק ראה שמיה היוק, מממתניתין צדף נ"ט ע"ב, לא יפתח אדם חלוטתיו לחזר השותפין,

דהוא כותל עגול שתפקידו של הכותל בעלמנו למנוע היזק ראייה מצני רה"ר. ועיין עוד ברש"י דף י"א ע"ב ד"ה בית שער, "בית קטן שלפני פתח טרקלין", דמשמע נמי ע"ד מה דכתב צדק ז', אלא שלא מזכיר את עניין השומר כלל.

ולענ"ד נראה לזכור, דדברי רש"י לא סתרי אהדדי, ומה דכתב הכא שצונן כותל כו' כוונתו על ביתן עצור השומר שיושב לפניו מכותל זה שעל ידו נהיה טרת ביתן עצור השומר, וחזק מזה שכותל זה עלמנו מונע היזק ראייה מצני רה"ר העוזרים ושצים, דצלי הכותל היו יכולים לראות דרך הילוכם את הנעשה בחצר, הנה מלכד זאת יש גם שומר שיושב בפנים ותפקידו להרחיק את אלה שמנסים להציץ בפנים שלא כדרך הילוכם ולראות את הנעשה בחצר, דהרי מפניהם הכותל העגול אינו מונע היזק ראייה שהרי הם יכנסו בתוכו ויסתכלו, ולזה נריך שומר שימנע מהם זאת, וברש"י צדק ז' פירט כל זה מפני דהתם הוא מתניתין ועיקר הסוגיא דבית שער, משא"כ הכא לא נזקק לפרט כל זה דאין זה עיקר הסוגיא.

אלא דפש גבן לצוררי, דאי הכי אמאי כופין אותו לצנות גם בית שער וגם דלת שתפקידה למנוע גניבה וכיוצ"ב, וכמו דפירש רש"י התם דד"ה ודלת "לשער החצר לטעלו", והרי מספיק באחד מהם שימנע גם היזק ראייה, וגם ישמור מגנבים וכיוצ"ב.

ונראה לזכור בזה דדלת לצד אינה מספיקה, מפני שצדך כלל צמחך היום אינם רואים

היזק ראייה שיצוא מחצירו ואינו מוכן אחרת, וזהו מה דכותב רש"י "שכבר נתרטו הראשונים בכותל" והייט דכל אחד יכול לטעון שקנה מפני שיש פה כותל שכבר התרטו עליו, ועל סמך זה קנה את החצר.

והשתא מתורבת נמי קושייתו השניה של המהר"ם, אמאי מעל ד' אמות אין מחייבין אותו, דהרי כל הטעם שהם צנו מלכתחילה הוא מפני היזק ראייה, (אפילו דלאו שמייה היזק) ולהכי מעל ד' אמות כשאין היזק ראייה, אין מחייבין אותו אפילו כשצנו כן מלכתחילה, וגם אם לא הם אלו שצנו את הכותל אלא קנו מאחרים, בכל אופן יכול כל אחד לטעון שקנה על מנת שלא יהיה היזק ראייה, אבל מעל ארבע אמות שאין היזק ראייה אין מחייבין אותו, וזהו מה דמדגיש רש"י בדברי משנה זו צדק ה' ע"א ד"ה מחייבין אותו לצנותו עד ד' אמות, שכתב וז"ל דבהכי סגי להיזק ראייה, וכמו שציארת.

רש"י ד"ה בית השער. שצונן כותל נגד השער עגול סביב, ועושין באותו היקף פתח קטן מן הצד משום היזק ראיות בני רה"ר, שלא יראו תוך החצר. ולכאורה דברי רש"י סתרי אהדדי, דצדק ז' ע"ב צמתניתין ד"ה כופין אותו כתב וז"ל, את צן החצר שאינו רואה לסייע את בני החצר לצנות להן בית שער להיות שומר הפתח יושב שם צלל ומרחיק את בני רשות הרבים מלהציץ בחצר, ע"כ. ומשמע דהוה ביתן קטן שמיועד עבור השומר, ותפקידו של השומר הוא למנוע היזק ראייה מצני רה"ר, ולא כדמשמע מדבריו הכא

לנועלה בכדי שלא יטרחו כל הנכנסים ויוצאים לפותחה ולנועלה, ומפני זה משאירים אותה פתוחה, ולהכי נריך שומר, משא"כ צלילה טעלים אותה ואז אין טורח בתשלום לשומר כל הלילה, ולהכי נריך גם שומר וגם בית שער לחצר. ודברים אלו קצת מרומזים בדברי רש"י התם, "להיות שומר הפתח יושב שם צלל" והיינו בשעות היום שהשמש קופחת, "ומרחיק את בני רה"ר מלהאיץ בחצר", דזהו רק בשעות היום שבני רה"ר מטיים, משא"כ צלילה דאינם מטיים.

שוב ראיתי צפרישה בחו"מ סימן קס"א ס"ק א', דבחר דמייתי פרש"י בדף ז', כתב ג"כ קצת ע"ד מה שכתבתי, וז"ל ובטור או"ח ריש סי' ש"ע, כתבתי פירוש אחר צפירוש בית שער, שהיה דרכם לצנות כותל עגול כלפי החצר במקום שהוא פתוח שם, ומן הצד היה פתח קטן לכנס בו והיו עושין צנזין ההוא כעין בית וחדר קטן, ועשו צנזין הזה לשני תועלת, הא' שצנזין הזה מרחיק היזק ראיית הרצים ההולכים מרחוק מלד ההוא שהחצר פתוח שמה, שלא תשלוט עינם בחצר דרך העצרתן, הב' שהיה יושב שם תמיד שומר לשמור החצר, ואם כוונת רש"י הנ"ל ג"כ לזה, נ"ל דמש"כ ומרחיק את בני רה"ר ר"ל ע"י הצנזין ובית שער מרחיקין לבני רה"ר מלהאיץ בחצר, ולא קאי אשומר הפתח שהיה מרחיק, ע"כ. ולא ראיתי שהביא פירוש זה באו"ח סימן ש"ע, ובטוח כוונתו לפירוש רש"י בעצמו כפי שפירש כאן בסוגיא.

אלא דמה דכתב לבאר בלשון רש"י "ומרחיק את בני רשות הרצים מלהאיץ בחצר" דקאי

על בית השער ולא על השומר, לענ"ד הוא דחיקא טובא, דהרי מהלשון "ומרחיק... מלהאיץ בחצר" משמע דבני רה"ר מתקרבים ומנסים להאיץ והוא מרחיקם, והיינו שמנסים צבא להסתכל בתוך החצר, ולא רק מה שרואים לצד דדרך הילוכן ברשות הרצים, (וע"ד לישנא דמתניתין לקמן החלוטת צין מלמעלה צין מלמטה... כדי שלא יצין ויראה) ואת זה קשה לפרש דקאי על הבית שער, דהרי מלד הבית שער לצד אי בני רה"ר יתקרבו ויציאו הם יוכלו לראות בתוך החצר (צומן שהדלת פתוחה) שהרי אין מי שימנע מהם, וכל מה שעוזר הבית שער הוא שצדרך הליכתן צלי כוונה להסתכל לא יראו כלום, וז"ע.

רש"י ד"ה הזיקא דרבים. שכל בני רה"ר מסתכלין שם. נראה לומר דבני לאשמעינן, דאין הכוונה דמי שעובר ומסתכל הרי הוא מזיק לרצים ולא ליחיד, דהרי צדרך כלל הם כמה משפחות שפתחי צתיהם יוצאים לחצר אחת, ולזה מצא דהכוונה היא דההיזק הוא ע"י רצים שכל בני רשות הרצים מסתכלין שם.

ויש לבאר בזה דמלד הנזק יש הצדל צין אם ההיזק שלו הוא מרצים או מיחיד, דהיזק דרצים הוא גדול, והיזק דיחיד הוא קטן, אבל ליכא הצדל מלד הנזק צין אם הנזק הוא לרצים או ליחיד, דהרי כל אחד יש לו היזק וטענה צפני עצמו.

תוד"ה היזקא דרבים שאני. ורש"ז ג' א"ג דלית ליה האי טעמא כו'. עיין צמה

שכתבתי לקמן דף ז' ע"ב ברש"י ד"ה ודלת, דאפשר לומר דרש"י ותוס' לא פליגי עיי"ש. ועוד עיי"ש במה דכתבתי על דברי הגמרא תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל החזירות כו' צביאור פלוגתייהו דת"ק ורשב"ג.

ירושלמי. הלכה א'. היך תניין תמן אין חולקין את החצר כו'. בפני משה כתב לבאר, דקס"ד דמדקתני בחצר סתמא אפי' בחצר שאין בו דין חלוקה איירי, והיך תניין תמן אין חולקין את החצר עד שתהא צה דין חלוקה, וע"ז מתרזינין, הא רטו קתני, והתם בשאין שניהם רוזים, ומתני' רטו דוקא הוא, ובשניהן רוזין לחלוק, ולעולם מתני' בשאין צה דין חלוקה איירי, וקמ"ל כיון דרטו שניהן בחלוקה, כופה אחד את חצירו לצנות כותל משום היזק ראייה.

ולכאודרה לשיטתו נריך ציבור, מאי קס"ד דקושיית הגמ', דהרי מתניתין הכא אינה בסתירה כלל למתניתין התם, דהרי הכא דווקא אם רטו חולקין כלשון המשנה בהדיא, ובמתניתין להלן איירי אפילו היכא דלא רטו שניהם, וכפי שהגמ' תירצה באופן הראשון.

ועיין למה דציאר בתירוץ הב', דאפילו תימר דמוקמיין למתניתין הכא בשאין שניהם רוזין, דהכא מיירי בחצר שיש צה דין חלוקה, ורטו דקתני לא תפרש בששניהן רוזין דוקא, אלא רטו אשותפין דעלמא קאי, וכל אחד מהן שרואה בחלוקה כופה את חצירו לחלוק ולצנות הכותל באמצע משום היזק ראייה.

ולתירוץ זה קשיא, היכי איכא למימר דרטו דקתני אשותפין דעלמא הוא, והוא דוחק גדול, ואי תנא דמתניתין איירי צין רטו צין לא רטו, לא הוה ליה למיתני השותפין "שרטו" אלא השותפין "שעשו" דאז משמע צין רטו וצין לא רטו.

ועיין לחתם סופר דכתב, וז"לופי' פני משה דחוק, ולפי עניות דעתי דיש לקדק מלשון המשנה ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה, ולא אמר בקיטור עד שיהא צו שמונה אמות, אלא מיירי שיש צו שמונה אמות, ומכל מקום אין חולקין עד שאם אחר צנין הכותל על מקום שניהם ויטכה שיעור ששה טפחים לגויל וכן לכולם עוד יש ארבע אמות לזה וארבע אמות לזה, לפ"ז הקשה כיון דתנין שרריך ארבע אמות לזה ולזה, קשה הלא יטכה מקום כותל גויל וגזית, ומשני התם בשאינם רוזים, והכא בשניהם רוזים צמחינה, ואפילו תימא אינם רוזים צמחינה, כיון שרטו צפולגמא שוב כרצה זה כופים חצירו, ע"כ.

וקשיא לי על דבריו נמי, דלתירוץ הא' איכא לאקשויי מאי קס"ד דמקשן, דהא מתניתין אינה בסתירה כלל למתניתין דלקמן, דהרי זיל צתר טעמא, דהא דלא פלגיין לחצר פחות מד' אמות לכל אחד, מפני דצפחות מזה אינה ראויה לתשמישי חצר, וא"כ פשיטא דהכוונה צמתניתין דידן היא, או באופן דרטו ואפילו דלא פש לכל אחד ארבע אמות, או באופן דלא רטו ואיכא לכל אחד ארבע אמות, ובפרט דלא תניין דהחצר נריכה להיות שמונה אמות, אלא רק ד' אמות לזה וד' אמות לזה.

ועוד קשיא טפי לפירושו על תירוצ' הגמ' באופן
הב', דאפילו תימר אינם רואים במחילה,
כיון דרואים בפלוגתא, שזכרנו זה כופין חזירו,
דהא מנליה דיכול אחד לכפות את חזירו לזנות
כותל ואפילו דלא פש ליה ארבע אמנות בחצר
מלכוד הכותל, והוא היפך פשטא דמתניתין לקמן.

וברידב"ז דד"ה היך תנינן ביאר שקו"ט דגמרא,
ו"ל פי' דשאל אס המתניתין מיירי
כהאיך דתנינן תמן אין חולקין את החצר עד שיהא
ד"א לזה וד"א לזה, ומיירי במתניתין בחצר דיש לו
דין חלוקה, והא דתני ר"ט קאי על הכותל אצל כלל
ר"ט די במסיפס בעלמא דהיזק ראייה לאו שמייה
היזק, ע"ז קאמר, אמרי תמן בשאין שניהן רואין,
ברם הכא בששניהם רואין על החלוקה, וכיון דתני
רואין אין לט לאוקמ' מתניתין דידן כהאיך דתמן
דמיירי ביש צו דין חלוקה, ומוקמינן באין צו דין
חלוקה, ואך נטרטו לחלוק ברטנס, דכופין על
הכותל משום דהיזק ראייה שמייה היזק.

וע"ז קאמר הגמרא דהדיוק דמתניתין מלשון
רואין אין דיוק כלל, לא לענין החלוקה ולא
לענין הכותל, דהא דקתני רואין אשותפין דעלמא
קאי, וע"ז קאמר ואפילו תימר הכא ר"ל אפילו
במתניתין דידן דתני רואין נמי הכוונה בשאין
שניהם רואין, אך אשותפין דעלמא קאי, רצה זה
כופין לזה, רצה זה כופין לזה, וע"כ אין לעשות
דיוק ממתניתין מלשון ר"ט, דצין דמיירי ביש צו
דין חלוקה, וצין דמיירי באין צו דין חלוקה, אין
לדייק מלשון ר"ט שום דיוק כלל, עכ"ל.

ועל פירושו נמי קשיא, דלא הוזכר כלל בלשון
הגמ' כל מה דכתב צביאור הקושיא, דס"ל
למקשן בה"א דהיזק ראייה לאו שמייה היזק,
ובתירוצ' ס"ל דשמייה היזק, ובפשטות י"ל דמאה
דלא הוזכר בירושלמי כלל הסברא דהיזק ראייה
לאו שמייה היזק, משמע דלירושלמי ליכא למ"ד
דלאו שמייה היזק.

ולעב"ד נראה לצאר דצרי הירושלמי באופן אחר,
דקשיא לגמרא היך תנינן תמן, דלכאורה
הוי ליה לרצי לשייח למתניתין דלקמן קודם
למתניתין דידן, דהא קודם לריך לצאר היכן
אפשר לחלוק את החצר, והיכן אי אפשר לחלוק
את החצר, ורק לאחר מכן להמשיך ולכתוב על
דיני שותפין דחלקו.

וע"ז מתרצין באופן א', תמן בשאין שניהם רואין,
הכא בששניהן רואין, והייט דאין כוונה
התנא במתניתין דידן לדבר על חלוקה כלל, כי
הרי מדובר דשניהם ר"ט, וכל הדינים במשנה
הם רק לגבי החיוב לזנות כותל בחצר וצנייה
וצבקה, והייט דר"ט דקתני איירי נמי אכותל,
משא"כ במתניתין לקמן איירי בחיוב חלוקה
חצר כשאינם רואים, והתם כולא דמתניתין איירי
בענייני חלוקה.

ובאופן הב' מתרצין, דאפילו תימר דהכא נמי
איירי אפילו באין שניהן רואין לחלוק,
ואחד כופה את חזירו, אלא דאין כוונה מתניתין
לדבר בענייני חלוקה, אלא בענייני צנייה כותל,
ורק דרך אגב מזכיר חלוקה, והכוונה במתניתין

דלאחר שחלקו, צין מרטונס וצין בעל כרחם, והשתא רוצים הם לבנות כותל מרטונס, או צונץ את הכותל באמצע, וממשיך שאר דיני כותל, ולפי זה "רטו" דקתני צמתניתין קאי על הכותל ולא על החלוקה.

ירושלמי. הלכה א'. אמר רבי יוחנן כופין בחצירות ואין כופין בגגות. צפני משה כתב לצאר, דבחצירות הסמוכות זו לזו, כופה אחד מהן את חצירו לבנות הכותל ציניהן, דאית בהו משום היזק ראייה, ואין כופין בגגות, וע"ז אמרינן דרבי נסה סבר דהא דקאמר רבי יוחנן אין כופין בגגות, לאו בגגות הסמוכין זה לזה קאמר, דפשיטא הוא דליכא היזק ראייה בגגות דלא קציעי תשמישתייהו, אלא ודאי צג הסמוך לחצר מיירי, והלכך מפרש לה דהני מיילי בחצר שהוא למעלה מן הגג, שקרקעיתה גבוה יותר מגגו של חצירו, ואין בעל החצר כופה לבעל הגג לעשות מעקה לגגו, דהא אין לו תשמיש קצוע בגגו, ואפי' כשעומד לפעמים על גגו לא חיישינן שיגביה עמנו להסתכל בחצירו של חצירו, אבל גג שהוא למעלה מן החצר, ויכול בעל הגג לראות בחצירו של חצירו כופין אותו לעשות מעקה לגגו, דיכול בעל החצר למימר ליה לא ידענא בהי עדנא דסלקת דאינטנע ממך,

וע"ז קאמר הש"ס דאיכא לפרושי מילתא דרבי יוחנן איפכא, דבחצר שהוא למעלה מן הגג כופין, ואבעל החצר קאי, וכגון צגגין העשויין לדירה, וה"ק רבי יוחנן כופין בחצירות, כלומר לבעלי חצירות הסמוכין לגגות, והיינו שהחצר

למעלה מן הגג ויכול להציט מלמעלה למטה על גגו של זה, כופין לבעל החצר לבנות את הכותל כדי שלא יראה מחצירו לגגו של חצירו, דכיון שהוא עשוי לדירה וזה עומד בחצירו ומשתמש בה תדיר, אין בעל הגג יכול להיזהר ממנו כשיראה להשתמש בגגו, אבל צגג שהוא למעלה מחצירו של חצירו אין כופין לבעל הגג לעשות מעקה לגגו, דאף ע"פ שבעל הגג יכול לראות לתוך חצירו של זה כשעומד ומשתמש בגגו, מ"מ לא קציע תשמישתייהו כל כך, ואפילו עשוי לדירה הוא, דאינו דומה לחצר שמשתמשין בה ביותר ויכול זה ליזהר ממנו כשעה שמשתמש בגגו, והיינו ואין כופין בגגות דקאמר רבי יוחנן.

ולפיכך קשיא טובא, חדא, דלפי זה לישנא דגמרא הוי קשיא, דהא אמרינן רבי יוחנן סבר מימר בחצר שהוא למעלה מן הגג כופין, דמשמע דרבי יוחנן עמנו פליג על רבי נסה, ולא רק דאיכא לפרש דברי רבי יוחנן באופן אחר.

תרי, דמפשטיה דלישנא דגמרא כופין בחצירות ואין כופין בגגות, צלשון רבים, משמע דאיירי צ' צ' גגות, ולפי דבריו צ' הפירושים איירי צגג אחד וחצר אחת.

תלחא, דאפילו אי תימא דהכוונה היא על גגות בעלמא, ולהכי אמר צלשון רבים, מ"מ אכתי יוקשה צ' הדיעות אמאי נקט צלישנא דחיקא דאין כופין, והו"ל למימר צדהיא דכופין בחצר וגג הסמוכים זה לזה כשהחצר למעלה מהגג או להיפך.

ארבעה, דלשיטתיה כופין בחירות איירי
בסמוכות, ואין כופין בגנות איירי בזה
למעלה מזה, ומדברי רבי יוחנן דמייתי תרויהו
בחדא מחתא משמע דהם דומין.

חמשה, דבאופן ה' בפירוש דברי רבי יוחנן
כתב דאיירי בגג העשוי לדירה, והוא
דבר חידוש, דהרי לא נזכר מזה דבר וחלי דבר,
ואדרבה סתם גג דאיירי בש"ס אינו לדירה,
וכדמשמע בצבלי במסכתין ב' ע"ב, וא"כ הו"ל
לגמרא למימר בהדיא דאיירי בגג העשוי לדירה.

שתא, דלשיטתיה רבי יוחנן איירי בגג העשוי
לדירה, משא"כ רבי נסה איירי בגג רגיל
דאין רגילין להשתמש בו הרבה, ומנלן לחלק דהא
פליגי במקרה דומה.

וברידב"ז ציאר באופן אחר וו"ל בד"ה כופין
בחירות ואין כופין בגנות, דמשום
דבגגין ליכא היזק ראה, ע"ז קאמר ר' נסה דוקא
בחצר שהוא למעלה מן הגג, הגם דקביע ליה
להמציט, אבל כיון דלהמשמש אין קבוע תשמישו
אין כופין, אבל בגג שהוא למעלה מן החצר כופין
כיון דהתשמיש קביע, הגם דלהמציט אין קבוע, ור"י
סבירא ליה להיפך דהולכין אחר קביעות המציט
ולא אחר קביעות התשמיש, דבחצר שהוא למעלה
מן הגג, הוא קבוע להמציט כופין, אבל גג שהוא
למעלה מן החצר, אע"פ שהוא קבוע לתשמיש, אבל
מכיון דלא קבוע להמציט אין כופין.

ולפירוש נמי משמע דדברי רבי יוחנן
מלכתחילה איירי בחצר וגג זה

למעלה מזה, וא"כ קשיא נמי דהא אמרינן חירות
וגגות בלשון רבים, ואפילו אי תימא דהכוונה על
חירות וגגות בעלמא, מ"מ אמאי נקט בלישנא
דחיקא דכופין ואין כופין, והו"ל למימר בהדיא
דכופין בחצר וגג הסמוכים זה לזה כשהחצר
למעלה מהגג או להיפך.

ולעב"ד נראה לבאר דברי הגמרא, דרבי יוחנן
איירי בצ' חירות וצ' גגות הסמוכות
זה לזה, דכופין בחירות זה את זה לעשות כותל
ביניהם משום היזק ראה, ואין כופין בגגות
דליכא בהם תשמיש קבוע ואין בהם היזק ראה
אלא לפרקים, וע"ז אמרינן בגמ' דאע"פ דדברי
רבי יוחנן הם לכולי עלמא, מ"מ בטעמא דדינא
איכא פלוגתא ביניהם, ולהכי איכא נפקמ"נ בין
רבי יוחנן לרבי נסה בגג וחצר זה מעל זה, דזיל
בחד טעמא, דלרבי נסה טעמא דצ' חירות
כופין זה את זה הוא מפני דבהיזק ראה אזלינן
בחד ניזק, אי אית ליה היזק ראה מרובה או לאו,
דכל אחד הוא ניזק בחצירו שנמצא זה הרבה זמן,
ואיכא טובא היזק ראה ולהכי כופין בחירות,
משא"כ בגגות דכל אחד הוא ניזק בגגו דאינו נמצא
בו הרבה זמן, להכי אין כופין בגגות.

ומהאי טעמא אמרינן דלרבי נסה אי איכא חצר
מעל גג, אין כופין את צעל החצר לעשות
כותל, דמכיוון דהניזק הוא צעל הגג ואין כ"כ
היזק ראה לא כייפין, משא"כ בגג מעל חצר
דהניזק הוא צעל החצר דנמצא הרבה בחצירו
כופין, (ואדרבה איכא סבירא למימר דכופין באופן זה
טפי מצ' חירות, כדאמרינן בצבלי ב' ע"ב גבי גג הסמוך

למעלה מזה, ולפי מה שכתבתי דברי המרדכי
אחי שפיר.

איברא דצבירייתא צבלי צמכתין ו' ע"ב לא
משמע כדברי רבי יוחנן, דהא תניא התם
דאם היתה חזירו למעלה מגגו של חזירו אינו
זקוק לו, אלא דעל פי מה דכתב מהר"י קורקוס
צריש פרק ג' מהלכות מלכים לרמב"ם דרבי יוחנן
תנא הוא ופליג, אחי שפיר.

ולפי זה יש לתרץ מה דהקשה ציד מלאכי כלל
תקנ"ב על דברי מהר"י קורקוס הנ"ל ועוד
כמה דכתבו, דרבי יוחנן תנא הוא ופליג, וז"ל ולי
המך מאוד עמקו מחשבותם, דמנא להו למימר
הכי כיון שאין רמו מזה בכל הש"ס, עיי"ש. ומדברי
רבי יוחנן הכא דמשמע להדיא דפליג על דברים
המפורשים בצרייתא, איכא הוכחה דרבי יוחנן
תנא הוא ופליג ואחי שפיר.

דף ג' ע"א. בגמ'. דכתיב כל אלה אצנים
יקרות כמדות גזית וגו'. עיין בערוך ערך שף,
דגרס בדברי הגמ' את המשך הפסוק מגוררות
צמגירה, והכי נמי משמע דהרי מהתם עיקר
ההוכחה. ולכאורה איכא לאקשו"י אמאי לא
מייתי הוכחה מקרא מפורש "ואם מוצח אצנים
תעשה לי לא תצנה אהנן גזית כי חרבך הגפת
עליה ותחללה" (שמות כ"ב) דהוא פסוק מהתורה
ולא מן הנביאים, דממנו משמע להדיא דגזית הם
אצנים מסותמות, דהרי האיסור צפסוק לצנות
את המוצח באצני גזית הוא מפני שמשתמשים
בהם בצרול צכדי לסתתן, (עיין ברש"י שם).

לחזר חזירו עושין לו מעקה גזיה ד' אמות, דאמר ליה
בעל החזר לצעל הגג, לדידי קביעה לי תשמישי, לדידך
לא קביעה לך תשמישתך, ולא ידענא צהי עידנא סליקא
ואחית דאיטנע מינק).

משא"כ רבי יוחנן סבירא ליה דטעמא דצב'
חזרות כופין זה את זה הוא מפני
דצהיזק ראייה אזלין בתר מוזיק, וכל אחד הוא
מוזיק לחזירו מחזר דנמנא צה הרצה זמן, ולהכי
כייפינן, משא"כ צב' גגות דכל אחד הוא מוזיק מגגו
ואינו נמנא שם בקביעות כמו בחזר, להכי אין
כופין צגגות.

ולדחי אמרינן לשיטת רבי יוחנן דאי איכא חזר
מעל גג, אע"פ דהניזק הוא בעל הגג ואין
לו תשמיש קבוע צגגו, מ"מ כופין את בעל החזר
לעשות כותל, כיוון דההיזק ממנו הוא קבוע
ומרובה ובעל הגג צריך להזהר מאוד אע"פ דאינו
נמנא בקביעות צגגו כייפינן, משא"כ צגג מעל חזר
אין כופין את בעל הגג, דאע"פ דהניזק בעל החזר
נמנא בקביעות בחזירו, מ"מ כיוון דההיזק מגיע
מצעל הגג דאינו נמנא בקביעות להכי אין כופין
אותו לעשות כותל.

ודשתא יתורץ מה דהקשה צמראה הפנים,
דצמרדכי ו' ע"ב העתיק דברי רבי
יוחנן, ופירש שם כפשטה דצחלירות סמוכות זו
לזו כופין לעשות כותל, אבל צגגות סמוכין זה לזה
דאין צהם משום היזק ראייה, אין כופין וכדרכ
נחמן אמר שמואל, וע"ז כתב דלא משמע מדברי
הגמ' לקמן כפירוש זה, אלא דמייירי בחזר וגו' זה

דגמרא אי כולהו צננין הולך על המידה צדיוק כפי שהיה צצית ראשון דהיינו שלושים אמה, א"כ מה דאמרינן "אי כולהו צפרוכת" נמי ז"ל דהכוונה היא צדיוק כמו שהיה גודלה צמשכן, דהא אמרינן אי כולהו צננין ממקדש, אי כולהו צפרוכת ממשכן, וזה לא יכול להיות, דהרי צמשכן גובהה של הפרוכת היה רק עשר אמות, וז"ע.

בגמ' ובבא בן בוטא היכי אסציה ליה עצה להורדוס. צצן יהודע כתצ וז"ל הקשה הרב עיון יעקב ז"ל צשלמא צית הכנסת אפשר לצנותה צמקום אחר, לכך צונין ואח"כ סותרין, אצל צהמ"ק א"א לצנות צמקום אחר, ומוכרח ליסתור תחילה כדי שיצנה, והניח צצ"ע, וז"ל צצ"ד דפריך איך אסציה עצה להורדוס לסתור כולו צצת אחת ואח"כ יצנהו, לימא ליה לסתור ולצנות פורתא פורתא קמא קמא, ופשוט, עכ"ל.

וגדאדה לי לתרץ עוד, דקושיא דגמ' על צצא צצן צוטא היא, היכי אסציה ליה עצה להורדוס למסתריה לצית המקדש, והא לדברי רב חסדא דלא ליסתור איניש צי כנישתא, עד דצני צי כנישתא אחריתא, א"כ צצית המקדש דלא שייך לצנות צמקום אחר, אז אסור צכלל להרוס את הצניין הקיים, גם אם רוצים לצנות צניין אחר שהוא יותר מפואר, וע"ז מתרנין, איצעית אימא תיוהא חזא ציה, איצעית אימא מלכותא שאני דלא הדרא ציה כו'.

בגמ' איבעית אימא תיוהא חזא ציה איצעית אימא מלכותא שאני דלא הדרא

ושמעתי מתרלים דטעמא דמייתין פסוק מנציאים, מפני שזה נכתב צתקופה יותר מאוחרת וקרובה יותר לתקופת התנא, דזהו יותר הוכחה דגוית הוא אצני דמשפיין, ואי מייתין הוכחה מהפסוק צתורה, לא היה זה הוכחה חזקה כ"כ, מפני דאיכא למימר דצומן התנא אצני גוית זה היה משהו שונה מצומן התורה.

רש"י ד"ה בבנין. שהיה גצוה מאה אמות כדתנן צמסקת מדות. וצצ"ח גרס מ' אמה, וכן הציא צמסורת הש"ס מדצרי התוי"ט ריש פ"ה דיומא. ונראה להוכיח קצת לדצריהם, דלפי גירסא זו אחי שפיר קושיית הגמ' "וצמקדש שני מ"ט לא עצוד אמה טרקסין", מפני דכל ההצדל ציניהם היה רק עשר אמות, ולהכי הצינה הגמ' דהאמה טרקסין דהיתה טפח אחד יותר מעוצי גוית, היתה יכולה להחזיק נמי גובה זה אפילו דאי אפשר להוסיף צרוחצ הכותל, משא"כ לפי הגירסא צרש"י מאה אמה לא מוצנת קושיית הגמ' וצמקדש שני כו', דהרי ההפרש ציניהם הוא גדול מאוד שהוא שצעים אמות, ופשיטא דעוצי שמחזיק שלשים אינו יכול להחזיק מאה.

ע"ב. תוד"ה אמר אביי גמיד'י. השתא לא צריך לטויא קמא. וכתצ החכמת שלמה, ותימנה הא צכמה מקומות רגילים התוספות לדקדק מדלא קאמר אלא, ש"מ דקאי צשיטתא דקמא, על כן נראה דכולן צננין היינו כעין צנין הראשון קאמר, דהוי שלושים אמה. וקשיא לי על דצריז דלשיטתיה לישנא

ציה. ויש לזאר דקושיית הגמ' היכי אסציה כו',
 היא לז' האיכא דאמרי, וז' התירוואים הם כל
 אחד למ"ד אחר, דלמ"ד משום כלויי מתרן
 דתויהא חזא ציה, ולמ"ד משום פשיעתא מתרן
 דמלכותא שאני דלא הדרא ציה, וגראה לומר
 דטעמא דמייתין קודם התירון למ"ד משום
 כלויי, אע"פ דלעיל מייתין קודם סברא דמ"ד
 משום פשיעתא, מפני דהתירון דתויהא חזא
 ציה אחי שפיר אף למ"ד משום פשיעתא.

ודאיתי בתורת חיים ויהושע"ש דכתבו, דהתירון
 מלכותא שאני דלא הדרא ציה אחי שפיר
 אף למ"ד משום כלויי, דהרי שרי להקריב קרבנות
 גם כשאין ציה צנוי, כדאיתא בפרק שני דשבוות,
 אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין קרבנות
 אע"פ שאין ציה, אוכלין קדשים קלים אע"פ שאין
 קלעים, מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה
 וקדשה לעתיד לזא (עיי"ש למ"ד לא קדשה).

ציה. ויש לזאר דקושיית הגמ' היכי אסציה כו',
 היא לז' האיכא דאמרי, וז' התירוואים הם כל
 אחד למ"ד אחר, דלמ"ד משום כלויי מתרן
 דתויהא חזא ציה, ולמ"ד משום פשיעתא מתרן
 דמלכותא שאני דלא הדרא ציה, וגראה לומר
 דטעמא דמייתין קודם התירון למ"ד משום
 כלויי, אע"פ דלעיל מייתין קודם סברא דמ"ד
 משום פשיעתא, מפני דהתירון דתויהא חזא
 ציה אחי שפיר אף למ"ד משום פשיעתא.

ודאיתי בתורת חיים ויהושע"ש דכתבו, דהתירון
 מלכותא שאני דלא הדרא ציה אחי שפיר
 אף למ"ד משום כלויי, דהרי שרי להקריב קרבנות
 גם כשאין ציה צנוי, כדאיתא בפרק שני דשבוות,
 אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין קרבנות
 אע"פ שאין ציה, אוכלין קדשים קלים אע"פ שאין
 קלעים, מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה
 וקדשה לעתיד לזא (עיי"ש למ"ד לא קדשה).

ודאיתי בתורת חיים ויהושע"ש דכתבו, דהתירון
 מלכותא שאני דלא הדרא ציה אחי שפיר
 אף למ"ד משום כלויי, דהרי שרי להקריב קרבנות
 גם כשאין ציה צנוי, כדאיתא בפרק שני דשבוות,
 אמר רבי יהושע שמעתי שמקריבין קרבנות
 אע"פ שאין ציה, אוכלין קדשים קלים אע"פ שאין
 קלעים, מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה
 וקדשה לעתיד לזא (עיי"ש למ"ד לא קדשה).

לא יקיים למחר (וזה שלא כדעת הרמב"ן והרשב"א שנת כ"ד) א"כ מה צדק דמלכותא לא הדרא, הא מ"מ בשעת סתירת הצניין בטלה מנאות ועשו לי מקדש, ולכו"ע תיקשי דהא מצטלין הקרבת קרצנות (כמצואר כאן צרמ"ה) וזה ודאי א"א לקיימן למחר, ע"כ.

והנה על מה דהקשה דמצטלין עבודת הקרצנות, כבר תירצתי דאינו קן, וגם מה דהקשה לשיטת החוס' בשצת שם, דמנאות צניין צית המקדש היא תמידית וא"כ בטלה מנאות ועשו לי מקדש, י"ל דלא קשיא מידי, דהחוס' עצמם סבירא להו התם דלא רק צית המקדש כשהוא קיים וזו מנאות, אלא הצנייה עצמה הוי חלק מהמנאות, וכמ"ש בתוד"ה ושויין התם דכיצוד אז ואם לא שייך הכשר מנאות, דשחוט לי בשל לי היינו כיבוד עצמו כשמתקן לו מאכלו, והצניין נמי הוי מנאות אחת שטוה הקצ"ה לצנות צית המקדש, עיי"ש.

והשתא אתי שפיר דגם בזמן צנייתו של ציהמ"ק מחדש ע"י הורדוס, קיימו זוה מנאות ועשו לי מקדש, ולא בטלה כלל מנאות וזו אפי' לרגע אחד (ועיין בצפנת פענח מהדורא תניינא, הלכות ת"ת פ"ג הלכה ג', דדייק בדצרי הרמב"ם ריש הלכות צית הצחירה, דכתב "מנאות עשה לעשות צית לה" דמהא דלא כתב "לצנות" משמע דצנייה עצמה ליכא מנאות והיא רק הכשר מנאות, ועיין עוד בצקוטי שיחות חלק ל' בשיחה לפרשת ויקהל א', דנמי כתב הכי, והציא דצרי הצפנת פענח ה"ל).

ואפי"י אי תימר דכוונת הקובץ שיעורים בקושיותו, היא רק על הזמן דסתרו את צית המקדש,

(ונעלם ממנו דצרי אציו דכתב נמי הכי כדלעיל) וכעת נדפס הדקדוקי סופרים, וראיתי שמציא מדפוס פיזארו שצפרש"י אחר דבור היכי אסביה מתחיל, ואי משום דוכתא אקרובי ולמיכל קדשים, הא אמרינן במסכת שזועות פרק ידיעות הטומאה, מקריצין אע"פ שאין צית, ואוכלין קדשים אע"פ שאין חומה, עכ"ל.

ועל פי מה שציארתי, קושייתו על דצרי היד רמה מלכתחילה ליתא, דכשמעיינים בדצרי היד רמה היטב חזינן, דלא כתב דכשאין ציהמ"ק יתצטלו הקרצנות, אלא כתב "דהא צית מקדש לגבי קרצנות כדינא דצי כנישתא היכא דליכא אחרינא ללזיי דמי", וכוונתו היא דכשאין צית המקדש צנוי הוא כמו שאין צית הכנסת אחר להתפלל, דאז מתפללים בשטח צית הכנסת שאינו צנוי (או בחוץ ברחובה של עיר או במקום אחר) אלא דאין זה כמו מעלתה של תפילה בצית הכנסת צנוי, והכי הוא בצית המקדש דכשאין צית המקדש אז מקריצין קרצנות, אבל לא בצית המקדש הצנוי אלא במקום המקדש, ופשיטא דאין זה מעלה כמו הקרבה בצית המקדש צנוי, ומהא יליף היד הרמה דאי אמרינן דכחזא ציה תיוהא בצית המקדש סתרי וצני, א"כ בצית הכנסת נמי אי חזו ציה תיוהא, אפילו דלית דוכנא אחרינה ללזיי, נמי סתרי וצני.

ובעת ראיתי בקובץ שיעורים דכתב, ו"ל מלכותא שאני דלא הדרא ציה, ובחוס' שצת קל"א ד"ה ושויין מוכח דמנאות צניין צית המקדש הוי דומיא לציאת ומזוזה דחיוצן הוא תמיד, ולא מקרי אפשר לקיימן למחר, דמנאות היום

חורבן הבית אינה לשם החורבן עצמו, אלא הוא לשם עניין טקף, והוא על מנת שיבא אריה כו' ויצנה אריאל "על מנת לצנות", וממילא מובן שאין כאן איסור של ניתוח הבית, חורבן ציהמ"ק, אלא להיפך "ההיא נתינה בניין מקרי" החורבן והניתוח עצמו עניינו הוא בניין, עכ"ל.

ולשוון זה (ההיא נתינה בניין מקרי) הוא מדברי המרדכי (כמוצא בהערה 15 בשיחה שם) דכתב בקשר להריסת דבר מציהכ"ג, דאם נתן ע"מ לצנות שרי, דההיא נתינה בניין מקרי, ועיין עוד שם בהערה 54 דגם להדיעה דלעניין איסור שבת אין לריך שיהיה הבניין יותר טוב מן הראשון בכדי שיקרא קותר ע"מ לצנות, ככל זאת הרי לעניין ניתוח אבני היכל כו' בכדי שהסתירה תהיה נחשבת כבניין הוא דווקא בסותר ע"מ לצנות במקומו בניין טוב ויפה מהראשון, וכעצת צבא בן בוטא להורדום, עיי"ש. ועיין עוד בתורת מנחם התשי"א בשיחת כ' מנחם אב, לגבי חורבן בית המקדש, דהסתירה עצמה היא התחלת הבנייה. ועיין במה שכתבתי עוד בזה בריש מסכתין ד"ה השותפין.

אלא דאכתי קשיא, דמכיוון דמגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל כנ"ל, א"כ יש להקשות, היכי קתר הקצ"ה לבית המקדש, דהתינה למ"ד משום פשיעתא דלא קשיא, דאיכא למימר דקוצ"ה לא הדר ציה והוא קותר ע"מ לצנות, אלא למ"ד משום ללוי מאי איכא למימר, והא כל זמן הגלות לא יכולין ישראל להקריב קרבנות בצית המקדש, ונע"ג.

(ואפשר נמי לדייק בלשונו "הא מ"מ בשעת סתירת הבניין בטלה מנאות ועשו לי מקדש") ככל אופן איכא לתרץ ולומר דכיון דכל ההריסה של הבניין היא לטורף בנייתו מחדש, להכי ההריסה נמי יש לה גדר של בנייה, ולהכי אף פעם לא בטלה מנאות ועשו לי מקדש.

שוב ראיתי בלקוטי שיחות חלק כ"ט, בשיחה לפרשת דברים, דהקשה דהרי כתיב מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, (תהילים קמ"ז י"ט) והקצ"ה מקיים כביכול את המנאות שמנאות לישראל, וא"כ כיצד הניח הקצ"ה לאומות העולם להחריב את ציהמ"ק, והרי הלכה פסוקה היא ברמז"ם הל' מלכים פ"ו ה"י, וצשו"ע אדמוה"ז חו"מ הלכות שמירת גוף ונפש ובל תשחית סעיף י"ד, דכל המשבר כלים וקורע בגדים והורס בניין כו' דרך השחתה, עובר בלא תשחית, יתר על כן בטקף לאיסור בל תשחית, ישנו איסור מיוחד בטוגע בצייהמ"ק "לא תעשון גו", שלא לפגום בחלק מציה"מ, דהגותך אבן אחת מן המוצת, או מכל ההיכל או מצין האולם ולמוצת דרך השחתה לוקה, ועל אחת כמה וכמה שאסור להחריב את ציהמ"ק כולו.

ואחר שתיירך השאלה בטוגע בבל תשחית, דכיון שכיילה ה' חמתו ששפך חמתו על העמים ועל האצנים ולא על ישראל, ולהכי ליכא בזה השחתה, תירץ עוד בטוגע לאיסור דלא תעשון כן, וז"ל (בתרומם ללה"ק) וי"ל שזהו טעם ההוספה והדיוק בילקוט "עלה אריה כו' והחריב את אריאל כו' על מנת שיבא אריה כו' ויצנה אריאל", להדגיש שמטרת

בגמ' מלכותא שאני ללא הדרא ציה. הקשה ברש"ש, דהרי הורדוס היה כפוף למלכות רומי, וכמו שאמר לצבא בן צוטא בהמשך, מסתפינא ממלכותא, (עיין ברש"י ד"ה מסתפינא ממלכותא) ורואים נמי דשלחו ליה, אם סתרת אל תבני, וא"כ אלנו נמי איכא חשש דפשיעיתא, שלא יבנה את בית המקדש, מפני שלא יסכימו לו.

ולעב"ד נראה לתרץ, דלאחר שייען לו צבא בן צוטא, שדר שליחא וליזיל שתא וליעכב שתא ולהדר שתא, אדחכי והכי סתריית ליה וצניית ליה, א"כ ליכא חשש שיספיקו להשיב לו שלא יבנה, ולהכי החשש היחיד שנשאר הוא שהורדוס בעצמו לא יבנה, וע"ז תירצה הגמ', מלכותא שאני ללא הדרא ציה, והיינו דהורדוס שהיה במעמד של מלך (ולאו דווקא שהיה מלך מן הדין) לא יחזור בו.

בגמ' יומא חד אתא ויתיב קמיה, אמר חזי מר האי עצדא בישא מאי קעביד. ראיתי דצמעשה זה הקשו הרבה על השקו"ט בין צבא בן צוטא לבין הורדוס, ואכתוב כמה מהקושיות דהקשו האחרונים, וכן מה דהוקשה לי לפום ריהטא, ואבאר את הנלעג"ד בציאור הסוגיא.

א. דהרי אסור מן התורה לקלל כל אדם מישראל, כדאיתא ברמז"ס סנהדרין פכ"ו הלכה א', וז"ל וכן אם קלל הנשיא, אחד ראש סנהדרין גדולה, או המלך, הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר ונשיא בעמך לא תאור, ולא דיין ונשיא בלבד, אלא כל המקלל אחד מישראל לוקה, שנאמר לא תקלל חרש, ולמה נאמר חרש, שאפילו זה שהוא אינו

שומע ולא נלטער בקללה זו, לוקה על קללתו, ע"כ. ולפי זה לכאורה קשיא, אמאי צבא בן צוטא השיב להורדוס מפסוק בקהלת דאיירי במלך, ולא מפסוק מפורש בתורה ובו איסור לקלל כל אדם מישראל, ולא משנה מי הוא, מלך או עשיר או נשיא או אדם פשוט, ובכך גם לא היה מוגיע עימו לשקו"ט כ"כ.

ב. עוד אינו מובן, האם צבא בן צוטא לא ידע את תשובותיו של הורדוס על הפסוקים שאמר לו, האי לאו מלך הוא, בעושה מעשה עמך, ובפרט קשה לגבי הפסוק שהציא בתחילה, גם במדעך מלך גו', דהרי היה ברור לו דהורדוס ידע דאין לו דין מלך, דהרי זו הסיבה שהרג את כל חכמי ישראל, וא"כ קשיא אמאי ענה לו ע"י פסוקים אלה.

ג. עוד אינו מובן, דהרי הורדוס לא ענה לצבא בן צוטא על הפסוק שאמר לו לגבי עשיר, אלא מיד המשיך לומר לו, ולא יהא אלא נשיא, ולכאורה לגבי עשיר דכתיב ציה ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר לא היה לו מה לענות, וא"כ הוזה ליה למימר דאינו מקללו מפני שהוא עשיר, וכך לא היה נריך להגיע לתשובה דמסתפינא מיניה.

ד. הקשה בקובץ שיעורים, על מה דאמר צבא בן צוטא, ולא יהא אלא נשיא, דהרי כחוב שום תשים, כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך, וכיון דאין לו דין מלך משום דאינו מקרב אחיך, הוא הדין דאין לו דין נשיא, וא"כ אמאי המשיך צבא בן צוטא לומר, ולא יהא אלא נשיא.

ה. כתב במנחת חינוך מט"ה ע"א אות ד', דאם הנשיא לא נתמנה על פי התורה, רק בצלימות,

ולעג"ד נראה לצאר ולתרוץ כל הקושיות הנ"ל, ובהקדים, דהנה לגבי האיסור לקלל אדם מישראל, הנה מדברי הש"ס והפוסקים, משמע להדיא דאדם כמו הורדוס שהרג חכמי ישראל, מותר ואף ראוי לקללו, בכדי שלא יוכל להמשיך לעשות את מעשיו הרעים, ואינו בכלל האיסור של לא תקלל חרש, שהוא דווקא בעושה מעשה עמך, כדאיתא בגמ' סנהדרין פ"ה ע"א, ועיין עוד בהקדמת הרמב"ם להלכות סנהדרין, דמונה המטות, וצמטוה זו כותב שלא לקלל אדם משאר בני ישראל "הכשרים". ועיין בצצא מניעא מ"ח ע"ג גבי מי שפרע, דלרצא מילט לייטיין ליה, דכתיב בעמך בעושה מעשה עמך, וכן פסק הרמב"ם פ"ז ה"א מהלכות מכירה.

ואפילו לאציי דפליג התם וסבירא ליה דאודועי מודעיין ליה, אין הכוונה דאסור לקלל, אלא דעדיין איט נקרא איט עושה מעשה עמך צמעשה זה, דהרי סברתו היא נמי משום דכתיב וגשיא בעמך לא תאור.

ואפילו לשיטת המנחת חינוך פרשת קדושים מטוה רל"א אות ד', דכתב דאיסורא מיהא איכא לקלל רשע, י"ל דזהו דווקא צרשע דעובר עבירות צמויד צינו לצין קוט, אצל אם הוא מוזיק לאנשים אחרים צאופן קצוע, פשיטא דמותר לקללו בכדי שלא ימשיך צמעשיו הרעים, וכדאיתא בצרכות נ"ו דקילל רצא את צר הדיא על שפתר חלומות לרעה והזיק לאנשים, וכ"ש אחד כהורדוס דהרג רוב חכמי ישראל, צטח שמותר וראוי לקללו בכדי שלא יוכל להמשיך צמעשיו הרעים.

אין לו דין נשיא כלל, וגם אפשר דלא הוי עושה מעשה עמך, אם הוא מושל שלא על פי תורתיו הקדושה, ולפי זה להורדוס לא היה דין נשיא כלל, וא"כ אמאי ח"ל צצא צן צוטא דלא יהא אלא נשיא.

ו. עוד הקשה צמנחת חינוך שם, אמאי לא אמר צצא צן צוטא צתחילת דצרייו, את הפסוק וגשיא בעמך לא תאור, דהוא מהתורה, וצמקום זה התחיל צפסוק שהוא מדברי קבלה (קהלת י"ב).

ז. עוד קשיא, דהרי נשיא הוא יותר נעלה ממלך, וא"כ אמאי אמר ליה צצא צן צוטא לא יהא אלא נשיא, דמשמע דנשיא פחות חשוב ממלך.

ח. מהו הפירוש דצצרי שלמה המלך, גם צמדעך מלך אל תקלל, דמשמע דאפילו צמחשצה אסור לקלל מלך, והטעם כי עוף השמים יוליך את הקול, והרי טעם זה הוא רק לגבי קללה דציצור צלצד ולא צמחשצה.

ט. הקשה דצצרי חכמים וחידותם, (הוצא צחידושי גאוניס צעין יעקב) אמאי השיב לו צצא צן צוטא מפסוק, והרי לא ציקש צמנו הורדוס טעם למה לא לקלל, רק ציקשו שיקלל, והיה יכול לומר לו דאיט רויה לקלל.

י. עוד יש להקשות, אמאי אמר ליה הורדוס, אי הואי ידענא דזהרי רצן כולי האי, לא הוה קטילנא להו, והרי זה שהוא הרג את כל החכמים, הוא צגלל דדרשה דמקרב אחיך תשים עליך מלך, וא"כ מה הקשר לוהירומו דצצא צן צוטא.

תלויה במלכות רומי כנ"ל, והיו יכולים להורידו ממלכותו ועי"ז מעשירותו, ולהכי אמר לו צבא בן צוטא מיד, ולא יהא אלא נשיא, וכתיב ונשיא בעמך לא תאור, והיינו דאפילו דאין נריך להזהר בו כדברי שלמה המלך על מלך ועשיר, מפני שאינו מלך ואינו עשיר באמת, וא"כ לא נזכר בפסוק זהירות כלפיו, מ"מ מוזכר בפסוק איסור לקבל נשיא, ואין הכוונה לנשיא ממש, אלא לכל מי שיש לו כח שלטוני, ואפילו דליכא איסורא מדינא לקבלו דהרי הוא רשע, מ"מ ודאי דמאד זהירות יש להזהר בו לכה"פ כצמלך ועשיר.

והיינו דאם אתה נאמד למה שכתוב בפסוק, ואם לא מוזכר, אז גם מאד זהירות ליכא חשש, אז אני יציא לך פסוק מן התורה דמוזכר בו נשיא, וא"כ ברור דמאד זהירות יש להזהר בו כמו מלך ועשיר.

ועיין בספר המצוות להרמב"ם מצוה שט"ז דכתב על איסור לקבל נשיא, וז"ל לפי שענין לאו זה להזהיר מלקבל כל מי שיש בידו שלטון, והוא צמעה הגבוהה ביותר, בין שזו מעלה שלטונית, או מעלה תורנית והיא הישיבה, ע"כ. וא"כ לגבי הורדוס נמי, אין לקבלו מאד זהירות כפי שזוהרים צמלך ובעשיר.

ועי"ז השיב לו הורדוס, דהוא אינו עושה מעשה עמך, להכי לגבי זהירות נמי ליכא חשש, והוא כמו דלא נזכר כלל בפסוק, ויש לבאר דצבא בן צוטא ידע את תשובותיו של הורדוס, רק ניסה בכל מיני טרות למטא סיבה אמאי אינו מקבלו,

ולפי"ז יש לבאר לענ"ד השקו"ט בין הורדוס לצבא בן צוטא, דכשאמר לו הורדוס נלטיה מר, הוה פשיטא ליה לצבא בן צוטא, דמותר לקבלו מן הדין, אלא דאמר ליה פסוק דקהלת גם צמדעך מלך אל תקבל, דשלמה המלך ממליץ לא לקבל מלך אפילו צמחשצה, מאד זהירות מסכנה, ולא מן הדין, דהרי מן הדין האיסור לקבל הוא רק צדיבור, ואפילו שהיה ברור לצבא בן צוטא דהורדוס יודע דאין לו דין של מלך, דהרי זוהי הסיבה שהרג את חכמי ישראל, בגלל הדרשה דמקרב אחיך, בכל זאת ניסה צבא בן צוטא לדחות אותו בטענה דככל זאת הוא נקרא מלך צפי העם, וזיל בתר טעמא, דכותו גדול, ולהכי מזהיר שלמה דסכנה לקבלו אפי' צמחשצה, וא"כ ברור דאע"פ דלית ליה דין מלך, עדיין נכון להיזהר מלקבלו לכה"פ צדיבור, דהרי כוחו גדול.

ועי"ז השיב לו הורדוס, האי לאו מלך הוא, מפני שהוא רק נציג מטעם מלכות רומי, וכמו שענו לו בהמשך, לא רכא ולא בר רכא, ולהכי מאד זהירות נמי אין לחשש, ולא על מלך כזה התכוון שלמה. ועי"ז השיב לו צבא בן צוטא, ולהוי עשיר בעלמא, דאפילו אי לאו מלך הוא, ומה שהזהיר שלמה המלך לא חל עליו, בכל זאת הוא עשיר, וצאותו פסוק כתיב וצחדרי משכבך אל תקבל עשיר, וא"כ בכל אופן מאד זהירות נריך לחשש לקבלו מפני שהיה עשיר.

ונראה לבאר דצבא בן צוטא המשיך מיד, ולא יהא אלא נשיא, מפני דעשירותו של הורדוס היתה תלויה במלכותו, ומלכותו היתה

היה צטוח שלא היו עושים לו כלום לאחר שחפס השלטון צכח.

והשתא לאחר שציארנו כל השקו"ט בין צבא בן צוטא להורדוס, אכתוב כל הקושיות דלעיל, ולאחרי כל קושיא אכתוב איך לפי ביאורינו תתורץ הקושיא.

א. דהרי אסור מן התורה לקלל כל אדם מישראל, וא"כ אמאי נכנס איתו צבא בן צוטא לשקו"ט על מלך עשיר ונשיא. תשובה. דכל השקו"ט ציניהם, אינו על איסור קללה מן הדין, דהרי אדם כהורדוס מותר לקללו, אלא רק מזד זהירות כדברי שלמה המלך.

ב. האם צבא בן צוטא לא ידע את תשובותיו של הורדוס על הפסוקים דאמר ליה. תשובה. צרור שידע, רק ניסה לדחות את הורדוס בכל מיני אופנים, וחשז שהורדוס לא ידע לענות כ"כ, וגם לגבי הפסוק הראשון שאמר לו גם צמדעך מלך וגו', יש לבאר דאפילו שהורדוס ידע בצירור שאין לו דין מלך, דהרי אינו ממוצח שצאחיק, שזוהי הסיבה שהרג חכמי ישראל, מ"מ ניסה צבא בן צוטא לדחותו צטענה שנקרא מלך צפי העם.

ג. מדוע צבא בן צוטא המשיך לומר להורדוס, לא יהא אלא נשיא, והרי הורדוס לא ענה לו על מה שאמר ולהוי עשיר בעלמא וכו'. תשובה. צבא בן צוטא ידע דלגבי עשירות בעלמא נמי איכא חיסרון גדול להורדוס, דעשירותו היתה תלויה במלכותו, ומלכותו תלויה במלכות רומי שיכולים

דהרי אדם שעשה כאלו מעשים ראוי לקללו שלא ימשיך לעשות עוד, וחשז דהורדוס לא ידע לענות על דבריו כ"כ, ולהכי צסוף השקו"ט ציניהם אמר לו את הטעם האמיתי דמסתפינא מיניה.

וע"ז אמר לו הורדוס דאם זו הסיבה, הרי ליכא איניש דאזיל דלימא ליה. וע"ז ענה לו צבא בן צוטא, דנכון דאם נלמדים לדברי הפסוקים, אזו זהירות היא רק צמלך ועשיר ונשיא, מ"מ זיל צחר טעמא דכתיב צהמשך הפסוק, כי עוף השמים יוליך את הקול וצעל כנפיים יגיד דבר, והיינו דלפי הטעם דכתיב צפסוק, אז צכל אדם צריך להזהר, וצפרטו צאדם דאית ליה כח כהורדוס.

ועוד רואה לומר לו צבא בן צוטא להורדוס צפסוק זה, דגם כשהוא נמלא לצד עימו, הוא חושש לקללו, דהרי טעם זה נאמר למה דכתיב צרישא דפסוק, גם צמדעך מלך אל תקלל, דהיינו אפילו צמחשבה אין לקלל, שלא יגיע אליו צאזיה טרה שקיללו, וכפירוש המטות דוד על הפסוק שם, וז"ל רואה לומר, חיש מהר יהיה נודע לו כאלו עוף השמים הוליך אליו את קול הקללה, ואף אם קלל צמחשבה, מכל מקום ימלא מי שיצין הדבר צרמיזתו ויגיד לו, ע"כ.

ולאחר מכן אמר לו הורדוס אנא הוא, אי הואי ידענא דזהרי רצן כולי האי לא הוה קטילנא להו, וכוונתו דאפילו שהטעם שהרג את כל החכמים הוא מפני שדרשו מקרב אחיק ממוצח שצאחיק, מ"מ אם היה יודע שהם כל כך זהירים ואפי' צקללה צלצד, לא היה הורגם, כי

להורידו מתי שיראו, ולהכי המשיך מיד, ולא יהא אלא נשיא.

ד. הקשה בקובץ שיעורים, דהרי כתיב שום תשים, כל משימות שאתה שם, לא יהיו אלא מקרב אחיך, וכיון דאין לו דין מלך, דאינו מקרב אחיך, הוא הדין דאין לו דין נשיא, וא"כ אמאי המשיך צבא בן צוטא לומר ולא יהא אלא נשיא. תשובה. ביארנו דאין הכוונה דצבא צבא בן צוטא לא יהא אלא נשיא, לנשיא ממש, אלא לכל אדם שיש לו כח שלטוני, וכדברי הרמב"ם לעיל, ולריך להזהר מלקללו מלך סכנה כמו צמלך ועשיר ולא מן הדין.

ה. כתב במנחת חינוך, דאם הנשיא לא נתמנה על פי התורה, רק בצלימות, אין לו דין נשיא כלל, וגם אפשר דלא הוי עושה מעשה עמך, אם הוא מושל שלא על פי תורתנו הקדושה, ולפי זה להורדום לא היה דין נשיא כלל, וא"כ אמאי א"ל צבא בן צוטא דלא יהא אלא נשיא. תשובה. צבא בן צוטא ידע את זה, וכונתו הייתה מלך זהירות בלבד, ולא איסור מן הדין.

ו. עוד הקשה במנחת חינוך שם, אמאי לא אמר צבא בן צוטא בתחילת דבריו את הפסוק ונשיא בעמך לא תאור דהוא מהתורה, ובמקום זה התחיל בפסוק שהוא מדברי קבלה (קהלת). תשובה. כיון דפסוק בתורה מדובר על איסור מן הדין, ואלל הורדום שהיה רשע והרג חכמי ישראל, אין איסור מן הדין, ולהכי אמר פסוק מקהלת דאיירי מלך זהירות גרידא ולא מן הדין.

ז. דהרי נשיא הוא יותר נעלה ממלך, וא"כ אמאי אמר ליה צבא בן צוטא לא יהא אלא נשיא, דמשמע דנשיא פחות מלך ממלך. תשובה. כיון שהתחיל דבריו מלך זהירות, היה מוכרך להילמד קודם לפסוקים צקהלת שמדברים במפורש בזהירות גרידא ולא מן הדין, ורק לאחר מכן לפי השתלשלות השק"ט, אומר לו הפסוק מן התורה שהוא מן הדין, ורואה ללמוד ממנו זהירות שלא מן הדין כנ"ל. ועוד שאין המדובר בנשיא ממש וכנ"ל.

ח. מהו הפירוש דצבא שלמה המלך גם בצמדעך מלך אל תקלל, דמשמע דאפילו במחשבה אסור לקלל מלך, והטעם כי עוף השמים יוליך את הקול, והרי טעם זה הוא רק לגבי קללה דדיבור בלבד ולא במחשבה. תשובה. לפי ביאורינו על יסוד דברי המט"ד, דחש מהר יהיה טעם לו כאילו עוף השמים הוליך אליו את קול הקללה, ואף אם קלל במחשבה, מכל מקום ימצא מני שיבין הדבר ברמיזתו ויגיד לו, להכי מובן אמאי זהירות היא על קללה במחשבה נמי. (ועיי' בציאור המהרש"א דצמדעך איירי דדיבור, וכן משמע נמי מדברי החתם סופר, אלא דרובא דרבותא מפרשי המקרא והתלמוד לא פירשו הכי).

ט. הקשה דצבא חכמים וחדותם, אמאי השיב לו צבא בן צוטא מפסוק, והרי לא ביקש ממנו הורדום טעם אמאי אינו מקלל, רק ביקשו שיקלל. תשובה. לפי מה דכתבתי דראוי היה לקלל את הורדום על כל מה שעשה בכדי שלא ימשיך עוד, להכי צבא בן צוטא היה לריך לומר קודם טעם אמאי אינו מקללו.

והשתא אתי שפיר מה דשאל רבינא את רב
 אשי גבו זוזי ומחתי מאי, ע"פ דצרי רש"י
 בד"ה גבו זוזי ומחתי דכתב "ללורך בית הכנסת
 החדש, ומונחים ציד הגבאי מי איכא למיחש
 לפשיעות או לא", והיינו דשאלת רבינא לרב אשי
 היא, דאי כל החשש הוא כדלעיל, שיהיו אטוסיס
 ואח"כ יפשעו ויתעללו לגבות מן הקהל כסף עבור
 בניית בית הכנסת החדש, א"כ מה יהיה הדין אם
 כבר גבו את הכסף מהקהל, דאז אפילו שיגיעו לידי
 אונס, מ"מ לאחר שכבר לא תהיה סיבת האונס, יש
 לד' לומר דכבר אין לחשוש לפשיעה, דהרי יש להם
 כבר את כל הכסף, ולא נריכים לגבות אותו, ומה
 שנשאר זה רק לבטות את בית הכנסת, או דנימא
 דעדיין יש חשש שיזולו ולא יצטו.

וע"ז עונה רב אשי, "דילמא מיתרמי להו פדיון
 שבויים ויהבי להו" והיינו דבאמת אחרי
 שכבר יש את הכסף, גם אם יגיע אליהם מקרה
 אונס, לא חיישינן דאחריו יפשעו ולא יצטו, כי
 עיקר הקושי הוא לגייס את הכסף עבור הבנייה
 ולא הבנייה עצמה, אלא דיכול להיות שיגיע
 לפתחם מנאות פדיון שבויים, ואז יתנו את כל
 הכסף שהביאו הקהל עבור בית הכנסת, ואחרי
 זה איכא חשש שיפשעו ולא יגבו שוב את הכסף
 מהקהל עבור בניית בית הכנסת, וצפרט שכבר
 גבו פעם אחת מהקהל.

וע"ז שואל אותו שוב רבינא את רב אשי, "שריגי ליבני
 והדרי הודרי ומחתי כשורי מאי", האם
 במקרה שכבר קנו את כל חומרי הבנייה, דצמקרה
 כזה הרי לא כל כך מקובל למכור אותם בשביל

י. אמאי אמר ליה הורדוס "אי הוה ידענא דזהרי
 רבנן כולי האי לא הוה קטילנא להו" והרי זה
 שהרג את כל חכמי ישראל הוא בגלל הדרשא
 דמקרב אחיך וא"כ מה הקשר לוהירותו של צבא
 בן צוטא. תשובה. כוונתו היא, דאפילו דהטעם
 שהרג חכמי ישראל הוא מפני דדרשו ממוצח
 שבאחיך, מ"מ אם היה יודע שהם כ"כ זהירים
 ואפי' בקללה בלבד, לא היה הורגם כי היה
 בטוח שלא היו עושים לו כלום לאחר שחפס
 השלטון בכת.

רש"י ד"ה משום פשיעותא. דילמא
 מתרמי אונס ופשעי ולא צטו אחריתי.
 מראה לומר דהוה קשיא ליה לרש"י הא דאמרין
 משום פשיעותא, דהא קשיא למימר דחששא הוא
 דצכוונה לא ירטו לבטות את בית הכנסת שוב, דהרי
 עסקינן הכא באינשי דכל כוונתם היא למנאות
 לבטות בית הכנסת חדש, ולהכי מוכרחים להרוס
 את הישן, ואי איכא חששא דיקרה משהו ולא
 יוכלו לבטות הרי זהו אונס ולא פשיעה. ולהכי כתב
 רש"י "דילמא מתרמי אונס" ולאחר מכן "ופשעי"
 דבאמת ליכא חשש שיפשעו מיד לאחר שיהרסו
 את הישן, אלא החשש הוא שמא יהיה להם מקרה
 אונס ולא יוכלו לבטות את בית הכנסת, ורק אחרי
 זה כשכבר לא תהיה סיבת האונס יגיעו לידי
 פשיעה, שלא יתעסקו בבניית בית הכנסת שוב,
 ולא יגבו מהקהל את הכסף עבור הבניה, דזהו
 חשש יותר מניאות, דכיון שהתרגלו להסתדר
 בלי בית הכנסת קצוע אז ימשיכו כך ויתעללו
 להתעסק עם גביית הכסף ולא יצטו.

התם נפקא מינה לענין כו'. ונראה לי לתרץ דברי רש"י, (ולא ראיתי ברש"י שם הלשון שהביאו התוס' בשמו, וכנראה פירשו כונתו בד"ה על תנאי דכתב ו"ל על מנת שישתמשו בהן) די"ל דלא קשיא מידי, דאיכא למימר דהאי עובדא דרבא ורבינא ורב אדא בר מתנה דעיילי לבי כנישתא, ואמר ללאו משום מיטרא, אלא משום דשמעתא בעי לילתא, הוא רק הידור וחומר שללהם שלא היו נכנסים מפני הגשמים, אבל באמת מלך עיקר הדין היה מותר להם להיכנס, מלך זה דבתי כנסיות של צבל על תנאי הן עשויות.

וגרמא להוכיח לדברי, דהרי בגמרא התם רבא בעלמא הוא דאמר דחכמים ותלמידיהם מותרין, דאמר ריב"ל מאי בי רבן ביתא דרבן, וא"כ אמאי היו לריכס לומר דעיילי משום דשמעתא בעי לילתא ולא מפני הגשם, והרי מן הדין מותר להם להיכנס ככל ת"ת, אלא מוכרחין למימר דהם החמירו על עצמם, ולהכי לא עיילי לבי כנישתא בגלל הגשם, אפילו דמלך הדין היה מותר.

ולפי זה אפשר לתרץ קושיית התוס' ולבאר שיטת רש"י, דטעמא דרב אשי עייל לפורייה לבי כנישתא, הוא מפני דמתא מחסיא היא צבבל ובתי כנסיות שצבבל על תנאי הן עשויות, שישתמשו בהן גם לרכי חולין. וכן ראיתי בצ"י בקימין קנ"א דכתב, ו"ל אבל הגהות אשירי כתב צ"ס אור זרוע, דאינהו הוו מחמרי אנפשייהו אעפ"י שהיה מותר, ע"כ. ויש לומר דזה שרב אשי לא נהג בחומר רב רבינא ורב אדא בר מתנא, הוא מפני החשש שלא יבנה בית הכנסת, דבאופן כזה עדיף לנהוג כמו עיקר הדין.

להשתמש בכסף אפילו עבור פדיון שצויים, אלא גוצים מהקהל גביה חדשה, האם גם אז חוששים שיתעללו וימכרו את חומרי הצניין עבור פדיון שצויים. וע"ז עונה לו רב אשי "ומנין דמתרמי להו פדיון שצויים מוצני ויהצי להו", והיינו דנכון דאין זה מקובל כל כך, אבל בכל זאת חוששים לזה.

ודשתא יומתק אמאי בתשובה הקודמת על השאלה "גצו וזוי ומחתי", לישנא דגמרא היא "דילמא" מתרמי להו כו', והיינו מפני דהחשש הוא מלוי שתזדמן מטוה של פדיון שצויים, ואז יתנו את הכסף עבורה, משא"כ בתשובה על השאלה שריגי ליבני כו', הלשון בגמ' הוא "ומנין דמתרמי", והיינו דנכון דאין זה מקובל כל כך, אבל יכול להיות כזה מקרה נדיר שימכרו את חומרי הצנייה עבור פדיון שצויים ולא יגצו ונפרד, וחוששים אף לזה.

וע"ז שואל שוב רבינא את רב אשי, "אי הכי אפילו צנו נמי" דאי אתה חושש לדברים שלא כל כך מקובלים, א"כ אפילו אם צנו כבר את בית הכנסת החדש ולא התפללו בו, (עיין חוד"ה אי הכי) בכל זאת עדין נאסור להרוס את היסן, דעדיין נחשוש לדבר שאינו מקובל, שאולי תזדמן מטוה פדיון שצויים וירטו למכור את בית הכנסת החדש. וע"ז עונה לו רב אשי "דירתיה דאינשי לא מוצני", דעד כדי כך לא חוששים, מפני שזהו דבר שאנשים בכלל לא עושים אותו.

תוד"ה ועייליה לפודיה להתם. ואין לתרץ משום דצבבל הוי ואמר רב אשי וכו', ופ"ה

תפילה, חכמים ותלמידיהם מותרים לאכול ולשתות זהם מדוחק, ומשמע מדצרו, דשלא מדוחק לא, וכן משמע מדאיתא התם בגמרא, דרבינא ורב אדא בר מתנה הוּו קיימי ושיילי שאלתא מרבא, אהא זילחא דמיטרא, עיילי לבי כנישתא, אמרי, הא דעיילין לבי כנישתא, לאו משום מיטרא, אלא משום דשמעתא בעי לילתא, אלמא דאי לאו משום דשמעתא בעיא לילתא, לא הוּו עיילי לבית הכנסת מקמי זילחא דמיטרא, וטעמא דאי, משום דזילחא דמיטרא לא חשיב דוחק, שהרי כמה אנשים הולכים בשוק בשעת הגשמים ואינם נמנעים, עכ"ל.

והנה מה שהוכיח הב"י, מהא דכמה אנשים הולכים בשוק בשעת הגשמים ואינם נמנעים, ומשמע דהוא לא שעת הדחק, ולהכי הסבירו רבינא ורב אדא את מעשיהם, לכאורה אינו מובן דהרי לשון הגמרא הוא "זילחא דמיטרא" והינו שזה לא היה גשם רגיל, אלא חזק מאוד, וכמו דכתב רש"י בד"ה זילחא דמיטרא, זרם מים שבאין בבת, וא"כ לא רק דליכא הוכחה מנעשה זה לדברי הרמב"ם, אלא לכאורה אפשר להוכיח הפוך, דמשמע מדברי הגמרא (אי נפרש כדברי הב"י, ולא כדפירשתי לעיל) דאפילו בדוחק אסור, דהרי שם הגשמים לכאורה נקראים דוחק, ובכל זאת היו רבייכים רבינא ורב אדא להסביר מעשיהם, ול"ע.

בא"ד. והא דאמר דעל תנאי הן עשוין, מפרש ר"י לענין שאם יחרצו יעשו מהו מה שירצו וכו'. ולכאורה איכא לאקשווי דהרי

וליכא למימר דכל מה דאיתא בגמרא דת"ח מותרין, הוא רק על מה דאיתא בצרייתא "ואין נאותין זהם", כמו שהגמרא מנטטת לפני זה, דזיל בנת טעמא, דמאי בי רבן ציתא רבן, וא"כ ליכא הבדל כלל בין להיכנס מפני הגשמים לבין הנחת חולין, ובשיניהם הוא הנהגה כמו בצית דמותר לת"ח, וכך משמע נמי מדברי הפוסקים, ועיין בב"י שם דמוכיח מעבדא דרבינא ורב אדא בר מתנה לדין תלמידי חכמים, וגם בהמשך דצרו שהצית דברי הר"ן דהוקשה לו גם כן ממה דאמרה הגמרא לפני זה דחכמים ותלמידיהם מותרין, והיינו שהגמרא התכוונה לכל ענייני חולין, ועיין גם ברש"י התם ד"ה מאי בי רבן, וז"ל למה קורין צתי מדרשות בי רבן, לפי שציתא הוא לכל דבר, ע"כ, וברש"י על הרי"ף דף ט' ע"א ד"ה מאי בי רבן, כתב וז"ל ואמרו לעיל דצתי מדרשות עדיפי מצתי כנסיות, א"כ צתי כנסיות מותר להם לתשמישיהן, ע"כ. ומשמע דמותרין בכל תשמישי חול.

ואולי יש לומר, דתוס' סבירא להו דהאי דאמרינן חכמים ותלמידיהם מותרין, הוא רק על מה דאיתא בצרייתא "ואין נאותין זהם", ולהכי הוכיחו מעבדא דרבינא ורב אדא בר מתנא, דמעיקר הדין נמי הוי אסור להיכנס צהן מפני החמה ומפני הגשמים.

והנה הטור שם כתב "ותלמידי חכמים מותרין לאכול ולשתות צהן", ובב"י הביא דעת הרמב"ם, דפליג על דעת רש"י, וכן על דעת התוס', וז"ל אכל הרמב"ם כתב צפי"א מהלכות

שנשאו ישראלית, מן הסתם עצדים הם, משום
דנוהרין ישראל להשיא צנתם לעצדים.

אלא דאכתי קשיא על רש"י דדצרו סתרי
אהדדי, דהא צמסכת קוטה דף מ"א ע"א
צד"ה אחיט אתה, כתב "שאמו מישראל", וא"כ
לכאורה חזין דהיה מקרה אחד דמורעו של
הורדוס נשאו ישראלית. ויש לתרץ דלשיטת רש"י
רק אציו של אגריפס התחתן עם ישראלית, וזאת
ידעו בצירור, אצל שאר זרעו של הורדוס היו
עצדים, וכדכתב רש"י בקידושין דמסתמא לאו
צנת ישראל נסיב.

והשתא יתורץ נמי היכי פסק שמואל דכל
דאמר מצית חשמונאי אנא עצדא הוא,
והא חזין דאגריפס אמו מישראל היתה, וא"כ לא
כל זרעו של הורדוס היו עצדים, די"ל דמה דאמר
שמואל, הוא לכל זרעו של הורדוס שמיחסים
עצמם לזרע החשמונאים, מלכד זרעו של אגריפס
דכשרים היו, אלא דמכיון דכתיב בקרא "מקרב
אחיך תשים עליך מלך", ודרשו רבנן דלרין להיות
מהמוצח שצאחיק, ולהכי איכא הכא איסור
דרבנן דאגריפס לא יכול להיות מלך מפני דאציו
עצד היה, ולהכי אמרינן בגמרא קוטה התם,
דצאוחו היום נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה,
שהחניפו לו לאגריפס, ואמרו לו אחיט אתה.

ולפי זה יתורץ, אמאי אמרו ליה רבנן לאגריפס
אחיט אתה, והא איסור דרבנן עבד, אלא
דיש לומר דמכיון דזבו רק איסור דרבנן, אמרו
לו כך מפני שלום מלכות, וכדאיתא בצרכות י"ט

רב אשי היה צצבל וא"כ אמאי הוקשה לחוס'
על מעשיו, הרי הוא הכניס מיטתו לשם אחרי
סקתרו את צית הכנסת ולא גמרו לצנת את
החדש. ויש לצאר דכל מה שאמרו התוס' הוא
רק כשחרצו ואין מהשצה לצנתן בחזרה, אצל
צעוצדא דרב אשי כיוון שהתכוונו מיד לצנת לא
פקעה מהן קדושתן.

תוד"ה כל דאמר מצית חשמונאי אחיט
עצדא הוא. ו"ל שלא נשאו ישראלית,
וקראוהו אחיט אתה לפי שעצד אחיט הוא
צמטות. ולכאורה קשיא על דברי התוס', דהא
אכתי קשיא, אמאי פסק שמואל דכל דאמר דהוא
מצית חשמונאי עצדא הוא, והרי יכול להיות
צעתיד, דאחד מורעו של הורדוס ישא ישראלית
ויהיה זרעו כשר.

והגראדה לתרץ צזה, דכל מה דאמר שמואל
הוא רק לדורו, דעד אז לא שמעו שהיו
מורעו של הורדוס שהתחתנו עם ישראליות, ולהכי
הם בחזקת עצדים, ולהכי אמרינן דכל דאמר
מצית חשמונאי אנא עצדא הוא, אצל צאמת
לעתיד יכול להיות מקרה דזרעו של הורדוס
יתחתנו עם ישראליות וזרעם יהיה כשר, וזהו מה
דכתב רש"י בקידושין ע' ע"ב צד"ה כל דאמר מצית
חשמונאי אנא עצדא הוא, ו"ל שכל זרעו הרגס
הורדוס ועצד היה ומלך תחתייהן, וקרא צניו
על שם צית חשמונאי, ומסתמא לאו צנת ישראל
נקיב דנוהרין הם להשיא צנתם לעצדים, והו
לבו כולם עצדים, ע"כ. והוא ע"ד מה שביארתי,
דיש לצאר צכוונתו של רש"י, דמכיוון דלא שמעו

תני רבי חנינא ברבי גמליאל אומר, הרצה חללים נפלו באותו היום שהחניפו לו, ודבר תמוה לומר אם היה ראוי מדין התורה כיון דאמו היתה מישראל אלא משום דזילא מילתא כמו שפירש"י, שיתחייבו על חטופה מועטת כזאת עונש גדול, עכ"ל.

ונראה לישב דברי רש"י, דהנה בגמרא בסוטה התם, תנא משמיה דרבי נתן, באותה שעה נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה, שהחניפו לו לאגריפס, אמר רבי שמעון בן חלפתא מיום שגבר אגרופה של חטופה, נתעוותו הדינין ונתקלקלו המעשים, ואין אדם יכול לומר לחזירו מעשי גדולים ממעשיך, וברש"י ד"ה אגרופה, כתב וז"ל כחה של חטופה, דאע"ג דאמו מישראל אין ראוי למלכות, דעצד היה וזילא מילתא, ע"כ.

ומשמע מרש"י להדיא, דכוונת הגמרא מיום שגבר אגרופה של חטופה נתעוותו הדינין, הוא מאותו יום שהחניפו לאגריפס, דמאותו זמן גבר אגרופה של חטופה, ולהכי נתעוותו הדינין, והיינו דעיקר הצעיה לשיטת רש"י שנגרמה מזה שהחניפו לאגריפס, היא לא בעלמא זה דהחניפו לו, ואמרו לו אחינו אתה, ונחטו גיבוי למיטויו כמלך אפילו שיש איסור דרצקן, אלא עיקר הצעיה היתה שכתולאה מזה נגרם לאחר מכן שנתעוותו הדינין בהרצה דברים אחרים וזהו עלמא איסור חמור מאוד, וכדאמרינן באצות פרק ה' משנה ה' חרב באה לעולם על עינוי הדין ועל עיוות הדין ועל המורים בתורה שלא כהלכה, וכתולאה מזה נמי נתקלקלו המעשים

ע"כ, דאמר ר' אלעזר בר לודק, מדלגין היינו על גבי ארועין של מתים לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אמרו, אלא אפי' לקראת מלכי עכו"ם, שאם יזכה יצחין בן מלכי ישראל למלכי עכו"ם, ומסקנא דגמרא התם דאיירי באיסור דרצקן, (ועיין בגיטין נ"ו ע"א דסבור רצקן לקרוביה משום שלום מלכות, והתם הוי איסורא דאורייתא, ומשמע דמשום שלום מלכות אפשר לעבור על לאו דאורייתא נמי, וכן ראיתי למג"א דכתב נמי הכי באו"ח סימן תרנ"ו ס"ק ה', אלא דיעיין בפרי מגדים התם באשל אברהם ס"ק ה', דאין להוכיח מהגמ' בגיטין דהוא ספק פיקוח נפש, עיי"ש).

והנה צימות דף מ"ה ע"כ, הקשו החוס' בד"ה כיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה, וז"ל מכאן קשה לפי' הקונטרס דפירש באלו נאמרינן (סוטה מ"א ע"א) גבי אגריפס המלך שאמרו לו אחינו אתה, וקאמר בגמרא דבאותה שעה נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה שהחניפו לאגריפס, ופי' בקונטרס שקראוהו אחינו, לפי שהיתה אמו מישראל, ולפירושו אמאי נעשו, הא אמרינן הכא כיון דאמו מישראל מקרב אחיך קרינן ביה, ואע"ג דתניא בתוספתא (דסנהדרין פ"ד) דאין מעמידין מלך אלא מן המשיאים לכהונה, מ"מ תימה הוא לומר דמשום איסורא דרצקן נתחייבו כלייה, ואומר רבינו שמואל, דהורדוס לא נשא בת ישראל, שעשה תשובה, כדאמרינן בפ"ק ד"ב וז"ל ולכך נעשו, ואע"פ שהיה עצד קראוהו אחינו, לפי שהיה אחיהם צמטת, עכ"ל.

ובסוטה דף מ"א ע"כ, בתוד"ה אותו היום נתחייבו שונאי ישראל כלייה, כתבו וז"ל ירושלמי

וכמ"ש רש"י שהגדולים ראו עוצרי עצירה ולא מיחו צידם מפני חנופה, והיינו דכתולאה ממה שהחניפו לאגריפס, התחילו אח"כ הרצה גדולים להחניף על כמה סוגי עצירות ובהם גם איסורים דאורייתא, וזוהי הסיבה לכך דבאותה שעה נתחייבו שונאי ישראל כלייה, ולא מפני ענש המעשה הזה שהחניפו על דבר שיש בו רק איסור דרבנן.

תוד"ה קטליגהו לכולהו רבנן. לאו דוקא לכולהו דהא הוו בני צתירא וכו'. ונראה להוכיח מדברי הגמרא בהמשך דף ד' ע"א, "סבר למשעייה דדהבא, אמרו ליה רבנן, שבקיה דהכי שפיר טפי, דמיחי כי אידותא דימא", דמכאן משמע דהורדוס לא הרג את כל החכמים, אלא נשאר קצת חכמים, והם אמרו לו שלא יפנה את בית המקדש צוהב, ואולי היו אלה בני צתירא.

דף ד' ע"א. תוד"ה והא מבחורין קתני קשיא. ותיוצתא אינה דמניין למימר הייט שזולט חוץ לחומה וכו'. ולענ"ד איכא למימר עוד סברא צוה, דטעמא דלא אמרינן תיוצתא, הוא מפני דמניין למימר דכוונת מתניתין "מבחוץ" הוא מחוץ לשטח חצירו, דהרי לפני זה איירי בחצירו, דאמרינן דצבקה מקום שנהגו שלא לגדור אין מחייבין אותו, והייט את חצירו, וע"ז אמרינן "אלא אם רצה כונס לתוך שלו", דהייט שעושה הכותל בשטח שלו ולא בשטח חצירו, וממשיכה המשנה דעושה החזית "מבחוץ" לשטח חצירו, והוא דאמר רב הונא מיכפא לקרנא מלגיו.

אלא דסברא זו היא קצת דחוקה, דיותר משמע דהתיצה "מבחוץ" איירי צוה שצונה, ולא על שטח חצירו, דהרי המשפט האחרון דאמרינן צמתניתין לפני שהזכירה את עניין החזית הוא "אלא אם רצה כונס לתוך שלו" ולכאורה ע"ז אמרינן דעושה חזית מבחוץ, דיותר משמע מבחוץ שלו, ולהכי מקשינן מסברא זו על דברי רב הונא, אלא דלא אמרינן "תיוצתא" אלא "קשיא" מפני דסוף סוף איכא סברא קצת למימר נמי היפכא.

ע"ב. בגמ' אמר ליה רבא מפרוזיקא לרב אשי, לא יעשו לא זה ולא זה. עיין צמה שכתבתי בציאור דברי הגמ' באריכות לעיל דף ז' ע"א בתוד"ה לפיכך (בא"ד אבל בצבקה).

ירושלמי. הלכה ב'. תני צגינה צין מקום שנהגו לגדור צין מקום שנהגו שלא לגדור כופין. עיין צמה שכתבתי דף ז' ע"ב ברש"י ד"ה וכן צגינה, בציאור פלוגתת הירושלמי והבבלי צוה, ובשיטת הרשב"א דלא פליגי.

תוד"ה ושלישית לא. אומר ר"י דהייט טעמא דאין לך אדם שלא היה מסייע לרביעית כו', הג"ה וקצת קשה דא"כ גם ברביעית כו'. לענ"ד נראה לצאר דרש"י לא פליג על סברת החוס' כלל, דלשיטת רש"י נמי טעמא דחייב לשלם על הרביעית הוא מפני דהיא הולאה מועטת, וכל אדם היה מוסיא כו' הולאה בכדי להיות גדור מארבע רוחותיו, אלא דאכתי הוה קשיא ליה לרש"י, דאי הכי אמאי אינו חייב על הראשונה שנייה ושלישית, דהרי לא שייך לצנות

רביעית גרידא בלי הראשונות, וא"כ זהו דבר שאינו מניאותי כלל, (ואינו דומה כלל לקצרת דמי קנים צוול או אגר נטירותא, דהתם שייך כו מניאות דעמיד הכי, אבל הכא זה לא שייך).

וע"ז מבאר רש"י בד"ה דתנא קמא סבר, ו"ל דמי רביעית יהיב ליה אם גדרה מקיף, אבל דמי הראשונות לא יהיב ליה, שכבר ילא מהם זכאי בבית דין, שהיו שם ימים רבים ולא הועילו לו, ע"כ. והיינו דאפילו דהוא דבר לא מניאותי, מכל מקום אינו חייב לשלם מפני שאילו היו הולכים לבית דין אחרי הראשונות היה יולא זכאי בדין, ולהכי הוי כאילו דנפסק הדין דאינו חייב לשלם עליהם, ולכן יתחייב לשלם רק על הרביעית, והיינו דרש"י בדבריו שם דגש צעיקר בטעמא דמילתא דאינו מתחייב על הראשונות, ובאמת מסכים עם דברי התוס'.

והשתא לפי זה, מה דהקשו התוס' בהג"ה על רש"י, דא"כ ברביעית נמי ילא זכאי עד טפח אחרון, קושיא מעיקרא ליתא, דהרי רש"י נמי מודה דטעמא דחייב ברביעית, הוא מפני דאין לך אדם שלא היה מסייע לרביעית, ולהכי אינו חייב על הטפח האחרון גרידא, אלא על חלקו בכל הרביעית.

אלא דאכתי יש לבאר לשיטתיהו דהתוס', אמאי לא יתחייב לת"ק על הראשונה שנייה ושלשית, הרי זהו דבר לא מניאותי כלל לבנות רביעית בלי הראשונות. ויש לבאר לשיטתיהו דהתוס', אנחנו בטעם מחייבין אותנו צכום מועט

דודאי היה מוכן לשלם בכדי לגדור גדר רביעית, אפילו דבאמת אין כו מניאות של גדר רביעית בלי הראשונות, וטעמא הוא כדכתבו "דאין לך אדם שלא היה מסייע לרביעית על מנת שיהא גדור מד' רוחותיו" והיינו דאחרי דאיכא כבר ג' גדרות, כל אחד היה מסייע ברביעית, אבל על ג' ראשונות אינו חייב לשלם כלל, מפני דיכול לטעון דהוא לצד לא היה צונה כלל, ורק אחרי דאיכא ג' גדרות הוא מוכן להוסיף עבור הרביעית.

שוב ראיתי למהרש"א דכתב על דברי התוס', ו"ל האי טעמא דנפטר אשניה ושלשית, פסיקא ליה כדקאמר התם צפרק כינד הרגל לדידי סגי לי בנטירה בר זוזא, אלא דא"כ ליפטר נמי ארביעית, וכתבו טעמא חיובה דרביעית דאין לך אדם כו', ע"כ. ומשמע מדבריו ע"ד מה דכתבתי.

ואולי יש לומר, דרש"י ללא ציאר הכי בטעם הפטור לת"ק בראשונה שנייה ושלשית, הוא משום דס"ל דצהאי אוקימתא לא סבירא ליה לגמרא דהניקף מני לטעון דלדידיה סגי ליה בנטירה בר זוזא, דהרי זהו בטעם הסברא באוקימתא קמייתא דאגר נטירא איכא צנייהו, דלת"ק משלם אגר נטירא גרידא, וקשיא למימר דלסברא זו נמי לת"ק לא ישלם אלא נטירא בר זוזא, ועיין במשמרות כהונה צסוגיין תוד"ה דמי קנים, דכתב דנטירא בר זוזא ואגר נטירא הם דבר אחד.

דף ה' ע"א. תוד"ה ארבעה ללא כו'. לפירוש הקונטרס מקשה ר"ת הא אין מרחמין בדין וכו'. לעג"ד נראה לבאר דברי

רש"י, דכל מה דכתב הוא לשיטתיה צפירושו על התורה על הפסוק "ועשית הישר והטוב" (דברים ו' ח'), ו"ל זו פשרה לפנים משורת הדין, ושמעינן מדבריו דכל ענייניו של פסוק זה הוא, דאדם כריך לנהוג בכל ענייניו לפנים משורת הדין (ועיין בגמ' בבא מציעא כ"ד ע"ב, ובתוד"ה לפנים משורת הדין, מתי כריכה להיות ההנהגה לפנים משורת הדין, ואכמ"ל).

ודינא דזר מנרא נמי נלמד מפסוק ועשית הישר והטוב, כדאיחא בגמ' בבא מציעא ק"ח ע"א, והיינו דדין זה הוא פרט בתוך העניין הכללי דהנהגה באופן דלפנים משורת הדין.

וע"ד מה דכתב הרמב"ן על הפסוק שם, ו"ל ולרבותינו בזה מדרש יפה, אמרו זו פשרה ולפנים משורת הדין, והכוונה בזה, כי מתחלה אמר שתשמור חוקותי ועדותי אשר לך, ועתה יאמר גם באשר לא לך, תן דעתך לעשות הטוב והישר בעיניו, כי הוא אהב הטוב והישר, וזה עניין גדול לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגת האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותיקוני הישוב והמדינות כולם, אבל אחרי שהזכיר מהם הרבה, כגון לא תלך רכיל, ולא תקום ולא תטור, ולא תעמוד על דם רעך, לא תקלל חרש, מפני שיצו תקום וכיו"ב, חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין, וכגון מה שהזכירו בדינא דזר מנרא, ואפילו מה שאמרו ופרקו נאה ודברו בנחת עם הצריות, עד שיקרא בכל ענין תם וישר, עכ"ל. ושמעינן מדבריו כמו שכתבתי, דהיינו דדינא

דזר מנרא, הוא פרט בתוך ההנהגה הכללית דלפנים משורת הדין.

ויעדיין בגמ' התם ע"ב, דחזינן נמי דרש"י לשיטתיה אזיל, דאמרינן בגמ' ארעא דחד וצתי דחד, מרי ארעא מעכב אמרי צתי, וברש"י ד"ה מרי ארעא, כתב ו"ל שלא למכור הבנין לאחר, דהואיל והוא צא למוכרם וזה כריך לה, טוב שיהיה בניינו בקרקע שלו, ואיכא הישר והטוב, ע"כ. ושמעינן מדבריו, דכיוון דאיכא הישר והטוב, אמרינן לדינא דזר מנרא,

ובהמשך דברי הגמ' התם, ארעא לצתי וארעא לזרעא, ישוב עדיף, ולית צה משום דינא דזר מנרא, וברש"י ד"ה ישוב דצתי עדיף, כתב ו"ל בית דין לא תקטו כאן עשות ישר וטוב שזו טובה מזה, ע"כ. ושמעינן מדבריו, דהיכא דהטובה היא אי לא עצדינן כדינא דזר מנרא, או לכתחילה ליכא לדינא דזר מנרא כלל.

והשתא אתי שפיר פירוש רש"י צביאור דצרי רב ספרא לרבינא, דמכיוון דדין זה הוא פרט בתוך ההנהגה הכללית דלפנים משורת הדין, א"כ אי איכא אופן דהוא קותר הנהגה זו, פשיטא דמלכתחילה ליכא לדין זה כלל, ובעודא דידן, כיון דרוניא היה עני, להכי ליכא לדינא דזר מנרא, מפני דהוא קותר את הציורי הכללי של לפנים משורת הדין.

ולפידוש הג' ברש"י דלאו דוקא דרוניא עני הוה, איכא למימר נמי, דמכיון דאי

ליה שדה צמוך שדותיו של רבינא, דאז השדה השניה תהיה קרובה לזו הראשונה, להכי אי אמרינן הכא דינא דבר מנרא, הוא היפך ההנהגה הכללית דלפנים משורת הדין, ולכך ליכא לדינא דבר מנרא.

והשתא לפי ביאורינו מיושבת קושיית התוס', דכל מה דאמרינן אין מרחמין דדין, הוא רק באופן דאיכא דין צרור בדבר מקוים, ורק דמנד רחמים לא עדדין הכי, אזל הכא לכתחילה ליכא דינא דבר מנרא וכנ"ל.

ולפי זה נוכל לתרץ נמי הקושיא השניה על רש"י מלישנא דגמ' "סצר רבינא", דאיכא למימר דרבינא באמת טעה, דהרי ליכא הכא דינא דבר מנרא כלל.

ועל הקושיא השלישית דהקשה ר"ת על רש"י, דמה שייך כאן האי מעשה (וזה לא קשיא על פירוש הג' ברש"י, ולפי מה שביארתי לקמן בספרת ר"ת, נראה לומר דהקושיא הראשונה נמי לא קשיא על ביאור זה, ובאמת י"ל דמדברי התוס' דהקשו דהרי ללא הוא עור, משמע דכל הקושיות הם רק על הפירוש הראשון שמביא רש"י, ולכאורה י"ל דזה מה שהיה לפניו מרש"י) יש לתרץ, דבגמרא הכא מיייתין צ' הסיפורים על רוניא ורבינא, דטועים לענייני מינרים דבין אדם לחבירו, ובתחילה מיייתין בגמ' עובדא דרוניא אקפיה רבינא כו', דהוא שייך לסוגיית מקיף וניקף, ואגב זה מיייתין עוד עובדא דרוניא ורבינא דשייך נמי למינרים צינייהו.

אלא דאכתי יש לעיין בספרת ר"ת בקושייתו דהא אין מרחמין דדין, דהא מדברי הגמ' צ"מ הנ"ל משמע דאיכא דליכא הישר והטוב, לא אמרינן כלל דינא דבר מנרא, וכדפירש רש"י.

ולעב"ד יש לבאר, דר"ת נמי סבירא ליה כדברי רש"י, דאיכא דליכא הישר והטוב לכתחילה לא אמרינן לדינא דבר מנרא, אלא דסבירא ליה דכל זה הוא רק איכא דהישר והטוב דקותר לדינא דבר מנרא, הוא מנד הקרקעות ענמס, ע"ד ארעא לבתי וארעא לזרעא צ"מ התם, ולא מנד דבר חיטוי כמו בעובדא הכא לשיטת רש"י דרוניא היה עני, ומשום הכי קשיא ליה הא אין מרחמין דדין. (ועיין בגמ' התם בחוד"ה ארעא דחד ובתי דחד, מה דכתבו נמי בשם ר"ת).

ולפי ביאור זה בדברי רש"י ור"ת, נראה לענ"ד לבאר בעומק דברי רבינו בלקוטי שיחות על הגמרא בשבת פ"ח ע"ב, ואריב"ל בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבש"ע מה לילד אשה צינינו, אמר להן לקבל תורה צא, אמרו לפניו חמודה גוזה שגוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליחנה לבשר ודם מה אנוש כי תזכרנו וצן אדם כי תפקדנו (מהלים ח' ז), ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים (שם ז), אמר לו הקב"ה למשה, החזיר להן תשובה, אמר לפניו רבש"ע מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שצפיהם, אמר לו אחוז צכסא כבודי וחזור להן תשובה, שנאמר מאחז פני כסא פרשז עליו עננו (איוב כ"ט ט), ואמר ר' נחום מלמד

שפירש שדי מזוי שכינתו ועננו עליו, אמר לפניו רצונו של עולם תורה שאתה נתן לי מה כתיב צה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים (שמות כ' ז'), אמר להן למנרים ירדתם, לפרעה השתעבדתם, תורה למה תהא לכם, שוב מה כתיב צה, לא יהיה לך אלהים אחרים (שם ג'), בין עמים אתם שרויין שעובדין עבודת גלולים, שוב מה כתיב צה, וזכור את יום השבת לקדשו (שם ה'), כלום אתם עושים מלאכה שאתם נריכין שבות, שוב מה כתיב צה, לא תשא (שם ו'), משא ומתן יש ציינכם, שוב מה כתיב צה, כבד את אביך ואת אמך (שם י"ג), אב ואם יש לכם, שוב מה כתיב צה, לא תרנח לא תגאף לא תגנוב (שם י"ג), קנאה יש ציינכם, ירר הרע יש ציינכם, מיד הודו לו להקב"ה וכו'.

ובלקוטי שיחות חלק ח' חגה"ש א', הביא מה דמבואר בכמה ספרים (בספר שחי ידות ר"פ תרומה מביא זה בשם המדרש, ובספר שארית יעקב פרשת במדבר הביא זה בשם כת הקודמים ז"ל, ובפני דוד פרשת יתרו דהוא "שוגרת ומשוגרת", עיי"ש) דהיסקוד לטענת המלאכים "תנה הודך על השמים" הוא מדין "צר מנרא", דהרי התורה היא גזזה ונמנאלת במרום, ואף הם שם, ולהכי מנל דינא דצר מנרא הם קודמים לקבל את התורה.

ומבאר שם דמטעם זה רטו המלאכים לקחת את התורה לאחר שכבר נאמר צה "טו את בני ישראל" דצר אל בני ישראל וכדומה, כי מנל דין צר מנרא, גם לאחר המכירה מסלקים את הלוקח מן השדה ונתנים אותו לצר המנר (ואדרבא, עיקר דין צר מנרא הוא על הלוקח שרריך להסתלק ולא על המוכר, עיי"ש).

ולאחד שהביא כמה תירוטים המוצאים במפרשים המפריכים את טענת המלאכים, ודחה דצריהם בטוב טעם ודעת (עיי"ש דמלכד הקושיות דאיכא על רוב התירוטים, הנה כולם אינם מתישצים עם מענה משה רבינו למלאכים, תורה שאתה נתן לי מה כתיב צה וכו') כתב לצאר צה, וז"ל (בתרגום ללה"ק) מטרת התורה היא, הגשמת כוונת הצריאה של נתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו יתצרך דירה זו בתחתונים, וידוע הדיוק שצמילה דירה, שכשם שצדירה נמנאל האדם בכל עלמותו, כך נתאוה הקדוש ברוך הוא שעלמותו ממש תשכון בתחתונים, רטון זה מתגשם בצאמלעות התורה שדרכה "אותי אותם לוקחים".

לפי זה מופרכת טענת המלאכים לגבי דין של צר מנרא, ההלכה היא (פוס"ע חו"מ סימן קע"ה סכ"ו), שאם צר המנר רונה את השדה לשם זריעה, והלוקח רונה אותו לשם בניית בית, ונתנים את השדה ללוקח, כי ישו צדקי, ולית צה משום דינה דצר מנרא, וכך צענינו, מתרת התורה היא עשית דירה לה' בתחתונים - צית, ולכן מופרכת טענת המלאכים, ואין כאן דין של צר מנר.

וזאת היתה תשובת משה רבינו, למנרים ירדתם... כלום אתם עושים מלאכה... משא ומתן יש ציינכם... התורה שייכת לישראל כפי שהיא קשורה לישוב העולם, עולם הזה הגשמי (בין עמים...קנאה) כי היא ניתנה לעשות לה' דירה בתחתונים, אמנם גם העליונים המלאכים זקוקים לשפע האלוקי שעל ידי התורה, כי גם צעולמות העליונים כפי שהם מנל עצמם מאירה רק הארה מן האלוקות,

וגם שם יש ירידה מאור פניו יתצרך, ובאמצעות עבודת התחמונים יורדת העצמיות של האלוקות "דירה לו יתצרך" גם אל העליונים, אל כל קדר ההשתלשלות.

וידוע המשל על כך כאשר רוצים להרים צנין באמצעות כלי ההגבהה הנקרא ליווער (מנוף), כריך להניח את המנוף מתחת לחלקים התחמונים שבו דוקא, כי אילו ירימו מאמצע... לא היה מגביה התחמונים, לכן מוכרחים לתת את התורה דוקא בעולם הזה התחתון, שאין תחתון למטה ממנו, ועל ידי כך מתרומם כל הצנין של קדר ההשתלשלות. וזאת הדגיש משה בתשובתו "קנאה יש צינכס, יצר הרע יש צינכס" כדי להדגיש כיצד העולם הוא התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו יתצרך.. עד שהוא מלא קליפות... (תניא פל"ו).

אך עדין אין מוצן, אמנם כדי לעשות לה' דירה בתחמונים כריכה התורה להיות למטה, אך עדין קיימת טענת המלאכים לפי דין של צר מנרא, בכל זאת הם בני המנרא, והם רוצים לעשות לה' דירה ("צית") לפחות בעליונים. הכרחי אפוא לומר שדירה לו יתצרך – המשכת עצמותו ית' למטה, אי אפשר כלל לפעול באמצעות עבודת המלאכים, אפילו לא בעולמות העליונים, רק ע"י עבודת התחמונים נמשכת עצמותו יתצרך אל קדר ההשתלשלות. ההסבר לכך הוא, כח העצמות שבתורה מתגלה ומתצטא רק בעבודת הנשמה כאשר

היא נמצאת בתוך המיזרים והגזולות שבעולם הזה, הנשמה יורדת לעולם שהוא מלא קליפות וסטרוא אחרא שהן נגד ה' ממש, ובעולם הזה השפל היא לוחמת צינר הרע, מתגזרת על ההעלמות וההסתרים והופכת אותם מחושך לאור. עבודה זו של אתכפיא ואתהפכא של הקליפות שהן נגד ה' ממש לענין של קדושה, היא עבודה של התחדשות, הפיכת היש לאין, וכח ההתחדשות הזה טבע מעצמותו יתצרך, שרק הוא לצדו צכחו ויכולתו לברוא יש מאין, והוא טתן את הכח להפיכת יש לאין.

וגם מעלת כח ההתחדשות נרמות בתשובת משה באמר "אז ואם יש לכס", ידוע שכח ההולדה הוא כעין התחדשות מאין ליש, וזה שייך רק צכח האין סוף, וכח זה אינו קיים אצל המלאכים, ולכן טען משה רבינו שכח ההתחדשות קיים רק אצל הנשמות למטה שבאמצעות עבודתן בעולם הזה הן מולידות – הופכות את הדברים התחמונים ואת כל קדר ההשתלשלות לדירה לעצמותו ומהותו יתצרך, ע"כ.

ולעב"ד נראה לומר, דעל פי מה דכתתי לעיל צביאור דצרי רש"י ור"ת בעבודת דרוניא ורצינא, איכא לצאר בעומק יותר דצרי רבינו הנ"ל, דאיכא למימר דתשובתו של משה רבינו למלאכים היתה ע"ד המענה דרצ ספרא לרצינא, דמכיוון דדינא דצר מנרא הוא פרט בתוך ההנהגה הכללית דלפנים משורת הדין שמקורה צפסוק ועשית הישר והטוב, א"כ צמקרה דהוא קותר הנהגה זו, פשיטא דמלכתחילה ליכא לדין זה כלל.

וכי האי דזעוזדא דרוניא ורצינא, אמרינן דליכא למימר דינא דזר מנרא כיוון דהוא קותר העניין הכללי דלפנים משורת הדין כדלעיל, עד"ז י"ל גם בתשוצתו של משה רבינו למלאכים, תורה למה תהא לכס... כלום אתם עושים מלאכה... משא ומתן יש צינכס... יאר הרע יש צינכס... דיסוד הדצרים בכל זה הוא דמלכתחילה ליכא למימר הכא דינא דזר מנרא, דהרי דין זה הוא פרט בתוך ההנהגה הכללית דלפנים משורת הדין, ולהכי אי איכא אופן דהוא קותר הנהגה זו, פשיטא דמלכתחילה ליכא לדין זה.

ובעניין זה של השק"ט צין המלאכים לקצ"ה ומשה, כיון דרק עם ישראל יכולים לעשות לקצ"ה דירה ולהמשיך עצמותו לתצרך למטה, א"כ מנא דהנהגה הנכונה שמקורה צפסוק ועשית הישר והטוב, מוכרחים עם ישראל לקבל את התורה, ומלכתחילה ליכא לדינא דזר מנרא כלל.

וסברא זו איכא למימר הן לשיטת רש"י והן לשיטת התוס', דהרי יסוד דצרי רבינו הוא צמה שהציא בתחילת ציאורו המקרה בגמרא צצ"מ התם, ארעא לבתי וארעא לזרעא, דלשיטת התוס' שציארתי לעיל נמי אמרינן דליכא כלל לדינא דזר מנרא, מכיוון דמנא הישר והטוב צגוף הקרקע עצמה אין לתתה לזר המנא, והכי נמי צנתינת התורה, דמנא הישר והטוב צתורה עצמה יש להציאה לעם ישראל.

והנה צשיטה מקוצצת כתב לישז דצרי רש"י צסוגיין, וז"ל ולריצצ"א ז"ל נראה ליישז

פירוש הזה, דהכריחו לנהוג צו מדת רחמנות, משום למען תלך צדריך טובים וארחות לדיקים תשמור, כי ההיא דס"פ האומנין (צ"מ פ"ג ע"א), ורצינא סצר לסלוקיה צלא שום גמגום דחשז איסור, ושייך למימר שפיר סצר, ע"כ. ואולי אפשר לומר דהריצצ"א סצירא ליה כר"ת כפי שפירשתי לעיל.

ולפידוש הריצצ"א איכא לצאר עוד צאופן אחר (ואינו מתאים עם ציאור רבינו דלעיל) פירוש הגמ' צצצת, דאע"פ דמנא דין צר מנרא המלאכים לדיקים צטעגתם, מ"מ ראוי להם להתנהג לפנים משורת הדין ולתת לעם ישראל לקבל את התורה, דהרי רק עם ישראל יכולים לעשות לקצ"ה דירה צתחתונים, ולהמשיך עצמותו יתצרך פה למטה.

רש"י ד"ה הקובע זמן לחבירדו. צמלוה שהלוהו. נראה דכתב זה לאשמועינן, דפלוגתייהו דריש לקיש ואציי ורצא הוא רק צחו צ דמלוה, אצל דצצרים אחרים דצריך לשלם כמו צפדיון הצן ומשכיר ושוכר, אציי ורצא נמי סצירא להו דלא עצידי איניש דפרע צגו זימניה, וכדכתבו התוס' צד"ה כי היכי דלא ליטרדן.

תוד"ה מארבע אמות ולמעלה אין מחייצין אותו כו' צחזקת שלא נתן. איירי כגון דידיעין דקדם חד וארציה לחצריה, והיה מסרהב. ונראה לצאר דהוה קשיא להו לתוס' אמאי אמרינן דגם לפני שסמך לו כותל אחר הוי צחזקת שלא נתן, דהרי יכול להיות שהסכימו

יחד לזנות את הכותל, דבשלמא גבי הדין דסמך לו כותל אחר מוצן אמאי הוא בחזקת שלא נתן, וכמ"ש רש"י דדין זה אינו גלוי לכל, ועד שיחייבוהו בית דין אינו עשוי ליתן, אצל לפני שסמך לו כותל אחר, הנה מחד גיסא אין הוכחה ששילם, ולאידך גיסא ליכא חזקה שלא שילם, דהרי זה מאוד יכול להיות דשניהם הסכימו לזנות כותל גזוה יותר מארבע אמות, וע"ז כתבו התוס' דאירי כגון דידעינן דקדם חד וארצייה לחזריה, והיה מסרה, ולהכי איכא חזקה דלא נתן.

וי"ל דלרש"י נמי הוקשה קושיא זו, ולהכי כתב ד"ה סמך לו כותל אחר, ו"ל לאחר שבנאו האחד למעלה מד' אמות הרצה ולא רצה האחר לקיימו בהגזתו, ע"כ. והיינו דהוקשה לו אמאי הוא בחזקת שלא נתן גם לפני שסמך לו כותל אחר, ולהכי כתב שלא רצה לקיימו, והיינו שאנחנו יודעים מזה דכך היה, ולכן הוא בחזקת שלא נתן.

תוד"ה אע"פ שלא נתן עליו את התקרה מגלגלין עליו את הכל. אע"ג דזה נהנה וזה לא חסר פטור, מ"מ כיון דגלי דעתיה דניחא ליה בהגזתו חייב כו'. ויש לעיין בדברי התוס' בתירוץ הא', מה פועל זה דגלי דעתיה, דהרי לכאורה אכתי קשיא דהרי השני עדיין לא חסר הוא, ומה אכפת לן אם הוא נהנה אפילו בטורה כו', ובפרט שהוא יכול לטעון שלא היה מוכן להוציא סכום כזה על כל מה שבנה, ולולא הכותל הראשון לא היה צונה, ורק אחרי שכבר יש כותל אחד, מוכן לעשות זאת בהוצאה יותר נמוכה, וא"כ אמאי באופן זה לא אמרינן דזה נהנה וזה לא חסר פטור.

והנה ע"ד סברא זו כתבו התוס' ג"כ בצ"ק דף כ' ע"ב, דהתם מייחין בגמ' מתניחין דלעיל המקיף חזירו משלש רוחותיו, וגדר הראשונה ואת השנייה ואת השלישית, אין מחייבין אותו, ודייקין בגמ' הא רביעית מחייבין אותו, ש"מ זה נהנה וזה לא חסר חייב, ומתריצין שאני התם דאמר ליה את גרמת לי הקיפא יתירה. והקשו התוס' התם דד"ה טעמא דניקף הא מקיף פטור, ו"ל ואת ואי זה נהנה וזה לא חסר פטור, אפי' עמד ניקף נמי, ותירטו דשאני עמד ניקף דגלי דעתיה דניחא ליה בהוצאה, ולא דמי לדר בחצר חזירו דלא גלי אדעתיה אלא בחינם, עכ"ל. והתם קשיא נמי דהרי סוף סוף המקיף לא חסר הוא, ובפרט דהניקף יכול לטעון שלא היה מוציא כזו הוצאה עבור הגדרות.

והנה באילה שלוחה ציאר דברי התוס' בצ' אופנים, א. דכיון דניחא ליה בהוצאה, הוי כאילו ביקש ממנו שיבנה את הכותל, ולכך הוא חייב. ב. דכיון דניחא ליה בהוצאה, להכי הוי כאילו חזירו חסר, דהרי כסף זה היה יכול חזירו לקבל ממנו, וכשסמך בלי להשתתף עמו בצניית הכותל, הוי הראשון כאילו חסר.

אבל לכאורה קשיא לזכר כדבריו בצ' האופנים, דהרי לפי צ' האופנים הרי הראשון הוא כאילו חסר, (ולאופן הא' כדבריו נמי, דהא אם זה כאילו ביקש ממנו לזנות, א"כ הרי הוא כמו חסר), וזה קשיא למימרה, דמה חיסרו, והרי הוא טוען דלכד לא היה מוציא כלום עבור הכותל מעל ד' אמות, וה"ג גבי מקיף וניקף דלכד לא היה מוציא כלום על ג' הגדרות.

ועוד קשיא על זיארור בדברי תוס', דהרי תוס' כתבו לאחר מכן "אי נמי הכא זה חסר הוא וכו'", ושמעין מזה דלתיירוס הראשון הצעיה היא לא מלד דהכא הוא חסר, אלא מלד סברא אחרת.

והנה בקלות החושן סי' קנ"ח ס"ק ו' כתב לתרץ על קושיית תוס', וז"ל ולכן נראה לענ"ד בישוב קושיות תוס', והוא לפמ"ש הרב המגיד (פ"ג משננים הלכה ג) בטעמא דהרמב"ם שכתב "והוא שיהיה על מקום שניהם", ומשום דאזי וזכה לו חזירו בחצי הכותל ע"ש, ועיין מה שכתבנו בסק"ה, וכ"כ בנמוק"י במתני' דסמך לו כותל אחר מנגלגלין עליו את הכל, וז"ל וא"ת ובמה נשתעבד זה לתת מחצית, וי"ל דדעתו היה כשירצה שיתן לו יזכה לו חזירו, וחזירו זכתה לו, וע"ש. וא"כ כיון דגלי אדעתיה דניחא ליה זכתה לו חזירו באצנים למפרע, וזכה בע"כ צפריעת חזי הולאה, ותו לא מצי אמר הצונה עזי ואצני אני טוטל, כיון דכבר זכה לו חזירו באצנים כשיתרצה לפרוע, וכיון דקנה בגוף הכותל להיות חזי שלו, תו לא שייך זה נהנה וזה לא חסר, דאין לך חסר גדול מזה, כיון שקנה מזה גוף האצנים, ומקח וממכר הוא, ומכי משך במקחו נתחייב בדמים, וזה נמי מכי גלי אדעתיה דניחא ליה, הרי זוכה לו חזירו ונתחייב בדמי מקחו, ולא אמרו זה נהנה וזה לא חסר, אלא היכא שגוף הבית הוא של צעה"ב, וזה נהנה וזה לא חסר הוא דפטור, אבל היכי שקנה גוף הבית דרך מקח וממכר ודאי חייב, ואין לך חסר גדול מזה וכמו שכתבנו, וזה נמי מכי גלי אדעתיה דניחא

ליה קנה לו חזירו, ומכי משך במקחו הרי נתחייב בדמי המקח. והיינו נמי טעמא דסמך לו כותל אחר, דהתם נמי קני לו חזירו גוף הכותל ולריך לשלם דמיו, וזה ברור, עכ"ל.

וברור דליכא להכניס זיארור צמירון הא' בתוס' בסוגיין, וכפי שכתבתי על דברי האילה שלוחה, דמתירון הצ' דהכא חסר הוא, משמע דצמירון הא' זה שחייב אינו משום חסר, ולפירושו משמע דכיון דגלי דעתיה, אז קנה גוף החצר במקח וממכר, והוי חסר צודאי, וכמו שכתב הקלות בעצמו דאין לך חסר גדול מזה.

ובדברי תוס' צבצא קמא נמי ליכא להכניס פירושו, דאי משום שקונה האצנים, הוי לכו להתוס' למימר דצדר בחצר חזירו לא שייך שיקנה האצנים ולהכי פטור.

והנה ראיתי להגאון ר"ש שקופ בחידושו לז"ק, דכתב לצאר דברי תוס' שם, וז"ל ונלענ"ד דרך אחר צכוונתם מסוגיית הש"ס צחולין דף קל"א צאנסו צית המלך גרטו, אם צחוצו חייב לעשר משום משתרשי ליה, ועיי"ש בתוס' שהקשו מאוכל מתנות כהונה דפטור, ותירטו דיכול לומר הייתי מתענה, וצקאה"ח סי' רמ"ו ציאר צטוב טעם דעל הנאה צב"מ לא שייך זה דמ"מ נהנה, דאם היה מתענה לא היה נהנה, ועל זה גופא מחויב לשלם שלא התענה, רק צמתנות כהונה כשם שמזיק פטור כן נהנה פטור שאין לו תוצעים, רק משתרשי חייב, ומשו"ה תירטו דליכא משתרש צאפשר שהיה מתענה.

ולפי"ז ביאור הענין דהיכא דהחיוצ משום מזיק או נהנה ליכא עכשיו מתנות כהונה בעולם, ועל הפסק מתנות כהונה ליכא אדם לתצוע שאין כח לכהן אח"כ לתצוע כמוצן, והיכי שנשאר אללו ממון מחמת מתנות כהונה, חשבינן כאילו הם צעין שזה הממון נתרצה מחמתו, ולפי"ז היכי דמשתרשי אפשר לומר שיהא חייב גם בלא חסר, דהרי איכא דבר בעולם שצא מחמת ממון בעלים, ומשו"ה י"ל דרק דבר דחצר חצירו דליכא משתמש דיכול לאמר לא הייתי שוכר כמו בצאכילה שכ' תוס', ואף דצשנים הראשונות שכר, הרי גם בצאכילה לא היה מתענה תמיד (אז הוא פטור) אצל במקיף אם גילה דעתו שרואה בהולאה, דזו הולאה אחת, שאם עכשיו רואה גם מעיקרא היה רואה, דצאכילה אם מוציא עכשיו אינו שייך לאכילה דמעיקרא, שאם היה אוכל מעיקרא ג"כ לריך לאכול עכשיו וכן דדירה, והוא רק נהנה, ואם לא חסר חצירו פטור, אצל אם גלה בדעתו דניחא ליה בהולאה, וכן דדירה אם היה מגלה בשעה שדר שרואה בהולאה לשנה זו, הרי משתמש ליה וחייב אע"פ שלא חסר חצירו, עכ"ל.

ולענ"ד קשיא טווא לצאר כפי שכתב, דהא בסוגיין נמי יכול זה שסמך את הכותל לומר, דלא היה רואה להוציא הולאה גדולה עבור חדר זה שצנה ע"י סמיכת הכותל, אלא רק הולאה יותר קטנה, כמו שהוציא עבור הכותל שסמך בלבד, והוא ע"ד אוכל מתנות כהונה דיכול לומר הייתי מתענה, משא"כ באסו בית המלך גרטו דאמרינן דקא משתרשי ליה, לא יכול לומר עד"ז, דהא חייב היה לשלם לבית המלך.

ולענ"ד נראה לצאר דצרי תוס' צתירוטם הראשון, דהגלי דעתיה פועל להסיר הגדר דזה נהנה וזה לא חסר, ובהקדים דנהה בגמ' לקמן דף י"ז ע"ב, אמר רב הונא צריה דרב יהושע, פשיטא חלק צבור וחלק פשוט יהבינן ליה אחד מנרא, יבס מאי, אמר רבי יהא, מאי טעמא צבור קרייה רחמנא, רבא אמר, אמר קרא והיה הצבור, הויתו צבור ואין חלוקתו צבור, (וצמילא רק לצבור טתנים את שני החלקים סמוכים זה לזה ולא ליבס), ההוא דזין ארעא אמנרא דציה נשיה, כי קא פלגו אמר להו פלגו לי אמנראי, אמר רבה כגון זה כופין על מידת קדום, וברש"י ד"ה על מדת קדום כתב וז"ל זה נהנה וזה לא חסר, ע"כ. מתקיף לה רב יוסף, אמרי ליה אחי מעלינן ליה עילויא כי נכסיה דבי צר מריון, והלכתא כרב יוסף, וכתב רש"י ד"ה אמרו אחי וכו' וז"ל לנו היא משווצת בקרקעותיו של צר מריון שהיו מעולות, ומסתברא הא דרב יוסף צשדה בית הצעל שיכולין לומר פעמים שזו מתצרכת משאר השדות, ע"כ.

והנה יש לצאר צסוגיה זו סצרות פלוגתייהו דרצה ורב יוסף, ואמאי לרצה נכלל מקרה זה בגדר של זה נהנה וזה לא חסר, ולהכי כופין על מידת קדום, ולרב יוסף לא נכלל.

ויש לצאר דפלוגתייהו היא מהו הגדר דזה נהנה וזה לא חסר, רצה ס"ל דמכיון דהשתא כל החלקים שוים זה לזה, ורק לאחר זמן יש אפשרות דאחת שתצרך יותר תהיה שווה יותר מתצרתה, להכי ליכא הכא חסר, וע"ז אמרינן לדינא דזה נהנה וזה לא חסר פטור, דזה נהנה שמקבל שדה

ליד שדהו הראשונה, ואחיו לא חסרים דכל אחד
מקבל את חלקו במידה שווה לחלק של הצר מצדו,
והיינו דרצה ס"ל דעל הגאה כוז נמי אמרינן לדינא
דזה נהנה וזה לא חסר פטור.

משא"כ רב יוסף ס"ל דצהנאה כוז לא אמרינן
זה נהנה וזה לא חסר פטור, דאין הכי
נמי דאחיו לא חסרים דהשתא כולן שוות, מ"מ
כיוון דאפשר דלאחר מכן שדה זו תתברך יותר
מכולן, להכי אמרינן דליכא הכא הגאה רגילה
דאמרינן צה דזה נהנה וזה לא חסר פטור, אלא
זו הגאה על חשבון אפשרות רווח של מי שתלא
צגורלו שדה זו, ועל הגאה כוז לא אמרינן לדינא
דזה נהנה וזה לא חסר פטור. וע"ז אמרינן בגמ'
דהלכתא כרצ יוסף, והיינו דצהנאה כוז דצאה
על חשבון אפשרות הרווח של השני אפי' דהוא
לא חסר, לא אמרינן לדינא דזה נהנה וזה לא
חסר פטור.

דקשיא למימר דפלוגתייהו היא אם באופן זה
נקראים אחיו חסרים או לאו, דכיוון
דהשתא כל החלקים שווים להכי הם לא נקראים
חסרים כלל, דהרי חסר פירושו הוא שמחסרו ממנו,
כמו צ"ק כ' ע"ג צ"ג דדר בחצר חצירו שלא מדעתו,
דלריך לעלות לו שכר, דאמרינן התם ש"מ זה נהנה
וזה לא חסר חייב, ומתרינן שאני התם משום
שחורריתא דאשייתא, וכתב רש"י ו"ל שמשחיר לו
הכתלים, הלכך חסר הוא, ע"כ. והיינו דחסר הוא
שמפסידו ממנו, אבל אם מונע הוא ממנו אפשרות
של רווח כמו באופן זה, אין זה חסר.

וה"נ י"ל לפי ר"ת צתום' ד"ה מעלין ליה, דיכולין
לומר לא ניתן לך זכות שיש לנו בשדה זו, אם
לא צדמים יקרים כמו בני מריון שהיו עשירים
ולא היו מוכרים קרקעותיהם אלא צדמים
יקרים, וכדפי' הרא"ש והגימוק"י דאין צוה משום
מדת קדום, שהרי יש לנו זכות צגורל זה שאם יפול
לנו הגורל צין שתי שדות הרשות צידינו שלא נחליף
עמך אם לא צדמים יקרים, גם עתה נמי אין כאן
מדת קדום אם אין לנו מצטלין חלקינו צצצילך.

וחזינן דאפילו דהצר מצדו לא מחסרם כלום,
מ"מ הוא מונע אפשרות של רווח מזה
שיפול צידו השדה האמצעית כנ"ל, וצגונן דא לא
אמרינן דינא דזה נהנה וזה לא חסר פטור.

ולפי ציאור זה צפלוגתייהו דרצה ור"י נוכל לצאר
המשך דצרי הגמ' נמי, תרי ארעתא אתרי
גרי, אמר רצה כגון זה כופין על מידת קדום,
ופי' רש"י אם צית השלחין היא, ויש לשני אחים
לחלקו שתי שדות, לכל אחת יש לה יאור להשקות
ממנו, וזה קנה השדה אלל אחת מהן, ורואה שיתן
אחיו זו הסמוכה לשלו, וצרש"י ד"ה כגון זה כופין
כתב ו"ל דהא לקרקע השניה גם היא יש לה
יאור להשקות ממנו, ע"כ. ועל זה אמר רב יוסף
דזימנין דהאי מדויל והאי לא מדויל, ופי' רש"י
צד"ה האי מדויל, דרך היאורים ליצב כשהגהר
שהם נמשכים ממנו מתמעט, לפעמים שזה יצב
וזה אינו יצב, ואומר לו טול חלקך צשתייהם, דלאו
מידת קדום היא, או תן לנו עילוי צדמי, והלכתא
כרב יוסף.

וביאור הדברים, דרצה דאמר דזכרון דא כופין על מידת קדום, ס"ל דמכיון דסוכ"ס ליכא הכא חסר דהרי השתא שניהם שוות, ולתרווייהו איכא נהר, א"כ מה איכפת לן דהוא נהנה שמקבל שדה ליד שדהו הראשונה, וע"ז אמרינן דזה נהנה וזה לא חסר פטור, משא"כ רב יוסף ס"ל, דמכיון דההנאה הכא על חשבון אפשרות רווח של השני לאחר מכן, דיכול להיות ששדה זו היא תהיה יותר טובה שלא תתיבש, להכי אמרינן דאין זו הנאה רגילה דאמרינן צה לדינא דזה נהנה וזה לא חסר פטור.

וע"פ יסוד זה, דפטרינן צה נהנה וזה לא חסר רק כאלשר הנאתו אינה על חשבון ריווח חצירו, נוכל לזאר פשט דדברי התוס' הכא צסוגיין דכתבו דכיון דגלי דעתיה ע"י סמיכת הכותל דניחה ליה צהגצה להכי חייב, וצביאור הדברים יש לומר דצנדו"ד לא חשבינן לצונה הכותל חסר כיוון דלא הפסיד, דהרי היה צונה אפי' צלעדי חצירו שסמן, ולא חשבינן ליה נמי דנמנע ממנו רווח, דהרי חצירו אמר צאותו הזמן דאיטו צריך לכותל מעל ד' אמות, ורק לאחר דסמן הכותל וגלי דעתיה דניחא ליה צהגצה, א"כ השתא דמרינן למעיקרא, וחשבינן ליה דנמנע ממנו רווח, דאם היה חצירו משתתף עימו היה מרוויח כסף זה דחצי ההולאה, ועל כו הנאה דעל ידה מונע רווח מחצירו, לא אמרינן לדינא דזה נהנה וזה לא חסר פטור, מפני שאינה הנאה רגילה וכנ"ל.

ולפי כהנ"ל נוכל לזאר כמה פרטים צשיטת התוס' צסוגיא דזה נהנה וזה לא חסר צצ"ק

כ' ע"א דהתם איתא, אמר ליה רב חסדא לרמי צר חמא לא הוית גצן צאורתא צתחומא דאיציעיא לן מיילי מעלייתא, אמר מאי מיילי מעלייתא, אמר ליה הדר צחצר חצרו שלא מדעתו צריך להעלות לו שצר או אין צריך, היכי דמי, אילימא צחצר דלא קיימא לאגרא וגצרא דלא עצידי למיגר, זה לא נהנה וזה לא חסר, ופרש"י צד"ה אי נימא כו', דלא עצידי מיגר זה שדר צאותה חצר איטו עשוי לשכור חצרות, לפי שמטוין לו צתים להשאל או יש לו בית אחר, ע"כ. אלא צחצר דקיימא לאגרא וגצרא דעצידי למיגר, זה נהנה וזה חסר, לא צריכא צחצר דלא קיימא לאגרא וגצרא דעצידי למיגר מאי ופרש"י צד"ה דלא קיימא לאגרא וגצרא דעצידי למיגר, דהוה ליה זה נהנה וזה לא חסר, ע"כ. מאי אמר ליה מאי חיסרתין, או דלמא מאי אמר הא אתהני, ופרש"י צד"ה הא אתהני, דאי לאו חצר דידי הות אוגר אתריתי, ע"כ.

ובתוס' ד"ה הא אתהני כתצ ו"ל אפיילו למ"ד צפ"ק דצ"צ (דף י"צ ע"ב), כופין אותו על מידת קדום ויהבינן ליה אחד מצרא, שאני הכא שהיה יכול למונע מתחילה מלדור צציתו, ולמ"ד התם מעלינן כנכסי דצר מריין משום דדמי למונע חצירו מתחילה לדור צציתו, אצל הכא צצר דר, ע"כ. וכעין חילוק זה כתבו התוס' נמי צצ"צ התם צד"ה כגון זה כופין על מדת קדום, ו"ל ועוד הא דכופין על מדת קדום דזה נהנה וזה לא חסר, הייט כשכצר דר צחצר חצירו שאיטו מעלה לו שצר, אצל הא פשיטא שיכול למחות צו שלא יכנס לדור צציתו אפי' צחצר דלא קיימא לאגרא

ילך לשכור במקום אחר, וכסף של שכירות זו מונע הוא מצעה"צ להרויח.

והנה ראיתי צפני שלמה בסוגיין דהקשה, דמאי מקשו התוס' על דברי המשנה מגלגלין כו' והא ז'נזול"ח פטור, והלא התוס' צ"ק כתבו דהא דאמרינן זה נהנה וזה לא חסר פטור, הייט דווקא אם כבר דר בחזרו, אצל לכתחילה ודאי הוא יכול לעכב צידו שלא להניחו לגור בחינם, וא"כ מהי קושיית התוס' דהוי ז'נזול"ח, והרי כאן שהוא סמך הכותל ורואה להטות, ודאי מצי לעכב צידו, ואיני מחוייב ליתן לו להטות מכותלו חנם, ואנו רואים כי הוא צא להטות כי סופו ליתן את התקרה.

ודאי' וז"ל ונראה דהתוס' ס"ל הא דיכול לעכב צידו, הייט דוקא בחצר, משום דאף דלא קיימא לאגרא, מ"מ הרי הוא יכול להשכירו, וכיון שהוא מוחה צידו הוי כקיימא לאגרא כמ"ש הפוסקים, אצל כאן ככותל חצר הרי אינו יכול להשכירו, ולכן א"ש ז'נזול"ח פטור, וכאן אף לכתחילה מותר להטות ואין חצרו יכול לעכב, משום דכופין על מדת סדום, וכמש"כ הרמ"א בחו"מ שפ"ג ס"ו, עכ"ל.

ולפי מה דכתבתי לעיל אפשר לבאר באותו קו את ההו"א דדברי התוס', דהתוס' ס"ל דהו"א דמכיוון דאינו יכול להשכיר הכותל לאף אחד, ממילא ההנאה של זה שסמך את הכותל היא לא על חשבון הרווח של הראשון כלל, וא"כ הוי זה נהנה וזה לא חסר דפטור.

וע"ז תי' התוס' וחיידשו, דאף דצמאיאות אינו יכול להרויח כסף מכותל זה דהרי אינו יכול

וגצרא דלא עביד למיגר, דהוה זה נהנה וזה לא חסר. (וברש"ש גרס דהוה זה לא נהנה כו'), ע"כ.

ויש לעיין בסדרת התוס' מהו החילוק בין אם דר כבר או שעדיין לא דר דיכול למונעו מתחילה לדור, דהרי אז נמי ה"ז נכלל צדין דזה נהנה וזה לא חסר.

וע"פ מה שביארתי אתי שפיר, כיון דצומן שעדיין לא דר ורק רואה להיכנס, הנה אם לא יכניסו ילך לשכור בית במקום אחר וישלם ע"ז, ואם יכנס צלי לשלם ה"ה נהנה על חשבון הרווח של השני (ואפילו בחצר דלא קיימא לאגרא יכול למונעו, כמ"ש התוס' מכיון דצמקום אחר ישלם כסף, להכי אמרינן הכא דאם נהנה הוי על חשבון חצירו שמונע ממנו רוח זה), משא"כ כשכבר דר צה ואף אחד לא מוחה צו עד עכשיו, אז הנאתו היא לא על חשבון צעל הדירה כי הרי לא אמר כלום, והוי זה נהנה וזה לא חסר.

ואולי אפשר לומר דזוהי כוונת התוס' בהסוגיא דצ"ק ד"ה טעמא דניקוף הא מקיף פטור, דכתבו (הזכר לעיל) דשאני עמד ניקוף דגלי אדעתיה דניחא ליה צהולאה, ולא דמי לדר בחצר חצירו דלא גלי אדעתיה אלא בחינם, ע"כ. דלפי מה שביארתי י"ל דמכיון דגילה דעתו דאינו רואה לשלם, ממילא הנאתו היא לא על חשבון הרווח של הצעה"צ, כיון שצנתיים הצעה"צ גילה דעתו דניחא ליה צמגוריו של זה שדר בחצרו.

משא"כ אם עדיין לא דר ורואה להכנס, יכול למונעו, דהרי הנאתו היא על חשבון הרווח של השני כי אם לא יתן לו להכנס לציתו,

להשכירו, אבל מכיון שזה שמך גילה דעתו שנוח לו בהגזבה, להכי הדרינן למעיקרא כאילו רצה לכתחילה שהכותל יהיה למעלה מד' אמות, וא"כ מונע הוא ממנו רווח וכנ"ל באריכות.

והגהה זים של שלמה צ"צ דצ"ק סי' ט"ז, כתב וז"ל וכתב המרדכי (סי' ט"ז), ובהג"ה מהרי"ח בשם ר"י, דווקא שלא גילה הדר דעתו שהי' רטוט ליתן לו שכר אם לא הניחו לדור צו בחינם, אבל אם גילה דעתו שאם לא יניחו לדור צו בחינם הי' נתן לו שכר קודם שהי' יזאל ממנו, כריך ליתן לו שכרו ואפילו צבית ללא קאי לאגרא, וכן כתב הטור (סי' שס"ג). ועיקר ראייתו מהא דמסיק בסוגיא שרצה לדקדק דזה נהנה וזה לא חסר פטור, ממתינתין מפ"ק דצ"צ המקיף חזרו בשלש שדות וגדר הראשונה והשנייה והשלישית אין מחייבין הניקף לשלם, דהא עדיין פרוץ מרוח רביעית, אמר רבי יוסי אם עמד הניקף וגדר את הרביעית מגלגלים עליו את הכל, ודייק הא עמד מקיף וגדר פטור, ש"מ דזה נהנה וזה לא חסר פטור. והקשה ר"י בעל התוס', וא"ת אי זה נהנה וזה לא חסר פטור אפי' עמד ניקף נמי, וי"ל שאני עמד ניקף דגלי דדעתיה דניחא ליה בהוצאה, ולא דמי לדר בחצר חזירו כו' ללא גלי דדעתיה אלא בחינם עכ"ל.

והימא איך נוכל להוציא דין חידוש מס"ד דמקשן, הלא לפי האמת והמסקנה ליכא ראי' כלל, דאפילו עמד מקיף חייב, ולא שייך התם זה נהנה וזה לא חסר, דחסריה בהיקפא יתירא, כדמפרש התם במסקנה דצ"צ, ואת"ל שהמקשן סובר כך

לפי דעתו, מ"מ לפי האמת ליתא, ועוד אפילו לדעת המקשן ליכא ראי', דדילמא טעמא דניקף חייב משום דגלי דדעתיה, ומהני האי גילוי דעת לחיובי צפרט מאחר שגרם לו היקף יתירה, וזו הוה טעמא דרבנן דמחייבי אפילו בעמד מקיף כמו שפירש התוס' גופא באותו דיבור.

ואם כן שפיר דייק התם היכא דעמד מקיף פטור, אף שיש קצת טעמא לחיובא דגרם ליה היקפא יתירא, אפ"ה פטרינן משום זה נהנה וזה לא חסר, ק"ו בדוכתא אחריתי, ומשום הכי בעמד ניקף מודה רבי יוסי לחכמים דמהני טעמא דניחא ליה שגילה דעתו שניחא ליה בהיקף יתירא, אבל גבי הדר בחצר חזירו כו' דליכא שום חסרון בעולם לצעלים, פשיטא דליכא חילוק בין גלי ללא גלי, עכ"ל הי"ש.

והעג"ד נראה לתרץ קושיותיו, ובהקדים דברי הגמ' דצ"ק שם תנן המקיף חזירו כו' הא רביעית מחייבין אותו, ש"מ זה נהנה וזה לא חסר חייב, שאני התם דאמר ליה את גרמת לי היקפא יתירא. ת"ש אמר רבי יוסי אם עמד ניקף וגדר את הרביעית מגלגלין עליו את הכל, טעמא דגדר ניקף, הא מקיף פטור, ש"מ זה נהנה וזה לא חסר פטור, שאני התם דאמר ליה לדידי סגי לי בנטירא בר זוזא.

והגהה על מה דהקשה דזהו רק לפי המקשן ולא לפי המסקנה, יש לתרץ דסברא זו דאמרין דטעמא דעמד ניקף דחייב, נשארית הרי נמי למסקנה, דכיון דגלי דדעתיה להכי חייב, דכל

יתירא, ע"כ. והיינו דרק לרצנן אמרינן לסברא זו כמו דמתרלינן בגמ' ארישא דמתניתין המקיף חזירו כו' דהיא סברת רצנן, ולהכי ליכא חילוק לרצנן בין אם המקיף גדר לבין אם הגינקף גדר, משא"כ לרבי יוסי לא אמרינן לסברא זו כלל, ולהכי מדייקינן בדבריו דדווקא אם עמד ניקף דגלי דעתיה ולהכי חייב, אבל אם עמד מקיף יהיה פטור.

עוד הקשה צים של שלמה שם, וז"ל ועוד קשה לי, הלא רצה ראבי"ה אפילו למיכף בזה נהנה וזה לא חסר, ק"ו דליכא שום ה"א שחייב הדר היכא דגלי אדעתיה דניחא ליה, ועוד הלא לקמן בפרק הגזול קמא סימן י' (צ"ז ע"א), מוכח להדיא בדבר דלא קיימא לאגרא, שפטור הנכנס זה היכא דליכא הזיקא, אפילו נחית לה בחורת אגרא לשלם שכרו. גם לא הצנתי סברתו כל עיקר, מאחר דעיקר טעמא לפי האמת דפטור הדר בחצר חזירו משום דלא חסריה מידי וכמו שפי', מאי חילוק בגילה דעתו.

ובפרק השותפין כתב המרדכי (סי' תס"ו) כל היכא דמהנהו לא מקרי זה נהנה וזה לא חסר, פי' כגון היכא דגלי שאם לא הי' מולא בחנם הי' מולא שכר על זה קרוי מהנהו וחייב, וראייתו לשם מהא דשנינו שם עד ד' אמות חייב חזירו לבנות עמו הכותל, אבל אם צנה יותר מד' אמות אין השני חייב בהולאת מה שיתר על ד' אמות, ואם סמך ליה כותל אחר כנגדו דגלי דעתיה דניחא ליה אף בהולאה משלם הכל, היינו משום דמהנהו, וה"ה הכא כה"ג כך סברתו.

מה דמתרלינן התם הוא דליכא לדייק דזה נהנה וזה לא חסר פטור, משום דהא דאי עמד מקיף פטור, הוא משום דלדידי סגי לי כו', וא"כ ליכא ראייה דזה נהנה וזה לא חסר פטור, אבל פשיטא דבעמד ניקף חייב אפילו למ"ד דזה נהנה וזה לא חסר פטור, משום דגלי דעתיה, וזהו סברת התוס', ומיניה נמי יליף מהרי"ח דאי גלי דעתיה דאם לא יניחנו לדור צו בחינם היה טתן לו שכר, צריך ליתן לו שכר אפילו בצית דלא קאי לאגרא.

ועל מה דהקשה עוד דאפילו לדעת המקשן ליכא ראי', דדילמא טעמא דניקף חייב משום דגלי אדעתיה, ומנהי האי גילוי דעת לחיובי צפרט מאחר שגרם לו היקף יתירה,

הנה על זה יש לבאר דהתוס' לא סברו כלל דדעת רבי יוסי דטעמא דניקף חייב הוא נמי משום דאת גרמת לי כו', אלא הוא רק משום דגלי דעתיה דניחא ליה, וסברתם היא דאי תימא דלרבי יוסי נמי אמרינן הסברא דאת גרמת לי היקפא יתירא, א"כ לכאורה לא מוצן הוכחת הגמ' לאחר זה שז"נ וז"ל פטור, הרי לכאורה הוי חסר דאת גרמת לי, וכמ"ש רש"י על אתר, ודבריו של היש"ש דרק צנירוף הסברא דגלי דעתיה יאמר רבי יוסי דניקף חייב, מוקשים מאוד, דהא מניין לו.

ולסברת התוס' י"ל דרצנן ור"י נחלקו אי אמרינן לסברא זו דאת גרמת לי היקפא יתירא או לאו, כדמשמע בתוס' ד"ה טעמא דניקף כו' צ"ק שם, דכתבו וז"ל ואפילו רצנן לא פליגי אלא משום דא"ל את גרמת לי היקפא

מחזירו ע"י הנאתו יהי חייב, דעל הנאה כזו לא אמרינן זה נהנה וזה לא חסר פטור.

ומה שכתב בזה דחוס' כתבו "א"ג הכא זה חסר כו", ומזה הוכיח דלא ניחה להו בתירוץ הא'. לכא' יש לומר דאע"פ דדדרך כלל אמרינן הכי בדברי החוס', מ"מ הכא קשיא קצת למימר הכי, דהרי צ"ק כתבו חוס' תי' זה צלצד, ולפי זה חילקו צין הדך בחזר חזירו כו' לצין דין מקיף וניקף, כנ"ל.

ועל מה דמיייתי דברי המרדכי, הנה אחר דיוק בדבריו דכל היכא דמהנהו לא מיקרי זה נהנה וזה לא חסר, כגון היכא דגלי שאם לא הי' מוילא בחנם הי' מוילא בשכר. נראה דיש בהם רמז לדבריו שכתבו לעיל צביאר הטעם דנגלי דעתיה חייב.

ועל קושייתו מפרק הגזול קמא, איכא לתרץ בפשטות, ובהקדים דברי הגמ' התם איתמר התוקף ספינתו של חזרו ועשה זה מלאכה, אמר רב ראה שכרה טטל, ראה פחתה טטל, ושמואל אמר אינו טטל אלא פחתה, אמר רב פפא לא פליגי, הא צבידא לאגרא, הא דלא צבידא לאגרא.

ובש"מ"ק על אחר כתב צ"ס הרש"א, ו"ל ואע"ג דקיימא לן דבר בחזר חזירו שלא מדעתו צדלא קיימא לאגרא אינו צריך להעלות לו שכר. התם הוא משום דאמרינן ביתא מיתצא יתיב, אצל הכא ליכא למימר הכי, דאדרבה איכא רפסתא דספינתא... ואדרבה

אכן החוס' לא ס"ל הכי, דפריך התם אפילו סמך לו הכותל אחר דניחא ליה, ס"ס אמאי חייב הא זה נהנה וזה לא חסר הוא. ומירץ מ"מ כיון דגלי דעתיה דניחא ליה בהגזבה חייב. וכן משמע בפרק כילד הרגל כו', א"ג זה חסר הוא שגורם לו שהגזיה הכותל למעלה מד' אמות כדי שלא יהא היזק ראוי' בשום עניין ממנו, ע"כ. ומאחר שהחוס' כתבו א"ג מה קשה להו צתי' הא' ובפרט מאחר שמוכח בכילד הרגל, אלא ש"מ דס"ל כמו שפירשתי שאין שום ראייה מהסוגיא אלא העיקר לעולם זה נהנה וזה לא חסר מקרי עד דמחסר ליה וזה הוא העיקר, וכן הרא"ש לא הביא דברי ר"י ולא חילק בזה, וכן הרי"ף והרמב"ם פסקו סתמא שהדר צו פטור, ונ"ל עיקר, עכ"ל.

והנה לפי היסוד שביארנו לעיל בגדר דזה נהנה וזה לא חסר, אתי שפיר שיטת החוס' בתירוץ הא', דעל קושייתו הראשונה יש לתרץ דזה שרצה ראבי"ה למיכף בזה נהנה וזה לא חסר, הוא בהנאה רגילה ע"ד מקיף וניקף, דכשהמקיף גדר אז הנאת הניקף היא לא על חשצון הרווח של המקיף, (ועיין הפרטים בזה ברמב"ם פ"ג מהלכות שכנים הל' ג', ובטוש"ע ח"מ סי' קנ"ח ס"ו), משא"כ דבר בחזר חזירו אי גילה דעתיה דניחא ליה, דאז הנאתו היא על חשצון הרווח של חזירו.

ומה שהקשה עוד, דמאחר דעיקר טעמא משום דלא חסריה מידי, מאי מחלק צין גילה דעתו. הנה לפי מה שביארתי אתי שפיר, דאע"פ דלא יחסר כלום, מ"מ גם במקום כזה שמנע רווח

לשמעון, שמעון מאי עבדתי, הכי קאמר נמצא
הבית של שמעון מעלה לו שכר, ופריך עלה תרתי
(הייט תרתי דסחרי אהדדי), ומשני הא דקיימא
לאגרא, והא דלא קיימא לאגרא.

ואם איתא לדברי התוס' דבגילוי דעת דניחא ליה
בהואה תליא מילתא, א"כ מאי קפריך תרתי, הא
בשוכר בית מראובן גלי אדעתיה דניחא ליה בהואה,
וא"כ אפילו בלא קיימא לאגרא יתחייב לשלם, ואמאי
מוקי לה הגמ' בקיימא לאגרא דווקא. ובאמת בנ"י
בשמעתין הקשה קושיא זו גם בלא דברי התוס', ותי'
משום דלא גלי אדעתיה דניחא ליה למיתב שכר רק
לראובן, אבזל לשמעון לא גלי דעתיה כלל. אבזל זהו
בלא תי' התוס', אבזל למאי דכתבו התוס' דבגילוי
דעת דניחא ליה בהואה תליא מילתא, א"כ מה לי
גלי דעתיה לראובן או לשמעון, סוף סוף הא חזינן
דניחא ליה בהואה, ע"כ.

ולפי מה שביארתי בדברי התוס' בתירוץ דגלי
דעתיה כו', קושיא מעיקרא ליתא, דליכא
לאוקמי התם בחזר דלא קיימא לאגרא, דא"כ יהי'
פטור מפני דהנאה שלו היא לא על חשבון רווח
בעה"ב, כי הרי זה לא קיימא לאגרא, ורק בחזר
דקיימא לאגרא דהנאתו בזה שנכנס בחינם היא
על חשבון בעה"ב אזי חייב, וזהו הפשט גלי דעתיה
דניחא ליה, כנ"ל.

ובגהלות דוד בהמשך דבריו הקשה עוד על
דברי התוס', מעבדא דרוניא לעיל
דאקפיא רבינא מארבע רוחותיו, דא"ל גלית
דעתך דמינח ניחא לך, לא יהא אלא עיזא בעלמא

קשיא לי כיון דאיכא פחת כל שהוא אמאי אינו
משלם כל השכר, דהרי כל שפריך ליתן כל שהוא
מחייבין אותו בכל, וכדאמרינן בפרק כילד
הרגל דכל דאיכא שחרורייתא דאשייתא משלם
שכר שלם, וכן בקלקלתא דיתמי, והמשל אם בא
לנפות מנפה את כולו. וי"ל דאין הכי נמי, אלא
דהכא בשפחתה יותר על שכרה, וליתא דהא
אמר שמואל אין לו אלא פחתא. וי"ל דיש לחלק בין
קרקע למטלטלין, ע"כ.

ובביאור החילוק בין קרקע למטלטלין איכא
למימרא, דמטלטלין כאשר מחסרו
כל דהוא אית ליה גדר מוזיק, ולהכי חייב רק על
מה דהזיק, משא"כ בקרקע, דגם כאשר מחסרו
מעט, הרי שכבר נחשב כשוכר ולהכי חייב לשלם
על הכל.

ועפ"י חילוק זה נוכל לתרץ קושיית הי"ש"ש הנ"ל
כיון דשפיר איכא לחלק בין נדו"ד דאיירי
בקרקע, לבין מטלטלין, דמטלטלין גם בזמן
דגילה דעתיה דרוחא לשלם פטור, כיון דלא
חסרו כלום ואין לו גדר אדם המזיק כלל, משא"כ
בקרקע גם כאשר לא חסרו, מ"מ כיון דגילה
דעתו דרוחא לשלם הרי שחייב בתור שוכר, כנ"ל.

והנה הגהלת דוד בב"ק התם הקשה על תירוצו
התוס' שאני עמד ניקף דגלי דעתיה דניחא
ליה בהואה כו', וי"ל וקשה לי על דבריהם, דהא
לקמן בשמעתין אמרינן, הכי אמר אבא מרי
משמיי' דרב, הדר בחזר חזירו שלא מדעתו א"כ
לעלות לו שכר, והשוכר בית מראובן מעלה שכר

ולחכי אמר ליה רבא, זיל פייסיה ואי לא דאיננא
 לך דינא כרז הונא אליצא דרבי יוסי דאמר הכל
 לפי מה שגדר.

ע"ב. בגמ'. שאני הכא דאמר מי יימר
 דמחייבו לי רצן. לכאורה הוה מצי לתרוי,
 דלשיטת רבי ורבא נמי הדין דסמך לו כותל כו'
 הוא שונה, דצוה יודו ללא פרע איניש צגו זימניה,
 כי הרי הוא אינו יודע כמה צריך לשלם כל זמן
 שלא גמר לצנות את הכותל שסומך, דהרי זו היתה
 סברת הגמ' "אילימא דאמר ליה פרעתין צומני
 אמאי לא" וכדברי רש"י ד"ה אילימא דא"ל פרעתין
 צומני, כשגמרתי את כותלי וידעתי כמה נתחייבתי
 לסייע בהגבהתך, ולהכי הוא בחזקת שלא נתן, אבל
 בהלואה עביד איניש דפרע צגו זימניה.

ויש לומר דהוה עדיפא ליה לגמרא לתרוי
 דצומנו נמי לא יהיה נאמן צדין דסמך לו
 כותל אחר, דאז לא מוכרח להעמיד מתניתין רק
 בתוך זמנו, וכמ"ש רש"י ד"ה מי יימר דמחייבו
 לי רצן, וז"ל הילכך אפילו אמר פרעתין צומני
 לא מהימן, עכ"ל.

ועוד יש לומר, דתירוצ זה דשאני הכא דמי יימר
 דמחייבו לי רצן, עדיפא, דכיוון דאינו יודע
 אם חייב לשלם, להכי אין סיבה דישלם מעצמו,
 משא"כ לפי מה שכתבתי דהיה אפשר לתרוי, הרי
 הוא יודע שהוא חייב, רק דאינו יודע כמה לשלם
 כל זמן שלא גמר לצנות את הכותל, וזהו תירוצ
 פחות טוב מכיוון שצריך כלל אדם יודע כמה
 הוא הולך לצנות, ולהכי יכול לשלם גם לפני שגמר

מי לא בעי נטירותא כו', וע"ז הקשה, דהתם מאי
 גילוי דעת דניחא ליה בהולאה איכא, הא התם לא
 הוי אלא גילוי דעת דניחא לי בהאי כותל לצנין,
 או דניחא ליה בשמירת שדהו. ומכא קושיה זו
 כתב לבאר באופן חדש, דהיינו טעמא דהכותל או
 גדר השדה הוא צריך ליה כמו ליה, ומן הדין היו
 מחייבין לצנות בשותפות, אלא משום דהוי בקעה
 ומקום שלא נהגו לגדור הוא, לכך מצי למימר
 אנא לא בעינא בשמירת שדי כלל, אבל מכיון דגלי
 דעתיה דניחא ליה בשמירת שדהו, מאז נתחייב
 למפרע בתשלומי הכותל כדן שותף, וא"כ אין זה
 ענין כלל לדר בחצר חצירו שלא מדעתו, דהתם
 לא מהני שום גילוי דעת, ולכן אפי' בגלי דעתיה
 דניחא ליה בהולאה נמי פטור. ולפי זה תירץ
 קושיית התוס' בסוגיין ובצ"ק.

והנה לפי היסוד שציארנו לעיל בגלי דעתיה,
 תמרוץ גם קושיה זו על דברי התוס', דהנה
 בסיפור זה דרוניא, דגילה דעתו דניחא ליה בגדר
 שגדרו רבינא, כתב הנ"י וז"ל אל רבינא שבקיה
 די לי דגלית אדעתך דניחא לך במאי דגדרי, לא
 יהא אלא עיזי, ודאי היית צריך לשכור מי שיגוער
 אותם שלא יכנסו בשדך, ע"כ. ולפי זה צריך לומר,
 דהכא כיון דרבינא הראה לרוניא דהוא צריך
 לגדור, והיינו שצריך להוציא כסף על גדר זו,
 ממילא הדרינן למעיקרא וחשבינן ליה דנמנע
 מרבינא רווח, דאם היה רוניא משתתף עימו היה
 מרוויח כסף זה, ועל כזו הנאה דעל ידה מונע
 רווח מרבינא, לא אמרינן לדינא דזה נהנה וזה
 לא חסר פטור, מפני שאינה הנאה רגילה וכנ"ל.

לזנות, וכמו דמתרלין לעיל דכל שפא ושפא זמניה הוא.

תוד"ה כי היכי דלא ליטרדן. ולכן נריך לומר דצכור נמי איכא טירדא דמטא שרין מיד ליתן דוריון מקדימין. בקובץ שיעורים הקשה וז"ל וקשה דהא דוריון מקדימין לא שייך אלא במטא שכבר נתחייב זה, רק שאפשר לעשותה לאחר זמן, אבל בפדיון הבן חוץ ל' דעדיין לא נתחייב, ודאי ליכא שום מטא להקדים לפדותו בתוך ל', ומדצריהם משמע לקושטא דמילתא דמטא להקדים וז"ע עכ"ל.

ולענ"ד נראה לתרץ קושייתו ולבאר דצרי התוס', דכוונתם דקודם הזמן איכא טירדא דמטא לאזי הבן דרונה לפדות את צו מיד כשיגיע יום השלושים ואחד בלי שיהוי, משום דוריון מקדימין למטות וחושש דישתמש במעות דאית ליה השתא לדברים אחרים, ויתעכב עם הפדיון עד שישיג מעות, ולהכי אמרינן נמי דאיכא אפשרות דקדים ויהיב ליה לכהן חמשה סלעים על מנת דלאחר שלושים יום מיד צו יהיה פדוי, כמבואר בטוש"ע יו"ד סימן ש"ה ס' י"ג, וזוה דומה לכאורה לשוכר דזימנין דמתרמו ליה זוזי וקדים ופרע למשכיר בתוך הזמן כי היכי דלא ליטרדן.

אלא דאכתי קשיא, דהרי כתב דרכי משה התם בשם תרומת הדשן סימן רס"ט, דנתינת דמי הפדיון לכהן קודם הזמן אינו לכתחילה כלל אלא רק דיעצב, ועיין בט"ז התם דהביא בשם התרומת הדשן הג"ל דאם יום

השליש ואחד חל בשבת לא עדיין הפדיון ציוס ו' באופן הג"ל דא"א לעשות כלל הסעודה וצרכת הפדיון, וא"כ הרי הכא בפדיון אם עושה הפדיון קודם זמנו באופן הג"ל הרי זה באופן של דיעצב, והיכי מניין למימר דעביד איניש דיטלם דמי הפדיון קודם הזמן באופן דיעצב כזה רק בגלל טירדת מטא דוריון מקדימין למטות.

ובכדי שנוכל להעמיק בדברי התוס', נריכס אנו לעיין מהו הדין במקרה דיש לאדם אפשרות לעשות מטא מיד בשעתה באופן דוריון מקדימין למטות, אלא דאם ימתין לעשותה יותר מאוחר, יעשה המטא יותר מן המוצחר, מה עדיפא טפי, זריזין מקדימין למטות או מטא מן המוצחר, דהרי הכא נמי עומדים לפנינו ב' האפשרויות, או לעשות את המטא באופן של זריזין מקדימין ויקדים נתינת דמי הפדיון לפני הזמן ויאל ידי חובה באופן של דיעצב, או לעשותה באופן של מטא מן המוצחר בזמנה ולכתחילה.

וייש לבאר בכל זה ובהקדים דהנה איתא בגמ' פסחים דף ד' ע"ב כל היום כולו כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למטות שנאמר וישכם אברהם צוקר. וצ"ש"י ד"ה נצדוק מלפרא, כתב וז"ל דאיכא הקדמה לוריזים כדאשכחן גבי מילה וזריזותיה דאברהם שנאמר וישכם אברהם צוקר שלא המתין עד הנץ החמה, ע"כ. ושלחן ערוך יורה דעה סימן רס"ב סעיף א' כתב המחבר וז"ל וכל היום כשר למילה, אלא שזריזין מקדימין למטות ומלין מיד צוקר, ע"כ.

וזהי השערה בלבד דקרוצה לודאי, והוא צדיוק כמו ההשערה דצמוסף יהיה יותר אנשים ויהיה ההידור של צרוז עם, וא"כ ההוכחה מדברי הגמרא הנ"ל היא ברורה, והנידון דומה לראיה.

והגה לגבי צרית מילה ראיתי דכספר ציוס השמיני צפרק צ', הציא צסם ספר צית ישראל, דיש להזדרו ולעשות את הצרית כמה שיותר מוקדם ולא לדחותה לשעה מאוחרת ככדי שיהיה צרוז עם, דזה היה טעם משה רבינו דרצה לעכב מילת צו עד צואו מצרימה, כדי לקיימה שם צהידור צרוז עם, ולפיכך נענש להורות שהוריות עדיפה.

ולענ"ד ליכא להציא ראיה מהסיפור עם משה רבינו, ובהקדים דברי הגמרא בנדרים ל"א ע"ג תניא ר' יהושע בן קרחה אומר גדולה מילה שכל זכויות שעשה משה רבינו לא עמדו לו כשנתרשל מן המילה, שנאמר ויפגשהו ה' ויצקש המיתו, אמר ר' יוסי ח"ו שמשה רבינו נתרשל מן המילה, אלא כך אמר אמול ולא סכנה היא, שנאמר ויהי ציוס השלישי צהיותם כואצים וגו', אמול ואשהה שלשה ימים, הקצ"ה אמר לי לך שוב מצרים, אלא מפני מה נענש משה, מפני שנתעסק במלון תחילה, שנאמר ויהי צדרך במלון.

וברש"י ד"ה מפני שנתעסק במלון תחילה, כתב ו"ל ואח"כ צמילה והיה לו להתעסק צמילה תחילה, ואותו מלון סמוך למצרים היה ללא היה סכנה, ואותו התיעוק לא היה צאותה שעה אלא בן שמונה ימים, ע"כ. וצתוספות ישנים

ובראש השנה דף ל"ב ע"ג צמסנה העוצר לפני החיצה ציו"ט של ר"ה השני מתקיע, וצעת ההלל הראשון מקרא את ההלל, וצגמרא מאי שגא שני מתקיע משום דצרוז עם הדרת מלך, אי הכי הלל נמי נימא צשני משום דצרוז עם הדרת מלך, אלא מאי שגא הלל דצראשון משום דזריזין מקדימין למטות, תקיעה נמי נעציד צראשון משום דזריזין מקדימין למטות, אמר רבי יוחנן צשעת גזרת המלכות שנו, (אויצים גזרו שלא יתקעו, והיו אורצין להם כל שש שעת לקן תפלת שחרית, לכך העצירה לתקיע צמוסף, רש"י, ע"כ).

ומדברי הגמרא משמע להדיא ד"זריזין מקדימין למטות" עדיפא על "צרוז עם הדרת מלך" דהוא מצוה מן המוצחר, דהרי הלל אמרין צשחרית מפני דזריזין מקדימין למטות, ואפילו דצמוסף הוא צרוז עם והמטוה תהיה מן המוצחר, ותקיעה נמי היתה לריכה להיות צשחרית מטעם זה, אלא דמשום גזירת המלכות תקיעין צמוסף.

ובשו"ת מקור חיים סימן ג' (הוצא צספר אורז הצרית פרק ג' סימן ה' הערה י"ב) כתב דאין להוכיח מדברי הגמרא הנ"ל דזריזין עדיף על צרוז עם, דהתם המטוה של צרוז עם הוי ספק דמאן יימר לן דצמוסף ירצו האנשים, וציטול הזריות הוי ודאי, ואין ספק מוניא מדי ודאי.

וקשיא לי על דצרוז, דהרי בכל מטוה דשייך לדחותה משום צרוז עם, אין אנו יודעים צודאות שיצואו צאמת יותר אנשים, אלא

שאני דטוב שיהיה בשמחה כמו שקיצלוא עליהם
(שנת ק"ל א), ועיין גם כן מגילה ט"ז ז', כתובות
ח' א', וזיחוד מדה ל"א ז', כולם שמחים כו', וזה
דוחה לזריזין מקדימין למנות, שלכן בתשעה
באב נדחה מאחרין המילה לאחר מנחה (ש"ע
או"ח סו"ס תקנ"ט, ומה שאם חל בת"צ עצמו אין הדין כן
הוא משום דאין חילוק בשמחה גדול כ"כ, משא"כ בנדחה
שמפסיק תעניתו).

והנה בשדי חמד כללים מערכת זיין כלל ג', הציא
מזכר"י או"ח ס"א, חיי אדם כלל ק"ח, ראה
חיים פ' לך לך, ולב חיים ח"ב סקכ"ז, שאין לאחר
פדיון הבן בשביל זה, וכותב בפשטות שגם במילה
הדין כן הוא.

ולפענ"ד, חלוקים הם כנ"ל (ואין לומר דאדרבה
במילה ז"ל הקדימה ביותר וזיחוד,
דהא בכל רגע של איחור ה"ה ערל ומאוסה
הערלה כו' (ובמילא יקשה על האיחור בת"צ הנ"ל)
דשאני הכא דהתורה אמרה צפירוש וזיום
השמיני ולא הציבה גבולים בזה גופא, אלא דלפי"ז
במילה שלא בזמנה ז"ל הקדמה נוסף על מה
שבשאר מלות זריזין מקדימין (ועיין שדי חמד סס),
וא"כ דין מילה בת"צ הנ"ל יהיה רק במילה בזמנה,
ולא משמע כן, וי"ל ואכמ"ל.

ובמודח רואים שהשמחה תלוי ברוצ המתועדים,
ולפעמים יש גם עצב בהמנע אחרים
לזוא, ובנדו"ד הרי עוד ענין אשר תלוי בזה
התועדות אנ"ש שבטח מדברים אז בעניני תומ"ס
ודברי אלוקים חיים, וסו"ס הרי זיוונו לעשות

בד"ה שנאמר ויהי בדרך במלון, כתב וז"ל אר"י
דיום שנסע היה יום שמיני, וכל היום לא הענישו
שעדיין היה לו שהות ציום, כשראה לעת ערב
סמוך ללילה שהיה עוסק במלון ולא היה עוסק
במילה מיד הענישו, והיינו דקאמר שלא נתלה לו
למשה עליה מלא שעה, ע"כ.

ומכל הנ"ל משמע בצירור דכל מה דנענש משה
רציו היה מפני דרצה לדחות את מילת
צט לאחר יום השמיני, דזה כבר לאחר הזמן,
וליכא היתר לדחות את המילה אפילו בכדי
לעשותה ציום התשיעי ברוצ עם, ולהכי נענש,
אבל ליכא הוכחה כלל דאסור לדחות את המילה
ציום השמיני עצמו מהצוקר לאחר כהרים בכדי
שיהיה העניין של ברוצ עם הדרת מלך.

ואדרבה, דווקא מהסיפור עם משה רציו
אפשר להוכיח כן, דהרי במשך כל
היום שדחה את המילה מפני שרצה לעשותה
במזרים ברוצ עם, לא נענש כלל וכמ"ש בתוספות
ישנים, ורק כשנהיה מאוחר לעת ערב לקראת
סיום היום נענש, ומשמע דאפשר לדחות את
המילה ציום השמיני עצמו לשעה יותר מאוחרת
בכדי לעשותה ברוצ עם הדרת מלך.

ובלקוטי שיחות חלק ז' עמוד 307, כתב במענה
במכתב וז"ל ובמה שאילנא קדמיכון
אם למנוע המנהג שמאחרין המילה עד אחרי
המנחה כדי שיהיה ברוצ עם, הנה זריזין
מקדימין למנות דוחה לענין דברוצ עם הדרת
מלך, כדמוכח בר"ה ל"ב ז', אבל לכאורה מילה

את כל החוקים כדי ליראה גו'. ועכ"פ מספיקים טעמים אלו לדעתי שלא למנוע צידי הטוהגים כנ"ל עכ"ל.

וטרם נעמיך דצברי רבינו ז"ע במכתב הג"ל, אמרתי להקדים ולעיין צמה שכתב בשו"ע הרצ בעניין זה דזריזין מקדימין למטות, וצמה שציאר רבינו דצבריו, דהנה בשו"ע הרצ אר"ח סימן כ"ה סעיף ד' כתב וז"ל וכן אם תפילין מומונים צידו ואין מוומן עדיין לפניו הטלית, א"כ להמתין על הטלית כדי להקדימו להנחת תפילין, אלא יניח תפילין מיד, וכשיציאו לו טלית יתעטף בו, מפני שאין משהין את המטוה, אע"פ שיש לומר שיעשה אה"כ המטוה יותר מן המוצחר, מטוה בשעתה חציבה, ע"כ. ושמעין מדצבריו דזריזין מקדימין למטות עדיף על מטוה מן המוצחר, דלהכי צריך להניח את התפילין בלי טלית, אפילו שיותר מאוחר תגיע לו הטלית ויוכל לקיים את מטות תפילין צהידור יותר.

ולבאורדה איכא לאקשווי על דצברי רבינו הזקן ממה דכתב בהלכות תפלה סימן כ"ד סעיף ה' וז"ל היה רוכב על החמור והגיע זמן תפלה אינו צריך לירד ולהתפלל... ולכתחילה לא יאכל לדרך משעלה עמוד השחר עד שיתפלל תחלה בציתו כל תפלת י"ח מעומד כמו שנתבאר בסי' פ"ט, ומ"מ אם עבר ויאכל, יכול להתפלל דרך הילוכו אפילו מהלך סמוך לעיר בתוך התחום, ואף ע"פ שיגיע למחוז חפצו בעוד שיש עדין שהות הרצה להתפלל, אעפ"כ יכול להתפלל בדרך מיד שהגיע זמן התפילה, ואינו מחויב להתעכב מלהתפלל עד

שיגיע למחוז חפצו כדי להתפלל שם מעומד, שכיון שכבר חל עליו חובת התפלה והוא בדרך, יכול ללכת ידי חובתו מן הדין באשר הוא שם, ואינו מחויב להחמיך המטוה כדי להתפלל מעומד, כיון שעכשיו הוא פטור מהעמידה, ומ"מ כדי לקיים המטוה מן המוצחר נכון הוא שימתין עד שיגיע למחוז חפצו להתפלל שם מעומד, אם ידוע לו שיהיה לו שם מקום מיוחד שלא יבלבלוהו בני הבית, ואין צוה משום אין מחמיצין את המטות וזריזים מקדימין למטוה, כיון שמתכוין כדי לקיים מטוה מן המוצחר, ע"כ. ולכאורה אשמועינן מדצבריו דמטוה מן המוצחר עדיף על זריזין מקדימין למטות. ולפום ריהטא הדברים מוקשים מאוד דהרי מדצברי הגמרא משמע דזריזין מקדימין למטות עדיף על צרוז עם הדרת מלך שהוא מטוה מן המוצחר, וכן גם פסק בסימן כ"ה הג"ל.

ובלקוטי שיחות חלק י"ט עמוד 77 הערה 73 כתב לתרץ וז"ל וראה לשון אדה"ו שו"ע סי' כ"ד ס"ה "ואין צוה משום אין מחמיצין את המטות וזריזים מקדימין למטוה, כיון שמתכוין כדי לקיים מטוה מן המוצחר" והיינו שההמתנה גופא היא חלק מההכשרה וחציבות המטוה, משא"כ בשו"ע שם סכ"ה ס"ד שמטוה מן המוצחר שם היא לא צמטוה וז' עממה, אלא להקדים מטוה תדירה, ולכן צוה אמרינן אין משהין את המטוה דתפילין, ע"כ.

ונראה לבאר בעומק דצברי רבינו, ובהקדים דהנה עניין זה דזריזין מקדימין למטות אינו עניין בטוה המטוה עממה, דהרי המטוה עממה

משא"כ בסימן כ"ד לגבי תפלת שמו"ע, המטוה מן המוצחר התם דהוא עניין העמידה בתפילה אינו עניין חיטוני, אלא הוא פרט בגוף המטוה עצמה דיוכל לכווין בתפילתו, ועלם ההמתנה היא חלק מההכשרה של המטוה עצמה, ולהכי אמרינן דהוא עדיף מהעניין דזריזין מקדימין למטוה שאינו עניין שקשור למטוה עצמה.

והשתא אתי שפיר מה דכתב רבינו במכתב הג"ל דעניין השמחה במילה דוחה את העניין דזריזין מקדימין למטוה, וטעמא דמילתא הוא, דענין השמחה בצרית מילה אינו עניין לדדי, אלא הוא קשור עם עלם מטוה מילה, ולהכי אמרינן דאע"פ דצדריך כלל העניין של "צרוז עם הדרת מלך" אינו קשור לגוף המטוה, מ"מ צמטוה מילה הוא חלק מגוף המטוה, מפני שהוא עושה את השמחה, ולהכי הוא עדיף על העניין דזריזין מקדימין למטוה, וע"ד הדין בתפילה דיכול להתפלל יותר מאוחר ששציל להתפלל בכוונה, אע"פ דמצטל את עניין הזריזין מקדימין למטוה, והוא מפני דהכוונה בתפילה היא חלק מגוף המטוה.

אלא דאכתי קשיא קאת דצברי רבינו הזקן בסימן כ"ה, דאי אמרינן דטעמא דמילתא דנריך להתעטף בטלית קודם הנחת תפילין הוא משום דתדיר ושאיתו תדיר כדכתב בצע"פ כ', א"כ אמאי אמרינן דאם ימתין יעשה את המטוה יותר מן המוצחר, והא השתא אית ליה רק התפילין, ולכאורה ליכא הכא עניין של תדיר קודם, דהא השתא לית ליה הטלית בהישג יד.

תהיה באותו אופן, אלא זהו רק עניין שהוא מחוץ למטוה עצמה, והיינו דמזדרז לקיים המטוה כמה שיותר מוקדם, ועד"ז הוא העניין של "צרוז עם הדרת מלך" דאינו עניין בגוף המטוה אלא הוא עניין שהוא מחוץ למטוה, וזוה משמע מפורש בגמרא הג"ל ד"זריזין מקדימין למטוה" עדיף על "צרוז עם הדרת מלך", ואיכא למימר הטעם בזה, משום דשניהם עניינים חיטוניים דאינם קשורים לגוף המטוה עצמה, ומכיון דהעניין דזריזין מקדימין הוא קודם מבחינת הזמן, להכי הוא עדיף, דהרי העניין של צרוז עם הוא סיבה בכדי לדחות את קיום המטוה, וא"כ אמאי לדחות את המטוה ששציל דבר שהוא נמי עניין חיטוני ואינו קשור לגוף המטוה עצמה.

ולפי זה איכא למימר, דצמטוה מן המוצחר איכא צ' סוגים שונים, יש מטוה מן המוצחר דהיא הידור בגוף המטוה עצמה, ויש מטוה מן המוצחר דאינה הידור בגוף המטוה עצמה, אלא הידור שהוא מחוץ למטוה, כמו העניין של זריזין מקדימין וצרוז עם, ולהכי בסימן כ"ה לגבי תפילין, אם הוא יניח את התפילין אחרי הטלית, אע"פ דאיכא הכא מטוה מן המוצחר דמניחם כפי הסדר שצריך, אבל זה לא עניין שקשור לגוף המטוה אלא עניין חיטוני של תדיר ושאיתו תדיר שתדיר קודם, (עיין בשו"ע וצ"ע עד טעמים) ולהכי אמרינן דמטוה ששעתה עדיפה וזריזין מקדימין למטוה עדיף, וכדמשמע מהגמרא הג"ל דזריזין מקדימין למטוה עדיף על צרוז עם הדרת מלך דהוא מטוה מן המוצחר שלא בגוף המטוה,

ונראה לזאר לכיוון דאיכא עוד סברא דיתעטף
 צליית קודם משום דמעלין בקודש,
 כמבואר בדברי המחבר בשו"ע ריש סימן כ"ה,
 משום הכי איכא סברא דלריך להמתין אפילו
 דהשתא לית ליה טלית, ויעשה אח"כ המלוה יותר
 מן המוצח.

והשתא יומתק לשונו הזהב של רבינו הזקן,
 "אע"פ שיש לומר שיעשה אח"כ המלוה
 יותר מן המוצח", דכבר בזמן שמניח את התפילין
 צלי הטלית, כבר עושה מלוה מן המוצח וכו"ל
 דהא לית ליה טלית דהישג יד, אלא דאם ימתין
 יעשה את מלוות תפילין יותר מן המוצח משום
 דמעלין בקודש.

והנה במכתב בלקו"ש הנ"ל כתב, דכיון דמלוות
 מילה לריכה להיות בשמחה, להכי בתשעה
 באב נדחה מאחרין המילה לאחר המנחה, ואחרי
 זה כתב "ומה שאם חל בת"ב עלמו אין הדין כן,
 הוא משום דאין חילוק בשמחה גדול כ"כ, משא"כ
 בנדחה שמפסיק תעניתו".

ולבאוריה יש לעיין בדברי רבינו, ובהקדים דהנה
 בשו"ע סימן תקנ"ט סעיף ז' כתב
 המחבר "אם יש תיטוק למול מלין אותו אחר
 שגומרים הקיטות, ויש ממתינים למולו עד
 אחר חטות". ובצית יוסף כתב וז"ל שתי הסברות
 כתובות במרדכי, ונתן טעם לממתינים עד אחר
 חטות, דקודם לזה חל אצילות עליו, ומילה עושין
 אותה בשמחה, דכתיב שש אנכי על אמרתך,
 וכתב שצפפר החכמה קורא תגר עליהן לומר

שמבטלין הקדמת זריזין, ובהגות אשיר"י כתב,
 אם יש תיטוק למול משהיין ליה עד המנחה בזמן
 שאומרים נחמות משום שש אנכי וגו', והעולם
 נוהגים שלא למול עד אחר חטות, אבל אין
 ממתינים עד זמן שאומרים נחמות, וכתב הרוקח
 בסימן קי"ג, שכן נוהגין בשיפר"א שאין מלין קודם
 חטות, לפי שקודם חטות חל עדיין האצילות, ע"כ.

וא"כ חזינן דלפי צ' השיטות למעשה, בתשעה
 באב דאינו נדחה נמי אמרינן דהא
 דממתינין למולו, הוא מטעמא דלריך לעשות
 את המלוה מן המוצח בשמחה, ודוחה לזריזין
 מקדימין, דלא רק לשיטה אחריתא אמרינן דמלין
 אחר חטות דאז האצילות יותר קלה, אלא לשיטה
 קמייתא נמי דיש למול אחר הקיטות, טעמא הוא
 כדכתב בציאור הגר"א התם דלריך לעשות את
 הצרית בשמחה, וא"כ אמאי הוכיח רבינו מתשעה
 באב נדחה דדוחין מטעם השמחה את המילה,
 דזה עדיף מעניין הזריזין, והרי גם בתשעה באב
 דאינו נדחה מודגש עניין זה.

ויש לומר הציאור בזה, דבתשעה באב דאינו
 נדחה, חזינן דענין השמחה במילה הוא
 מאוד חשוב עד כדי כך דחייק המילה לאחר
 הקיטות או לאחר חטות, אבל עדין לא רואים
 דענין השמחה דוחה לגמרי את ענין הזריזין,
 דהרי מלים את התיטוק מיד אחרי הקיטות או
 אחרי חטות אפילו שהיה אפשר לדחות את הצרית
 לאחר מנחה שאז כבר אומרים פסוקים של נחמות
 והשמחה היא יותר גדולה, וטעמא דמילתא הוא
 כדכתב רבינו "מפני שאין חילוק בשמחה גדול כל

ולפענ"ד בקידוש לבנה איכא למימר נמי על דרך דברי רבינו ג' עניין השמחה בצרית מילה, דבקידוש לבנה עניין השמחה הוא חלק מגוף המלוה, שהרי כל עניינה הוא הקצלת פני שכינה שרריך לעשותה בשמחה, כדאיחא בסנהדרין מ"ב ע"א, א"ר אסי א"ר יוחנן, כל המצריך על החודש צומט כאילו מקבל פני שכינה, כתיב הכא החדש הזה, וכתיב התם זה אלי ואנוהו, תנא דבי רבי ישמעאל אילמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אציהן שצשמים כל חדש וחדש דיים, אמר אביי הלכך נימרינהו מעומד, מרימר ומר זוטרא מכתפי אהדי ומצרכי. ועיין למאירי דכתב דהיו קופאים יחד מתוך שמחה, ולכך נוהגין גם אנו לקפוץ בקידוש לבנה מתוך שמחה.

ובטורד אר"ח סימן תכ"א כתב ו"ל גרסינן במסכת סופרים, אין מצרכין על הירח אלא צמולאי שבת כשהוא מצושם ובגדיו נאים, ותולה עיניו כנגדה ומיישר רגליו ומצריך ואומר ג' פעמים סימן טוב תהיה לכל ישראל, ברוך זוראך ברוך יוצרך ברוך מקדשך, ורוקד ג' פעמים כנגדה ואומר בכל פעם כשם שאני רוקד כנגדך וכו', עכ"ל. ובדרכי משה בס"ק ז' כתב ו"ל מהרי"ל לא היה מקדש הלבנה צמולאי שבת של חזון ישעיה, אך המתין עד מולאי שבת נחמו, כי אין מקבלין הלבנה אלא מתוך שמחה... עוד כתב דמהרי"ל לא היה מקדש החודש בתשרי עד אחר יום כפור, כי אז מאויימים מכת הדין ואין צהם שמחה עכ"ל. וכן המנהג לקדש הלבנה צמולאי יום כפור אם נראית בלילה ההוא, ונראה דדוקא צמולאי יום

כך, ויש לבאר דכוונתו היא דהרי בכל אופן יעשו את הצרית צום, ולהכי אפילו דעניין השמחה הוא חלק מגוף מלוות מילה, אעפ"כ מנהג העולם שעושים את הצרית אחרי חלות או אחרי קינות ולא יותר מאוחר מזה, בכדי לא לבטל לגמרי עניין הזריזין מקדימין למלוות, משא"כ בתשעה באב נדחה דהדין הוא דלאחרי מנחה מפסיק תעניתו, וא"כ יש חילוק גדול בשמחה, ולהכי דוחים הצרית לאחרי מנחה שאז אומרים נחמות, וא"כ מודגש בזה איך העניין של השמחה בצרית דוחה לגמרי את העניין של זריזין מקדימין למלוות, ולהכי הוכיח רבינו דדוחין מטעם השמחה את המילה רק מתשעה באב נדחה.

והגה בתרומת הדשן שאלה ל"ה כתב בטובע לקידוש לבנה צמולאי שבת ו"ל, שאלה: הרואה לבנה צמולאי שבת ו"ל, שאלה: לצריך על חידושה עד למול"ש, יפה הם עושין או לאו. תשובה: יראה דיש לחלק בדבר, היכא דליל מולאי שבת הצא בקרוב אינו לילות הרצה צחודש כגון ז' או ח' צחדש שאפילו אם יהא מעונן צמול"ש וצ' וג' או ד' לילות אחריו, עדיין יש זמן לצריך עד סוף ליל ט"ו, כה"ג יפה להמתין עד מול"ש, דכתב א"ז דאין מצרכין על הירח אלא צמול"ש כשהן מצושמין ובכלים נאים, אבל אם ליל מול"ש הצא יהא לילות הרצה צחודש שאם יהיה מעונן צו וצ' וג' או ד' לילות אחריו יעבור זמן הצרכה, כה"ג אין להמתין עד מול"ש, דכל היכא דראוי הוא להסתפק שתעבור המלוה, אין משהין אותה אפילו כדי לעשותה יותר מן המוצחר, ע"כ.

של קידוש לצנה וכדלעיל, ולהכי הוא דוחה את העניין דזריזין מקדימין למטות, ולכן רטוי לאחר את קידוש הלצנה עד מוצאי שבת צכדי לקדשה צרוצ עם וצשמחה.

ובדברי האחרונים כמעט ולא הזכירו עניין זה דצרוצ עם לגבי קידוש לצנה צמוצאי שבת, ורק הזכירו דרטי לקדש את הלצנה צמוצאי שבת צומן שאלם הוא מצושם וצגדיו נאים. וצטעמא דמילתא איכא למימר דמפשטות דצרי הגמרא צראש השנה ה"ל משמע להדיא דזריזין מקדימין דוחה לצרוצ עם וכו"ל, אלא דרצטי חידש דצצריית מילה העניין שונה, ואני כתצתי עד"ו גם צנוגע לקידוש לצנה וכו"ל, ואולי מטעם זה הזכיר רצינו גם עניין זה של צרוצ עם הדרת מלך לגבי קידוש לצנה חוץ מהעניין של צגדים חשוצים ונאים, מה שכמעט לא הזכירו שאר האחרונים.

והנה צתרומת הדשן ה"ל כתצ להוכיח דצרויו, ו"ל וראייה מהא דגרסינן פ' החולץ, איתמר ציאת קטן וחליצת גדול רצי יוחנן וריצ"ל, חד אמר ציאת קטן עדיפא משום דמטוה ציבום, וחד אמר חליצת גדול עדיפא משום דמטוה צגדול, ופריך עלה ממתניתין תלה צקטן עד שיגדיל אין שומעים לו אלא אומרים לו עליך מטוה או חלוץ או יצם, ואי ס"ד דאמרינן ציאת קטן עדיפא, ניטור דילמא מייצם, ומשני כל שיהוי מטוה לא משהינן, ולאידך מ"ד פריך נמי ממתניתין דתנן תלה צגדול עד שיצוא ממד"ה אין שומעין לו, ואי ס"ד חליצת גדול עדיפא ניטור לגדול דילמא אתי וחליץ, ומשני נמי הכי כל שיהוי מטוה כו', אלמא

כפור שהוא יום טווצ ואיכא שמחה מקדשין, אבל צשאר מוצאי תענית אין לקדשה דאין שרויין אז צשמחה, עכ"ל.

ומכל זה אשמועינן להדיא דעניין השמחה צקידוש לצנה הוא מטוה מן המוצחר צגוף המטוה ולא רק דצר מדדי, ולהכי זה עדיף על זריזין מקדימין למטות, ומהאי טעמא אין מקדשין את הלצנה עד לאחר תשעה צאצ, צכדי לקדשה צשמחה, וא"כ יש לומר דמהאי טעמא נמי דוחים את קידוש הלצנה עד מוצאי שבת, דאז הוא מצושם וצגדיו נאים, ואז יכול לקדשה צשמחה דהיא מטוה מן המוצחר צגוף המטוה.

ועוד יש לומר טעם נוסף ליה דמאחרין את קידוש הלצנה עד מוצאי שבת, על פי דצרי רצינו צספר השיחות תשנ"צ פרשת נח "להזהר ולהשתדל יותר צקידוש לצנה צצגדים חשוצים ונאים צרחוצ וצרוצ עם הדרת מלך, גם צאותם מקומות שעד עתה לא הקפידו על זה", ולפי זה איכא למימר דצקידוש לצנה צמוצאי שבת איכא נמי עניין זה דצרוצ עם הדרת מלך צומן קידוש הלצנה, וכמו שנראה צמוחש, ולהכי דחינן למוצ"ש.

ולפי מה שכתצתי לעיל דצצרי רצינו גבי צרית מילה, דעניין השמחה שנגרמת ע"י רוצ עם היא מטוה מן המוצחר צגוף המטוה, ולהכי עניין זה דוחה לזריזין מקדימין למטות, יש לומר דעד"ז הוא צקידוש לצנה נמי, דעניין השמחה הנגרמת ע"י רוצ עם הוא הידור צגוף המטוה

דלא משהינן מטוה כדי לעשותו מן המוצחר, כי התם דלחד מ"ד ביאת קטן עדיף, ולחד בגדול עדיפא, ואפ"ה לא משהינן לה, ומ"מ מוכח התם דדוקא דזרואי להסתפק שתעבור המטוה אז לא משהינן לה, אבל בשאינן ראויה להסתפק לא.

והדע דאמאי נקט תנא וזגדול עד שיצוא ממדינת הים, ליחני עד שיצא ממדינה למדינה בארץ ישראל דלא משהינן, אלא דוקא נקט בקטן עד שיגדיל וזגדול עד שיצוא ממדינת הים לא משהינן, משום דשמא ימות הקטן והגדול לא יצוא לעולם ממד"ה ותעבור המטוה, לכך לא משהינן, אבל ממדינה למדינה דקרוז הדצר שיצא משהינן, והוא הדין בנידון דידן, ולפי זה הא דכתב בהגה"ה צמיימוני דנהג מור"ם כשהיה מקדים לזרך בחול כדי שלא יעבור זמן שהוא עד ט"ז בחודש היה לובש קרבל מכובד שהיה לו ע"כ אין ר"ל שצמו"ש היה ודאי עובר זמן, אלא ר"ל ראויה להסתפק שיעבור כדביארתי לעיל, והנראה לענ"ד כתבתי, ע"כ.

ונראה לי לומר דלפי דברי רבינו הג"ל דדוקא מטוה מן המוצחר שהיא בגוף המטוה דוחה את הענין דזריזין מקדימין למטוה, טבל להבין היטב הסוגיא ביצמות הג"ל דמשמע מהתם דהן למ"ד ביאת קטן עדיפא והן למ"ד חליצת גדול עדיפא, טעמא דממתינין לקטן שיגדיל וייצם, או לגדול שיצוא ממדינת הים ויחלוץ, הוא מפני דשהוי מטוה לא משהינן, וכמ"ש בתרומת הדשן הג"ל דלא ברור דאם ידחו את המטוה יוכלו לקיימה אחרי זה, דשמא ימות הקטן, או שהגדול לא יצוא

ממדינת הים לעולם, אבל אי קרוז לודאי דיוכלו לקיים את המטוה אחרי זה, כגון שהגדול לרין להגיע ממדינה קרוזה מאוד, או שהקטן עוד זמן קצר יגדיל, אז אמרינן דמשהינן את המטוה צכדי לקיימה יותר מן המוצחר, וע"ז איכא למימר דטעם הדצר הוא כדכתב רבינו דאית הבא מטוה מן המוצחר דהיא בגוף המטוה, דהרי אי נמתין לגדול שיצוא ממדינת הים ויחלוץ אז גוף המטוה יותר מהודר, דהרי המטוה מוטלת על הגדול שבאחים, כדאיתא בגמ' התם "כיון דמטוה עליה דידיה רמיא", ועד"ז אי נמתין לקטן שיגדיל וייצם למ"ד ביאת קטן עדיפא נמי גוף המטוה נעשה יותר בהידור, ולהכי אי לא הוה חשש דהקטן ימות או דהגדול לא יצוא, הוה אמרינן דלרין להמתין (ויש לומר דמטוה יצוה וחליצה הם כמטוה אחת לענין זה, וע"ד מה דכתב בשו"ת חכם לבי סימן ק"ו גבי תמידין ומוספין דהם כחדא מטוה חשיבי, דתרווייהו עבודת הקרבנות).

והנה בשדי חמד כללים מערכת ז', מיייתי דברי המג"א בסימן כ"ה סק"ב על דברי הרמ"א דאם התפילין מזומנים צידו ואין לו לציית, אין לרין להמתין עד שיגיע הציצית, אלא מניח תפילין וכשיצאו לו את הציצית יתעטף, וע"ז כתב דכן הוא ביצמות דף ל"ט שהוי מטוה לא משהינן, אף דאיכא למימר דתעשה המטוה אחר כך יותר מן המוצחר, והכי אמרינן חציצה מטוה בשעתה וכו'.

ובהמשך דבריו כתב וז"ל וחקר שם ציפה ללז (סימן כ"ה) לפי מה שהביא הרב מג"א דלא משהינן המטוה אף כדי לעשותה כתקנה,

למטות על העניין של מטות מן המוצח, וכמ"ש
לעיל צדצרי רבינו הזקן.

והנה צדי חמד כללים מערכת הפ"ה כלל ל"ט
בערך פדיון הבן, כתב ו"ל ועלה צדי ללמד
זכות על המנהג שצער הזאת להיות כי על הרוב
הקרוצים והאזהבים פועלי דיממא הו, ילא אדם
לפעלו ולעבודתו עדי ערב, וקשה להם להמתין
צבוקר עד שיעשה הפדיון, ולכן אם יעשו צבוקר
לא יהיו נמלאים צו הרבה צני אדם, מה שאין כן
לפנות ערב יהיה צקהל רב וצרוצ עם הדרת מלך,
ושאני מילה אי משום דחציצא טובא מטות שקבלו
ישראל צשמחה, ואי משום שהיא צצית הכנסת
ותכף אחר התפילה שם ישצו קרוצים ורחוקים,
לא כן צפדיון שהוא צצית אבי הבן, לכן נהגו
לעשות צערצ צשעה שצני אדם מטות צצתיהם
משום צרוצ עם הדרת מלך.

אך חזרתי צי, דמסוגיא דראש השנה דף ל"ב ע"ב
גבי הראשון מקרא את ההלל מוכח דטפי
עדיף להקדים המטות משום זריזין מקדימים
למטות מלאחר אותה משום צרוצ עם הדרת מלך,
וכמו שהוכיח כן מרן חיד"א צצרכי יוסף אורה
חיים סימן א' אות ז', ועיין למרן אחרון חצי"ף
צספר ראה חיים פרשת לך לך דף י"ג ע"ד כי לא
זכר שר את יוסף לדיקא צצרכי יוסף הנ"ל, וכן כתב
הרב חיי אדם צכלל"ס אות ו' עיין שם, ואינו ענין
למה שכתבו רבנן קדישי הרבנים תרומת הדשן
סימן ל"ה, שצות יעקב חלק א' סימן ל"ד, צתי
כנסיות סימן תרנ"ב, יד אליהו צתשוצה הוצא
דצרוי צראה חיים שם, לעשות מטות מן המוצח

אם כן למה אמרו גבי מלין את המת לכבודו
אינו עובר כדאמרינן צסנהדרין דף מ"ז ע"א,
ואמאי לא אמרינן עלה דשהוי מטות לא משהינן,
דכל שיש לקרב המטות עדיף טפי, והלריך ישוב,
ולפום ריהטא יש ציד הדוחה לדחות דהתם הכי
קאמרינן אינו עובר עליו, ואין הכי נמי דאינו
רשאי משום דשהוי מטות לא משהינן, אצל האמת
הוא דמותר להליט לכבודו, וכמו שכתבתי (צשדי
חמד ח"א צחלק הכללים) צמערכת האל"ף אות
רכ"ט, דלשון רז"ל צמסכת שמחות פרק י"א הוא
אם לחפור לו קבר או כדי שיצואו קרוציו ממקום
אחר מליט ואין צכך כלום, וכן הוא לשון הטור
צסימן שנ"ז אסור להלין המת, ואם מליט לכבודו
להציא לו ארון ותכריכין ומקוננות מותר, וכן
הוא לשון מרן צשו"ע שם, אסור להלין המת אלא
אם כן הליט לכבודו כו', כלומר דצוה מותר וזה
צבור, ולפי זה תמיתה הרב נר"ו היא תמיתה
קיימת, ע"כ.

ולענ"ד יש לומר דלפי מה דכתב רבינו, קושיית
היפה ללב על המג"א מעיקרא ליתא,
דהרי אי מלינים את המת לכבודו, אז איכא הכא
מטות מן המוצח צגוף המטות של הלוית המת
וההספד דענינים הרי הוא הוא כצוד המת,
(עיין אנניקולפדיה תלמודית ערך כבוד המת), ולהכי
רצוי לדחות את המטות צכדי לעשותה יותר מן
המוצח וכדצרי רבינו דלעיל, משא"כ צתפילין
דאם יניח את התפילין יותר מאוחר כשיהיה
לו טלית אז ליכא הכא מטות מן המוצח צגוף
המטות, ולהכי עדיף העניין דזריזין מקדימין

ל"ב ע"ב מוכח דמטות זריזין מקדימין למטות
עדיפא ממטות צרוז עם הדרת מלך, ודו"ק, וכמו
שכתבו להוכיח כן בצפון קרבן חגיגה סימן פ"ו,
ומרן החיד"א בצרכי יוסף סימן א', ומהר"ח
פלאג'י צרות חיים סימן רכ"ט ועוד.

ואמנם הגאון מוהר"ר שלמה הכהן מוילנא בשו"ת
מקור חיים סימן ג' כתב ללמד זכות על
המאחרים מטות הצרית עד אחר חטות, דהא מטות
זריזין מקדימין למטות ומטות צרוז עם שניהם
מדרכין ושקולים הם, ומה שלמדו בגמרא יומא
כ"ח ע"ב מאברהם אבינו הוא אסמכתא דאין
למדן מקודם מתן תורה... אולם כבר כתבו
הפוסקים להוכיח מהגמרא ראש השנה הג"ל
דמטות זריזין מקדימין למטות עדיפא ממטות
צרוז עם, גם אם שניהם שקולים המה... וכבר
כתב צאור זרוע הגדול חלק ב' סימן רע"ה בשם
מר יעקב גאון ריש מתיבתא דרומי, דמטות מן
המוצחור הוא להקדים המילה בהשכמה משום
דזריזין מקדימין למטות וכו', והמאחר מטות
מילה כל כך נראה שמטות מילה צויה עליו, וכן
הוא בשלטי גיבורים פרק רבי אליעזר דמילה
ע"ש, ע"כ.

ולעב"ד יש לדחות ראייתו מדברי האור זרוע
הגדול הג"ל, די"ל דזיל בתר טעמא,
דהרי טעמא דמילתא הוא כדכתב התם "המאחר
מטות מילה כל כך נראה שמטות מילה צויה עליו"
ובמקרה שאדם מאחר את הצרית בכדי שיהיה
צרוז עם הדרת מלך, אדרבה הוא עושה את
זה בכדי שיהיה כבוד למטות, ולא תהיה המטות

לא חיישין משום שהי מטות, כל שהוא צרוז
שיוכל אחר כך לעשות מטות מן המוצחור, דהיינו
דוקא כדי לעשות גוף המטות מהודרת, אבל כל
שאין ההידור בגוף המטות, רק משום צרוז עם,
לא דחין המטות, ואמרינן זריזין מקדימין למטות
כמתבאר בסוגיא דראש השנה הג"ל ע"כ. ושמעין
מדבריו דחילק נמי בין הידור בגוף המטות, לבין
הידור שאינו בגוף המטות כשיטת רבינו ז"ע.

אלא דלעפ"כ צמערכת ז' לאחרי שהביא דברי
הרצנים הג"ל, הוסיף וכתב וז"ל וזר לי
על מנהג איזה אנשים צמקומות אלו שמאחרין
המילה עד קרוז לחצי היום, (ווימנן אישתי עז
אחר חטות), עד שיתקצטו המזומנים, ואין להם
על מה שיסמוכו כדי שתעשה המטות צרוז עם,
דמוכח מהש"ס דאין לדחות הא דזריזין מקדימין
משום צרוז עם, כמו שהוכיחו הרצנים הג"ל
והזריז הרי זה משוצת, ע"כ. ושמעין מדבריו
דלא סבר דהענין דצרוז עם הדרת מלך צמילה
הוא מטות מן המוצחור בגוף המטות כדברי
רבינו, ולהכי כתב דאין לאחר את המילה מפני
שזריזין מקדימין.

ובשו"ת יציע אומר חלק ב' יורה דעה סימן ח"י,
הסכים עם דברי השדי חמד להלכה
למעשה, דאין לאחר את המילה בכדי לקיימה
צרוז עם הדרת מלך. ובספר ילקוט יוסף הלכות
מילה פ"ג ס"ק ג' סיכס את דבריו, וז"ל והנה
המאחרים עריכת הצרית סבורים לקיים המטות
צרוז עם כאשר צתחלת היום רוצא דאינשי
טרודים צמלאכתם, אולם מהגמרא ראש השנה

צויה, דהרי השמחה היא חלק מגוף המטוה של המילה וכו"ל בדברי רבינו.

ואולי יש לומר דגם האחרונים שהוכיחו מדברי הגמרא בראש השנה הנ"ל דמטות זריזין מקדימין עדיף מצרוב עם, שהיא הוכחה ברורה וחזקה, יסברו דכל זה הוא בשאר מטות, משא"כ במילה דענין השמחה הוא חלק מגוף המטוה, כריך לעכז הצרית עד שיהיה צרוב עם הדרת מלך ולא תהא המטוה צויה ח"ו (דמטוה כו שהשמחה היא חלק ממנה, כשעשים אותה כשיש מיעוט של קהל הרי זה לכאורה ציזין במטוה).

בהדר אנפין לנידון דידן גבי פדיון הבן, דלכאורה מדברי התוס' דצבכור איכא טירדא דמטוה לאצי הבן, אפשר להוכיח לפוס ריהטא דזריזין מקדימין עדיף על מטוה מן המוצחר, אפילו באופן דהמטוה מן המוצחר היא צגוף המטוה, דלהכי יש אפשרות נמי שיציא דמי הפדיון לבן לפני הזמן משום זריזין מקדימין כמו בשכירות, ואע"פ שאם יעשה הפדיון ציוס השלושים ואחד יעשהו באופן של לכתחילה שהוא מטוה מן המוצחר צגוף המטוה, מ"מ אמרינן דזריזין עדיף, ואי אמרינן הכי א"כ במילה נמי לשיטת התוס' לכאורה זריזין מקדימין עדיפא על מטוה מן המוצחר אפילו צגוף המטוה.

אלא לפני זה דברי התוס' מוקשים מאוד, דהרי מייתקין לעיל דברי הדרכי משה צסס תרומת הדשן, דעשיית הפדיון קודם זמנו אינו לכתחילה כלל אלא רק דיעבד, וכן דברי

הט"ז דבאופן כזה אי אפשר לצרך צרכת הפדיון ולעשות הסעודה, וא"כ כשנתצוץ נראה דכשעשה המטוה קודם הזמן, לא רק דמעדיף את ענין הזריזין על מטוה מן המוצחר צגוף המטוה, אלא מעדיף זריזין מקדימין אפילו באופן דאיכא חיסרון צגוף המטוה על מטוה צומנה שעשה אותה באופן רגיל אלא דציחם לאופן דזריזין דעושה הפדיון לפני הזמן הוא מטוה מן המוצחר צגוף המטוה, וקשיא למימר דעדיף זריזין מקדימין למטות ולעשות המטוה עם חיסרון כזה גדול צגוף המטוה על מטוה מן המוצחר שעושה את המטוה צומנה ללא חיסרון צגוף המטוה.

ועוד יותר קשה, דהרי אין זה ודאי שלא ילליה לקיים מטות הפדיון באופן של זריזין מקדימין למטות, דהיינו מיד ציוס השלשים ואחד, אלא הוא חששא בלבד, וא"כ אמאי אמרינן דמשום האי חששא דזריזין דאינו הידור צגוף המטוה, עביד איניש דפרע דמי הפדיון קודם זמנו, אע"פ דאיכא חסרון צגוף המטוה דעושה אותה דיעבד, ולא אמרינן דהידור צגוף המטוה דעושה אותה צהידור ובאופן של לכתחילה עדיפא על חששה בלבד דלא יוכל לקיימה צהידור שאינו צגוף המטוה.

ואין לומר דהתוס' סבירא להו דאם לא פדה צנו ציוס השלשים ואחד עובר בעשה, ולהכי הוא טרוד, דא"כ הו"ל למימר דטריד משום דחושש שיעצור בעשה דחמור טפי, ולא משום זריזין מקדימין למטות.

(ואין לומר נמי דלשיטתם עובר בעשה אחרי יום השלושים ואחד, וכל מה דאמרו הדין של זריזין מקדימין למטות, הוא מפני דביום השלושים ואחד גופא נריך לפדותו כמה שיותר מוקדם ולהכי הוא טרוד, דא"כ משמע דאין לו טירדא אם יהיה לו כסף ביום השלושים ואחד, אלא רק טרוד שלא ילית לפדות מיד צבוקר יום השלושים ואחד מלד הזמן, וזו אינה טירדא כ"כ שצטבילה יקדים תשלום דמי הפדיון).

ולענ"ד נראה לבאר דברי התוס' דאינו דומה זריזין מקדימין למטות בפדיון הבן, לזריזין מקדימין למטות בשאר מטות הקבועות בזמן, וכגון במטות מילה, דבפדיון הבן לרובא דרבותא ליכא יום שבו חייב האדם לפדות את בנו, אלא הוא מיום ה"א והילך, (וכן משמע מדברי התוס' כדלעיל אלא דעיינן בסידור הרב דפסק דעובר בעשה, ופליג על דעת רובא דרבותא דלא סבירא להו הכי), משא"כ מטות מילה דקבוע לה זמן דהוא ביום השמיני, ולהכי מניין למימר דזריזין מקדימין בפדיון הבן חמור טפי מזריזין מקדימין דשאר מטות, דאע"פ דאינו עובר בעשה אם לא יפדה ביום השלושים ואחת, מ"מ הרי ידחה המטות המוטלת עליו יום שלם (וכדלעיל דאינו חושש מאיחור ביום השלושים ואחד ע"מנו) ומפני חשש זה, להכי בפדיון הבן עבד איניש דפרע קודם הזמן, אפילו דעושה המטות באופן של צדיעצד, ולפי זה אי אפשר להוכיח מדבריהם דזריזין מקדימין עדיפא על מטותא מן המוצחר בגוף המטות נמי בשאר מטות.

אי נמי איכא למימר, דהתוס' סבירא להו כשיטה יחידאה והיא שיטת המהרש"ל צתשובה סימן ז', דאם חל יום ה"א בשבת ליכא שום חיסרון בזה להקדים נתינת דמי הפדיון לפני הזמן בערב שבת כולל סעודה וברכת הפדיון, וא"כ מניין למימר נמי לשיטתיה, (והכי משמע מדבריו דכתב דבזמן הש"ס היה מנהגם לפדות קודם הזמן כדמוכח ממשניות בפרק יש צבור, עיי"ש באריכות) דגם אם לא חל יום ה"א בשבת, עבד איניש דפרע דמי הפדיון לפני הזמן משום טירדא דמטות דחושש שלא יוכל לקיים הפדיון באופן דזריזין מקדימין למטות, ואין בזה כלל חיסרון בגוף המטות, וא"כ אפשר דהתוס' סבירא להו כוותיה, ולפי זה ליכא להוכיח מדבריהם דזריזין מקדימין עדיפא על מטותא מן המוצחר בגוף המטות דהרי ליכא חיסרון כלל בגוף המטות, ואם דוחה ליום השלושים ואחד אין זה מטותא מן המוצחר.

שוב ראיתי לגבי ברית מילה מה שכתב בשו"ת ז"ץ אליעזר ח"ט סימן כ"ח אות ו', לרב גדליה פעלדער על מה שכתב בשאלת ישורון ח"ל, בפרו יו"ד סי' כ"ו העלה להתיר לאחר המילה עד אחרי חלות בכדי לעשותה בהידור, ואודיענו שאנכי לא כן עמדי, ולפלא לי על כת"ר שלא ראה בשדי חמד צמערות ז' כלל א' ב' ג' שמציא גם אמצוהי דספרי הפוסקים דסבירי בפשיטות שאין לדחות מטות זריזין מקדימין משום הידור, ושם בסוף כלל ג' מציע מורת רוחו על מנהג איזה אנשים שמאחרין המילה עד קרוב לחצי היום עד שיתקבצו המזומנים כדי שתעשה ברוב עם, כי

הוגא ורצ פפא אמר בשמעתינ דלית להו חזקה דריש לקיש. לכאורה לריך זיאור, דהרי מכיוון דרצ פפא ורצ הוגא לא סבירא להו כריש לקיש כדכתבו החוס', א"כ פשיטא דליכא למימר דיהיה נפקמ"נ באופן דמת הלווה קודם הזמן, וליכא כלל הו"א למימר הכי, וא"כ מה חידשו החוס'.

ויש לבאר דהחוס' הציטו בהו"א, דמניין למימר בגמרא התם נפקמ"נ בין הסברות דרצ פפא ורצ הוגא, אפילו דלשיטתם האישיית לא שייך למימר הכי כלל, ומאה דבגמ' לא מיייתינן נפקמ"נ זו, משמע דאפילו אי נימא דטעמא דאין גזים מיתומים קטנים הוא משום לררי, אפ"ה אין גזים בתוך הזמן. וע"ז זיארו תוס' באופן הא', דאין הכי נמי דאיכא למימר נפקמ"נ זו בין סברותיהם דרצ פפא ורצ הוגא, אלא דמכיוון דלשיטתם ענמם ליכא נפקמ"נ כלל, דהרי לא סבירא להו כריש לקיש, להכי עדיפא ליה לגמרא להציא נפקמ"נ אחרת. (וי"ל דגם מה דכתבו החוס' בתחילת דבריהם דאפילו לרצ הוגא בריה דרצ יהושע דמפרש טעמא משום לררי, לא גזי מיתומים קטנים, כוונתם אליבא דהלכתא דלא פרע איניש צגו זמניה, ולסברת רצ הוגא, ולא לשיטתיה ענמו).

תוד"ה אע"ג דאמור רבנן הבא ליפרע מנכסי יתומים כו'. ותימא היכא אמרו חכמים... ואומר ר"י מדתקן צפרק הכותב כו'. ולכאורה לריך זיאור, מה היתה סלקא דעתך דהתוס' בקושייתם, דהרי הם הציאו צ' מקורות לדין זה דהבא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה.

מוכח מהש"ס דאין לדחות הא דזריזין מקדימין משום צרוז עם עיי"ש, והרי צמיוחד נאמר הדין של זירו והשכמה לגבי מנות מילה, כמבואר בפסחים דף ד', ויומא דף כ"ח ע"ב.

וביותר אני מתפלל על כח"ר על שלא כתב דבריו עכ"פ להחמיר ולהלריך לעשות כל טלדקי שלא לאחר עכ"פ את המילה עד אחר חלות, כי כן מצינו שקבע גבול כזה בלבוש באו"ח סימן תקפ"ד סעיף ד' שמשום זריזין מקדימין יש לראות שלא לעכב עד אחר חלות היום כיעו"ש, והחזיק בדעתו גם בשו"ת שבות יעקב ח"א תאו"ח סימן ל' עיי"ש. ואולי הטעם ששמו גבול כזה עד חלות, מפני שבועה היום הזה (שפירושו לדעת כמה מדרשים בחלות היום) הוא שמל אלא"ה א"ע וכל ילידי ביתו ומקנת כספו, עכ"ל הנין אליעזר. ומדבריו משמע דאין לאחר המילה בכל מקרה אחרי חלות היום.

ולפי מה דכתבתי דכשעושים הצרית וחסר מהקהל איכא חיסרון בטוף המטה וראוי לדחות את הצרית לשעה יותר מאוחרת, א"כ צרור דאם לריך לדחות את הצרית מילה נמי אחר חלות, או דחינן מאותו טעם, ובפרט לפי מה דציארנו דזהו לא רק חיסרון של שמחה של מטה, אלא זהו גם ציוון מטה, ובטח דראוי לאחר את עשיית המטה אחרי חלות נמי אם יהיה ציוון ח"ו למטה כשיעשו אותה מוקדם יותר.

תוד"ה ואפילו מיתמי. ואין להציא ראייה משלהי דמכילתין דקאמר מאי צינייהו דרצ פפא ורצ הוגא בריה דרצ יהושע... דהא רצ

ויש לבאר דזהו"א חוס' חיפשו משנה דתנין
 זהדיא לדין זה, וגם שהיא לכולי עלמא,
 וזהא דתנין בכתובות (פ"ד ע"א) "ינתנו ליורשים
 שכולם נריכים שזועה ואין היורשין נריכין
 שזועה" החיסרון הוא, דהוא רק לשיטת ר"ע
 ולא לשיטת רבי טרפון, ואפשר דרבי טרפון
 פליג עליה בדבר זה. והא דתנין בשזועות
 "וכן היתומים לא יפרעו אלא בשזועה" התם
 נמי איכא חיסרון, דליכא לדין זה זהדיא, אלא
 דבגמרא אמרינן (מ"ח ע"א) דה"ק וכן היתומים
 מן היתומים כו', ומשמע דהאצ נמי היה נשבע
 דאיט פרוע.



ברוך

דף ה' ע"ב

כתב



עיצוב ועימוד: י. וייס
ywavodot@gmail.com | 052-8432436