הליכות עולם

כללי הגמרא

ישועה הלוי בן ר' יוסף

עיצוב זהבה גרליץ

על פי מהדורת מנטובה שנ"ג

אתר דעת

תשע"ז

תוכן העניינים

על הספר 4
הקדמה 5
שער ראשון 5
הקדמה 5
פרק א 5
[כיצד סדרו המשנה בראשונה] 5
[המשנה] 6
[התוספתא] 8
[ברייתות] 8
[התלמוד] 8
פרק ב 9
א. אלו הם דורות חכמי המשנה: 9
ב. ואלו הם חכמי הגמרא לדורותם: 9
פרק ג 10
בכנויי החכמים אשר לא נקבו בשמות. 10
[כינויים של חכמים] 10
שער שני 13
הקדמה 13
פרק א 13
[הוראת המלות והלשונות, אשר בסוגיות הגמרא שונות] 13
פרק ב 23
[ברגילות קושיות על נכונה, ומשאו ומתנו באמונה, ומוצאיו ומובאיו וכל ענייניו, דבר דבור על אופניו.] 23
שער שלישי 36
הקדמה 36
פרק א 36
פרק ב 38
שער רביעי 45
הקדמה 45
פרק א 47
[מנין המידות] 47
פרק ב 49
[דיני השלש עשרה מידות] 50
פרק ג 68
[שלשים ושתים מידות] 68

פרק ד 75
[דרכי המידות בדרכי המדרשות] 75
א. דין אם למקרא ודין אם למסורת. 75
ב. דין שני כתובים הבאים כאחד ומלמדין, ... 75
ג. דין אין מוקדם ומאוחר בתורה. 76
ד. דין עירוב פרשיות. 76
ה. דין גורעין ומוסיפין. 76
ו. דין סרוס המקרא. 77
ז. דין מקרא נדרש לפניו או לפני פניו. 77
ח. דין דורשין תחילות. 77
ט. דין ריבוי אחר ריבוי ומיעוט אחר מיעוט. 77
י. דין פרשה שנאמרה ונשנית. 78
יא. דין ההפסקות. 78
יב. מצינו איידי במקראות. 78
יג. דין לאו שבכללות. 78
יד. דין עשה דוחה לא תעשה. 79
טו. דין איסור כולל ואיסור מוסיף 79
טז. דין דברה תורה כלשון בני אדם. 79
שער חמישי 79
הקדמה 79
הפרק הראשון 80
[מי ומי מן התנאים הלכה כמותו נגד בר מחלוקתו] 80
פרק ב 82
[כמו כן באמוראים מאן הלכתא כוותיה כנגד בר פלוגתיה] 82
פרק ג 84
[כללים ידועים בפסקי הלכות שמורות בכל וערוכות] 84

על הספר

הליכות עולם הוא ספרו של רבי ישועה בן יוסף הלוי מתלמסאן. הספר עוסק בכללי התלמוד ודרכי הפסיקה של חז"ל, והתקבל כאחד הספרים היסודיים בתחום זה.

הספר נדפס לראשונה בשנת 1490 וזכה מאז לשתים עשרה מהדורות דפוס. בחלק ממהדורותיו הודפס לצדם של ספרי כללים חשובים אחרים, כמו: מבוא התלמוד של רבי שמואל הנגיד, כללי הגמרא לרבי יוסף קארו ו"יבין שמועה" של רבי שלמה אלגאזי.

הספר כולל את "כללי התלמוד", וכולל את הנושאים הבאים:

סדרי רב ותלמיד - בירור יחסי רב ותלמיד בין תנאים ואמוראים שונים כדי לסייע בקביעת ההלכה לאור ידיעה זו.

לשונות התלמוד - הסבר המונחים השונים בתלמוד וכוונתם.

כללי הניתוח - הסבר כללי הניתוח הרגילים בסוגיה התלמודית.

מהדורות דפוס של "הליכות עולם"

הליכות עולם, קושטנטינה, ה'ר"ע, באתר HebrewBooks

הליכות עולם, ויניציאה, ה'ש"ה. נספח: "מבוא התלמוד" לרבי שמואל הנגיד , באתר HebrewBooks

הליכות עולם , סביוניטה: וויצינצו קונטי, ה'שכ"ז. נספח: "מבוא הגמרא" לרבי שמואל הנגיד , באתר HebrewBooks

הליכות עולם, מנטובה, ה'שנ"ג. נספח: "מבוא התלמוד" לרבי שמואל הנגיד, באתר HebrewBooks

הליכות עולם ומבא הגמרא, אמשטרדם, ה'תקי"ד, באתר HebrewBooks

הליכות עולם, ירושלים, ה'תש"ך. ד"צ ורשה תרמ"ג. נספח: "כללי הגמרא" לרבי יוסף קארו ו"יבין שמועה" לרבי שלמה אלגאזי, באתר HebrewBooks

שמריהו פורטנוי (מהדיר), **הליכות עולם**, מהדורה חדשה עם "כללי הגמרא" לרבי יוסף קארו ו"יבין שמועה" לרבי שלמה אלגאזי, ומבוא. ירושלים: מכון שער המשפט, תשנ"ח.

[הסקירה בעקבות ויקיפדיה]

הקדמה

אמר ישועה הלוי בן ר' יוסף נ"ע:

הספר הזה חילקתיו לחמשה שערים:

השער הראשון יודיע סדור המשנה והגמרא על תיקונם ותוכן חיבורם ומכוונם.

השער השני יבאר דרכי הגמרא והנהגותיו בשיטותיו וסוגיותיו.

השער השלישי ידריך המשנה על נתיבותיה וארחות עקבותיה.

השער הרביעי הוא ההולך קדמת המידות שרשי התורה והיסודות.

השער החמישי יורה דרכי פסקי ההלכות שמורות בכל וערוכות.

שער ראשון

הקדמה

השער הראשון חילקתיו לשלשה פרקים:

הפרק הראשון בכיצד סדרו המשנה בראשונה, ואיך ניתנה ליכתב באחרונה, וסדר חבורה. ומה כיון רבי ברוחו הנכונה, וכן חבור הגמרא וסדורה לרב אשי ורבינא.

הפרק השני בזיכרון שמות החכמים לדורותם, למשפחותם לבית אבותם, ומי הוא רב ומי הוא תלמיד על פי מעלתם וסדר קבלתם, איש מפי איש, בדרך קיצור. כי בענין הפשוט דבר שפתים אך למחסור.

הפרק השלישי בכינויי החכמים שלא נקבו בשמות, כדי שנהיה בקיאין בהם ובשמותיהם, לידע מי הם כדי להקשות מדבריהם לדבריהם, או לפסוק הלכה כמותם נגד החולקים עליהם.

פרק א

[כיצד סדרו המשנה בראשונה]

אמר רבי יוחנן: לא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה שנאמר: כי על פי הדברים האלה כרתי וגו'.

דרש רבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דר"ל: כתיב כתוב לך את הדברים, וכתיב: כי על פי הדברים האלה. הא כיצד? - דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם בכתב.

והטעם משום דדברים שבכתב איכא מילי טובא דמידרשי מתוך הכתב כגון חסרות ויתרות וקרי ולא כתיב ודכוותייהו. ואי אמרת להו על פה בצרי להו. ודברים שבעל פה פירוש לדברים שבכתב הן, וכשאינן נאמרין אלא בעל פה אי אפשר לעמוד עליהן אלא מפי מלמד שיבאר לו הפירוש. ואילו היה נכתב בספר ובדיו, אפשר לספק בו שלא יבין הדבר על בוריו.

ומימות משה רבנו ע"ה אשר קבל תורה מסיני פה אל פה, ועד רבנו הקדוש עליו השלום, לא נכתב ספר בתורה שבעל פה.

וזאת לפנים בישראל התעודה והתורה, היו החכמים ז"ל מקבלים איש מפי איש ולומדים המשנה על פה כאשר נמסרה. אלא שהיו התלמידים עושים סימנים למשנתן וכותבים אותם מפני השכחה המצויה בדברים, והיו מסתירים אותם וקורין לסימנים ההם מגילת סתרים,

והיה הדבר נוהג עד עמוד כהן לאורים ותומים משרת לאלוהיו בחכמה וביראת חטא, הוא רבנו הקדוש אדון השלמים ז"ל, וראה כי אזלת יד החכמה והצרות תכופות דוחפים החכמים לקצווי האדמה וגזרות מתחדשות בכל שנה ותידל עד מאד תורה שבעל פה אין פוצה פה מתוך שעבוד יונים ורומיים שהיו גוזרים לבטלם מדברי אלוהים חיים, עד זמן רבנו הקדוש ע"ה שנתן לו הקדוש ברוך הוא חן בעיני אנטונינוס ונחו מצרה וימצא חן וחסד וכבוד בעיניו והרביץ התורה לרבים, ועמד הוא ובית דינו בהסכמת החכמים שהיו בזמנו לחבר ספר בקבלה הנתונה בסיני וסמכו על המקרא שכתוב עת לעשות לה' הפרו תורתך, וקרא וקבץ בעלי השמועה והקבלה אשר היו אז בדורו ונאספו שמה אז כל החכמים משפטי האל יורו, והיה כל אחד אומר שמועתו מפי הקבלה איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה הוא הנעלה.

[המשנה]

וכתב רבנו הקדוש כל הדברים המקובלים והמוסכמים ואשר נפלה בהם מחלוקת בין החכמים איש איש על מקומו לכולם יקרא בשמו, וחבר מהכל ספר משנה התורה בלשון קצרה ושפה ברורה, והיה ספר משנה התורה הזה מיוסד על חמשה עמודים חזקים ומקובץ מחמשה חלקים, כאשר כתב המאור הגדול החכם והשלם **רבנו משה בר מיימון** ז"ל בהקדמת זרעים לפירוש המשנה שלו.

החלק הראשון, פירושים מקובלים מפי משה רבנו ע"ה מפי הגבורה ויש להם רמז בכתב ואפשר להוציאם בדרך סברא, וזה אין מחלוקת בו, אבל כשיאמר האחד כך קבלתי אין להשיב עליו להכזיבו.

החלק השני, דינים שנאמר: בהם הלכה למשה מסיני ולא נלמדו לא מסברא ולא ממידה, כגון רצועות שחורות ואחד עשר יום שבין נדה לנדה והרבה כיוצא בהן, וגם באלה אין חולק עליהן.

החלק השלישי, דינים שהוציאום על דרך סברא והיקש ושאר לימודים ונפל בהם מחלוקת בין חכמים רבים ויחידים, כאשר תמצא בכל הגמרא שהם חוקרים על טעם הסברא שהוא גורם מחלוקת בין החולקים והטענות אשר הם מחזיקים באומרם בכל דבר במאי קא מיפלגי מר סבר ומר סבר, והמאור הגדול האריך בזה בהקדמה הנזכרת יעויין שם.

החלק הרביעי, הגזרות שתקנו החכמים בכל דור ודור כדי לעשות סייג לתורה ולגדור, והוא צווי השי"ת ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי, ולפעמים תיפול בהם המחלוקת בין החכמים שזה גוזר כך מפני כך וזה לא יסכים עמו על כך.

החלק החמישי, הם ההנהגות והתקנות שהנהיגו הנביאים והחכמים ז"ל, אם באיסור והיתר אם בדיני ממונות, כאומרם משה תקן להם לישראל וכן יהושע ועזרא וזולתם. הלא הם על ספר המשנה כתובות, וכן תקן הלל וכן תקן ריב"ז וכאלה רבות יש.

אלו הם חלקי הדינין שכלל רבנו הקדוש ז"ל בחיבורו ועשה מהכל ששה סדרים, זכר לדבר והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת יראת ה' היא אוצרו. ואלו הם:

זרעים,

מועד,

נשים,

נזיקין,

קדשים,

טהרות,

והסימן **זמ"ן נק"ט.**

וכל סדר חלקו למסכתות וחלקים, וכל מסכתא לפרקים.

הסדר הא' במצות המחויבות בזרעים ומסכתותיו אחת עשרה. ברכות פאה דמאי כלאים שביעית תרומה מעשר ראשון מעשר שני ערלה חלה ביכורים.

הסדר הב' בזמני השנה ובמועדים ומסכתותיו שתים עשרה. שבת עירובין פסחים שקלים יומא סוכה ביצה ראש השנה תעניות מגילה מועד קטן חגיגה.

הסדר הג' בדיני הנשים ומסכתותיו שבע. יבמות קידושין כתובות גיטין נדרים נזיר סוטה.

הסדר הד' בדיני ממונות ובמשפט שבין אדם לחברו ומסכתותיו שמונה.

המסכתא הא' נחלקת לשלש ונקראות בבות:

קמא,

מציעא,

בתרא,

סנהדרין מכות שבועות עדויות הוריות ע"ז אבות.

הסדר הה' בדיני הקרבנות ומסכתותיו אחת עשרה. זבחים מנחות חולין בכורות ערכין תמורה מעילה כריתות תמיד מידות קנים.

הסדר הו' מדיני טומאה ומסכתותיו שתים עשרה. כלים אהלות נגעים פרה טהרות מקואות נדה מכשירין זבים טבול יום ידים עוקצין.

אלו הן ששה סדרי משנה שחיבר רבנו הקדוש על נכונה.

ויש טעם על כל מסכתא ומסכתא למה נשנית לאחר שלפניה כמו שמפרש הגמרא בהרבה מקומות וכמו שכתב המאור הגדול בפתיחת זרעים הנזכרת.

[התוספתא]

והיו דברי רבי במשנה מעטי הכמות ורבי האיכות וקוצר מילין מבלי אריכות אין בו מלה לבטלה ולא ענין ללא ענין ולא דבר ללא דבר והיה הכל מבואר לו לרוחב שכלו, אך לבאים אחריו עמקו דבריו מי ירד לסוף דעתו ומי יבוא עד תכונתו.

לפיכך ראה אחד מתלמידיו לחבר ספר לגלות ולמלאת דברי רבו ולבאר אותיותיו אלה בקרבו, והיא **התוספתא.** ועניינה תוספת על המשנה וגלוי טעמה.

[ברייתות]

וכן חברו **ר' חייא ור' אושעיא ברייתות** אשר מדברי רבם נשמטות, והוא שמם **ברייתא** חוץ ממדרשו של רבנו הקדוש.

וכל הבא אחרי החבורה הנכבדת ההיא לא שם לבו ומאודו אלא להתבונן בדברי המשנה כל איש ואיש כפי חכמתו והשגת ידו, עד שהגיע הזמן **לרבינא ורב אשי** סוף האמוראים האחרונים.

[התלמוד]

והתעודד **רב אשי** וראה בעצתו הנכונה לעשות ככל אשר עשו הראשונים ואסף לכל הסברות והדקדוקים, ודלה מים מבורות עמוקים, וכלל הכל בחכמתו, ונפש רחבה אשר אתו, וחבר **הגמרא,** אגרא דשמעתתא סברא, וכיון בו ארבעה דברים יקרים:

הראשון לפרש כל טעמי המשנה כלליה ופרטיה וכל המשא ומתן שנפל עליה וטענת כל מפרש על חברו מאשר היו לפניו ובדורו.

השני, פסק דין על דעת אחד מהחולקים הנושאים והנותנים תנאים ואמוראים.

השלישי, גזרות ותקנות שנעשו מאחר רבנו הקדוש זה עד המחבר, חיילים יגבר.

הרביעי, דרשות ואגדות נושאים מטוב מוסרים ומידות.

ואין ראוי לחשוב שתועלתם מעוטה, אבל הם רבי התועלות כוללים חידות נפלאות מלמעלה למטה.

ועשה רב אשי מהגמרא שתי נוסחאות:

מהדורא קמא

ומהדורא בתרא,

אחת ארוכה ואחת קצרה, כדרך כל מחבר שמחבר וחוזר ומתקן חיבורו מאריכו ומקצרו. ונחתם הגמרא, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע.

רק **רבנן סבוראי** שעמדו אחריו הוסיפו בו קצת תוספת כאשר מקובל מפי הגאונים ז"ל כגון בריש קדושין ופריך רב אחאי, והיה זה מקבלתם ומסברתם.

פרק ב

א. אלו הם דורות חכמי המשנה:

הדור הראשון, שמעון הצדיק ואנשי דורו.

הדור השני, אנטיגנוס איש סוכו ורבי אלעזר בן חרסום ואנשי דורם.

הדור השלישי, יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים ואנשי דורם.

הדור הרביעי, יוחנן בן מתתיה ויהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי.

הדור החמישי, חוני המעגל ויהודה בן טבאי ושמעון בן שטח וזולתם.

הדור הששי, עקביא בן מהללאל ושמעיה ואבטליון.

הדור השביעי, שמאי והלל ורבי יהודה בן בתירא ורבי נחוניא בן הקנה ואנשי דורם.

הדור השמיני, רבן גמליאל הזקן ונחום הלבלר וזולתם.

הדור התשיעי, רשב"ג ורבי ישמעאל בן אלישע כהן גדול וזולתם.

הדור העשירי, ריב"ז וראב"י וחכמי דורם.

הדור האחד עשר, ר' אליעזר בן הורקנוס ורבי יהושע בן חנניה ור' אלעזר בן ערך ואנשי דורם.

הדור השנים עשר, רבי טרפון ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה והרבה זולתם.

הדור השלשה עשר, רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון וחכמי דורם.

הדור הארבעה העשר, ר"י הנשיא הוא רבנו הקדוש ורבי ישמעאל בנו של ר"י הגלילי וזולתם הרבה, והם סוף התנאים.

ב. ואלו הם חכמי הגמרא לדורותם:

הדור הראשון, רבי חייא ורבי אושעיא ולוי ובר קפרא ורבים זולתם.

הדור השני, רבי יוחנן וריש לקיש וחכמי דורם.

הדור השלישי, רב הונא ורב יהודה ורב נחמן ורב אסי ועולא ואנשי דורם.

הדור הרביעי, רב חסדא ורבה בר נחמני ורב יוסף ורב ששת וזולתם.

הדור החמישי, אביי ורבא וזולתם הרבה.

הדור הששי, רב פפא ורב פפי ורב הונא בריה דרב יהושע ורב יימר ורב זביד ואנשי דורם. **הדור השביעי,** רב כהנא ורפרם בר פפא ואמימר ומר זוטרא ורב אשי ורבינא והם סוף הוראה, וסימניך עד אבא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם, מקדשי סימן לרב אשי, אבינה סימן לרבינא, לאחריתם אחרית האמוראים. ומהם ובהם נסתם ונחתם הגמרא.

אחריהם עמדו רבנן סבוראי ואלה שמותם:

רב אחא רב גביהה ורב אחדבוי והרבה זולתם.

ואחרי רבנן סבוראי עמדו הגאונים גאוני עולם:

רב יהודה גאון ורבנו נתנאל ורב האיי, ואחריהם בכל דור ודור חכמים נבונים וידועים ז"ל. ושלשלת הקבלה מהתנאים והאמוראים איש מפי איש הלא היא כתובה על ספר הישר ל**הרמב"ם** ז"ל בפתיחת חיבורו הגדול.

פרק ג

בכנויי החכמים אשר לא נקבו בשמות.

אחרים אומרים רבי מאיר. ויש אומרים רבי נתן. והעלו להם אלו השמות משום מעשה שהיה בסוף הוריות שביקשו לזלזל ולעקור כבודו של רשב"ג נשיא ישראל וקנסינהו דלא לימרו שמעתתא משמייהו ואסיקו לר' מאיר אחרים ולר' נתן יש אומרים. והיה קשה למורי החכם נר"ו על זה הכלל קושיא נצחת שהרי נמצא בהרבה מקומות דתני אחרים ורבי מאיר וכן במקומות אחרים. אח"כ מצאתי בכריתות שאומר שכשהיה רבי מאיר אומר דבריו בשם אלישע בן אבויה אשר בשם אחר יכונה, אז היו אומרים עליו אחרים אומרים. והתוספות ז"ל כתבו הך אחרים אינו רבי מאיר. והכי נמי איכא טובא יש אומרים שאינו רבי נתן. כל מקום שתמצא משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני רבי עקיבא מוכח פ"ק דעירובין שהוא ר"מ אשר שמש את שניהם בישיבה.

[כינויים של חכמים]

פ"ק דסנהדרין כל היכא דאיכא הדנין לפני חכמים הם שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא חנן המצרי וחנניה.

רבותינו שבארץ ישראל ר' אבא.

רבותינו שבבבל רב ושמואל.

למדין לפני חכמים לוי מרב.

דייני גולה קרנא.

דייני ארץ ישראל רבי אמי ורבי אסי.

דייני דסורא רב הונא ורבי יצחק.

דייני דפומבדיתא רב פפא בר שמואל.

דייני דנהרדעא רב אחא (בגמ' אדא) בר מניומי.

סבי דסורא רב הונא ורב חסדא.

סבי דפומבדיתא עיפא ואבימי בני רחבה.

אמוראי דפומבדיתא רבה ורב יוסף.

אמוראי דנהרדעא רב חמא.

אמרי בבי רב רב הונא.

אמרי במערבא רבי ירמיה.

אמרו עליו במערבא רבי חנינא.

שלחו מתם רבי אלעזר.

סיני הוא רב יוסף,

עוקר הרים רבה חברו,

ונקראו כן לפי שרב יוסף היה בקי במשניות כנתינתם מסיני ורבה חברו היה חריף ומפולפל.

קטינא חריך שקי הוא ר' זירא ונקרא כן לפי שהיה בודק את עצמו בכבשן אי שלטא ביה אור של גיהינום יומא חד יהבו ביה רבנן עינייהו ואיחרכו שקיה ואסיקו ליה האי שמא.

וקטינא לפי שר' זירא איש קטן היה כדאיתא במציעא פרק השוכר.

רבא חברו של אביי באל"ף בלא דגשות הבי"ת,

ורבה חברו של רב יוסף כתוב בה"א בדגשות הבי"ת והוא רבו של אביי ורבא.

ושם **אביי נחמני** כידוע בהרבה מקומות בגמרא ונקרא אביי לפי שהיה שם אבי רבו נחמני והוא רבה בר נחמני המפורסם בגמרא ומפני כבוד אביו שלא לקראתו בשמו ואפילו לאדם אחר ששמו כשמו החליף לו שמו וקראו בזה הכינוי אביי רמז ששמו כשם אביו, ויש אומרים להפך שעיקר שמו אביי היה ועל שם שגדלו רבה בר נחמני בתוך ביתו ולמדו תורה שהיה יתום השיאו את שמו נחמני על שם אביו, וכן פי**רש"י** ז"ל בגיטין.

רב בר אחוה דרבי חייא דאיהו בר אחתיה דרבי חייא כדאיתא פרק קמא דפסחים ועיקר שמו אבא ותלמידיו קורין לו רב, ורב חייא קורא לו בר פחתי כלומר בן נשיא מלשון האחשדרפנים והפחות. והוא היה קורא לר' חייא חביבי כלומר יקירי ואהובי או דודי, תרגום דוד אח אבוהי, והבליעו האותיות (אך למחסור) כמנהגם בקיצור.

שמואל היו קורין לו אריוך על שם שהלכה כמותו בדיני ואריוך היה מלך ודינא דמלכותא דינא. אי נמי משום דכתיב אריוך מלך אלסר כלומר שמואל מלך בכולהו מידי אלא באיסור דלית הלכתא כותיה כמו שאני עתיד לזכור בעז"ה, וכן היו קורין לו שבור מלכא.

ושמואל היה רגיל לקרות **לרב יהודה** תלמידו **שיננא** חכם מחודד.

כל רב יהודה סתם הוא רב יהודה בריה דרב יחזקאל.

וכל רבה סתם הוא רבה בר נחמני.

ורב נחמן סתם הוא רב נחמן בר יצחק לדעת רש"י בגיטין בפרק כל הגט, ולדעת התוספות הוא רב נחמן בר יעקב. והרוצה לעמוד על עיקר ראיותיהן בזה יעויין שם בתוספות ז"ל וכאן אין מקום להאריך.

רב הונא הוא תלמידו של שמואל כמפורסם בכמה מקומות בגמרא.

ויש רב הונא אחר שהיה רבו כדמשמע פ"ק דחולין בעא מיניה שמואל מרב הונא מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול וכן במקומות אחרים.

קהלא קדישא הם ר' שמעון בן מנסיא ור' יוסי בן משולם שהיו משלשים ימותם שליש בתורה שליש בתפלה שליש במלאכה.

בנן של קדושים הוא רבי מנחם בר סימאי ואמאי קרו ליה בנן של קדושים דלא הוה מסתכל אפילו בצורתא דזוזי כדאיתא בע"ז.

כל היכא דאיכא תני רב ספרא משום דבי רבי חד המיוחד בבניו ומאן ניהו רבן גמליאל.

רבי יהודה הנשיא הוא רבנו הקדוש שחבר המשנה, ואיכא אחרינא ר' יהודה הנשיא ואמורא הוה כדמוכח בע"ז פרק אין מעמידין.

אמרו ז"ל:

גדול מ**רב** רבי,

גדול מ**רבי** רבן,

גדול מ**רבן** שמו,

כמו: שמעון הצדיק שמעיה ואבטליון שנקראו כן מרוב מעלתן כדרך הנביאים שאין מכנין אותם.

כל **רב ומר** מבבל,

וכל **רבי** מארץ ישראל. לפי שבארץ ישראל היו סומכים לדון דיני קנסות וקורין אותו רבי, דכתיב. עד האלוהים יבוא דבר שניהם ואין אלוהים אלא מומחה ומוסמך כדאיתא בסנהדרין וזהו שתמצא בגמרא בהרבה מקומות רב זירא ור' זירא ומפ**רש"י** בכתובות שקודם שעלה לא"י היו קורין לו רב ולאחר שעלה ונסמך נקרא רבי. ולא מצינו בחכמי המשנה מי שנקרא מר ורב. רב מרי בר רחל בת שמואל הייתה ונשבית ונשאה עכו"ם ונתגייר ושמו איסור גיורא ורב מארי הורתו שלא בקדושה הייתה ומחמת כבודו יחסוהו על שם אמו.

סתם מתניתין רבי מאיר.

סתם תוספתא ר' נחמיה.

סתם ספרא ר' יהודה.

סתם ספרי רבי שמעון.

וכולהו אליבא דר"ע משום דכולהו תלמידייהו הוו וסתמא דרבי הוה רגיל למסתם אדעתייהו דהני, אבל זימנין דקים ליה לגמרא שיש משניות נסתמות על דעת אחרים כדאמרינן במגילה זו דברי רבי מנחם בר רבי יוסי סתימתאה וכיוצא בו במקומות אחרים.

כל ר' יהושע סתם האמור במשנה הוא רבי יהושע בן חנניה.

רבי אליעזר סתם הוא רבי אליעזר בן הורקנוס.

רבי יהודה סתם הוא רבי יהודה בר אלעאי.

רבי שמעון סתם הוא ר' שמעון בן יוחאי.

יוחנן כהן גדול הוא יוחנן בן מתתיה שהיה בימי חשמונאי ובניו.

רבי יהושע בן קרחה הוא בנו של רבי עקיבא והוא נקרא כן עם השם הזה, והטעם לפי שרבי עקיבא קירח היה כמו שאמר עליו ר' אלעזר בן עזריה: כל חכמי ישראל לפני כקליפת השום חוץ מן הקירח הזה.

כל מעשה בחסיד אחד הוא ר' יהודה בר אלעאי.

ר' מאיר הוא ר' נהוראי שהיה מאיר ומזהיר פני חכמים בהלכה ושמו ר' נחמיה כדאיתא בעירובין פ"ק.

כל רבי אלעזר סתם האמור בגמרא הוא רבי אלעזר בן פדת.

שער שני

הקדמה

השער השני בדרכי הגמרא וחילקתיו לשני פרקים:

הפרק הראשון בהוראת המלות והלשונות, אשר בסוגיות הגמרא שונות.

הפרק השני ברגילות קושיות על נכונה, ומשאו ומתנו באמונה, ומוצאיו ומובאיו וכל ענייניו, דבר דבור על אופניו.

פרק א

[הוראת המלות והלשונות, אשר בסוגיות הגמרא שונות]

כל **מתיבי ורמינהי ומתקיף והוי** לשון קושיא הם אלא שהם מתחלפים בענין.

שלשון **תיובתא** שייך כשהמקשה משיב על האמורא מכח משנה או ברייתא כי האמורא אין לו כח לחלוק על התנא. ומצינו לשון תיובתא על התנא מן הפסוק, במסכת ע"ז פרק אין מעמידין במחלוקת ר' אליעזר ורבנן מתיבי ויאמר משה גם אתה תתן בידינו וגו'. וכן בהרבה מקומות אחרים תמצא כלשון הזה.

ולשון **רמיא** כשמקשה ומשליך משניות וברייתות הסותרות זו לזו, וכן שייך האי לישנא כשמקשה פסוקים זה על זה רמו קראי אהדדי בהרבה מקומות.

ולשון **אתקפתא** שייך כשמקשה ומשיב האמורא את חברו מכח פלפול וסברא בעלמא ולא מכח משנה ובריתא.

וכן כלשון הזה ענין **ופריך ומגדף** נמצא בגמרא בהרבה מקומות כגון: פריך רב אחאי בפרק החולץ ומגדף רבי אבהו בפרק אין מעמידין. ומפני שנוי וזרות הלשון שלא נמצא כן בחיבוריהם של האמוראים רבינא ורב אשי, יש מי שאומר דהנך רבנן רב אחאי ורבי אבהו לאו אמוראי נינהו אלא מדרבנן סבוראי הם, שהוסיפו קצת תוספות בגמרא כגון בריש קידושין שכל הגמרא עד כסף מנא לן מהדברים שהוסיפו הוא וכמו שהזכרתי בפרק ראשון מהשער שעבר בס"ד.

ומצינו **מתקיף** שאינו מקשה לשום אדם אלא לעצמו שהוא תמה בעצמו על דבר משנה ויודע שהוא אמת אלא שמתמה לדעת טעמו, כגון בריש המפקיד מתקיף לה רמי בר חמא הא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם וכו'. ופירש **רש"י** ז"ל מתקיף לה רמי אמתניתין קא מתמה והא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. והדין עמו לפרש כן שהרי לא דבר אמורא לפניו ועל כרחין המשנה אמת. ומיהו הכריתות רוצה ליישב השיטה כשאר מתקיף דעלמא אומר דרמי מקשה על לשון הגמרא דעביד התם צריכותא אי תנא בהמה הוה אמינא בהמה הוא דמקני ליה כפילא אבל כלים דלא נפיש טרחייהו אימא לא מקני ליה כפילא וכו' כלומר הבעלים לא מקנו ליה לשומר כפל וכו' א"כ תלי טעמא בקנין ועל זה מתקיף והא אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ואמתניתין גופה לא קשה דה"א טעמא דמתניתין דקתני נמצא הגנב משלם למי שהפיקדון אצלו דלא תלו בקנין אלא בתקנת חכמים הוא כמו ההיא דלעיל השוכר את הפועל ילקט בנו אחריו. ועוד האריך וזהו מכוון דבריו בקצרה.

ולשון **הויה** הוא סוגית הגמרא ומשא ומתן בדברי המשנה כדאמרינן בעלמא הויות דאביי ורבא, הוי בה רבי אבהו, הוי בה רבי יוחנן, והוינן בה, והרבה כיוצא בהן.

כל **היכא דאיתמר והתנן והתניא** קושיא היא ולפרוכי קאתי.

ופעמים תמצא והתנן והתניא סיוע, וההפרש שיש ביניהם שאותו שהוא קושיא כתיב בלא אל"ף ובתמיה קרינן ליה, ואותו שהוא סיוע כתיב באל"ף ובניחותא קרינן ליה. וכן אומר **רש"י** ז"ל בפ"ק דב"ק והא תניא בניחותא גרסינן ליה.

וכן בהרבה מקומות **והכי קאמר והא תניא והא לך** סיוע וסעד מדתני וכו'.

ופעמים רבות תמצא בגמרא לשון **תנן** בלא ה"א ובלא אל"ף קושיא, וזה כשמקשה ממשנה שאנו עומדים בה, ותמצא זה בהרבה מקומות אין מספר.

כל **קא סלקא דעתך** שבגמרא הוא לגלות היסוד אשר בנה עליו המקשה קושיתו.

וקא סלקא דעתך רוצה לומר דעת המקשה ובמסקנא לא קאי הכי, וזה תמצא בריש פסחים קא סלקא דעתך מאן דאמר נגהי נגהי ממש. ואסיקנא כולי עלמא אור אורתא הוא. וכן תמצא

גם בריש מסכת ברכות קא סלקא דעתך בני אדם היינו עניים וכו' ומסיק בני אדם לאו היינו עניים ודכותייהו בכמה דוכתין.

וקרוב לזה הוא **וסברוה** במסכת מציעא בפרק אלו מציאות וכן בהרבה מקומות, ורוצה לומר וסברוה בני הישיבה שהקשו ושאמרו דבר זה. ורוב וסברוה שיש בגמרא לא קאי הכי במסקנא, אלא שבקצת מקומות יש **וסברוה דקאי הכי,** בפרקא קמא דבתרא סברוה מאי מחיצה גודא וכו' ומסקנא נמי עומד כך, ודכוותה טובא.

וכל **דקארי להא אמאי קארי לה** לשון קושיא הוא, ועניינו לתת התלות סברא למקשה שאין הקושיא פשוטה כל כך כאשר נראית, **והכי קאמר ודקארי לה אמאי קארי לה,** ואותו שהקשה קושיא זו מה עלתה על רוחו להקשות וכי לא ידע ולא ראה שאין הקושיא כלום. וכן פירש **רש"י** בכתובות פרק אלו נערות וכל זה יתכן שהוא דברי בעל הגמרא רוצה לומר מסדר הגמרא. ויש מי שאומר שהוא מתוספת רבנן סבוראי כאשר כתבתי בזולת זה.

כל **איבעיא להו** הם החכמים בני הישיבה שהיו נושאים ונותנים באותה הלכה ויצאה זו השאלה מביניהם.

כל היכא דאיכא **במאי קא קמפלגי** להודיעך העיקר על מה שנחלקו אותם החכמים בו שאחד מקיימו ואחד מבטלו ומאותותיו נחלקו בתולדותיו עד שאמר זה אסור וזה מותר זה טהור וזה טמא זה פטור וזה חייב.

ולשון **במאי קא מיפלגי** רוצה לומר באיזו סברא פליגי.

והיכא דאיכא **מאי בינייהו, איכא בינייהו** בא להודיע הנפקותא שיש בין שני הטעמים לענין הדין, כי הא דריש גיטין מאי טעמא אמר רבה: לפי שאין בקיאין לשמה ורבא אמר: לפי שאין עדים מצויים לקיימו ואמרינן מאי בינייהו איכא בינייהו וכו'. והכי קאמר בין **למאן דאמר הכי** ובין **למאן דאמר הכי** הדין שוה לשניהם א"כ **מאי בינייהו**, ומה **להו לאיפלוגי בטעמא** אם לא שיש הפרש בדין בין **האי טעמא להאי טעמא?** ומהדר, **איכא בינייהו,** והגמרא מלאה מזה על כל גדותיה.

כל **תסתיים** בא להוכיח הא דלא ידעינן עד השתא מאן אמר הא אלא חד אמר וחד אמר אמרי ולא מסיימי, ודקאמר **תסתיים דפלוני הוא דאמר**, היא מכח מימרא אחרת נמצאת לאחד מהם.

כל **לימא כתנאי** ר"ל מי לימא דהני תנאי פליגי במילתיה דהך אמורא או בפלוגתייהו דהנך אמוראי, ודחיקא ליה מילתא שיאמר האמורא דבר סתם דלא ככולי עלמא הוא ומשום הכי קא

מתמה. ואומר **לימא כתנאי** כלומר מר דאמר כפלוני ומר דאמר כפלוני ואתי כל חד וחד דלא ככולי עלמא. ומה שיש לדקדק בשיטה זו אכתבנו בפרק הבא בעז"ה.

כל **מאי הוי עלה** קושטא דמלתא ומסקנא דהלכתא קא בעי, דעד השתא לא פסיקא לן הלכתא כמאן והכי קאמר סוף סוף מאי הוי עלה דהלכתא.

כל היכא דאיכא **איני והא** וכו' קושיא היא, ובתמיה קרינן ליה, והכי קאמר. איני וכי כך הוא והא אמר פלוני וכו'. **ואיני** לשון אין שהוא ענין כן בלשון הגמרא. ויש מפרשים זה הלשון בענין אחר ולא סליק לן.

כל **לא צריכא** הכי פירושה לא נצרכה הא דפלוני אלא לכהאי גוונא כי הא דחולין לא צריכא אלא ששחט לפנינו שנים וגו'. וכן טובא אין מספר והגמרא קצר בלשונו והשמיט אלא, ומכל מקום הוי כאילו אומר לא צריכא אלא וכו' כמו שנמצא במקומות שאומר בהדיא לא נצרכה וכו' בע"ז פ"ק א"ר אלעזר ואם בנה שכרו מותר פשיטא וכו' לא נצרכה אלא לע"ז עצמה וכו'. וראיתי מי שמפרש ומחלק הלשון ואומר לא כלומר לאו פשיטא הוא צריכא וכו', ואין אנו מפרשים כך, וכפירוש הראשון הוא שיטת רוב האשכנזים.

כל **ואמרי לה** לישנא אחרינא הוא כמו אביי ואי תימא רב פפא ודכוותה טובא רוצה לומר אמר פלוני ואיכא מאן דאמר דלאו פלוני אמרה אלא פלוני.

כל היכא דאיתמר אמר פלוני **ואמרי לה כדי** רוצה לומר איכא מאן דאמר להא מילתא בלא גברי אלא סתמא קאמר לה, וכדי לשון חנם כמו לא שדי איניש זוזי בכדי, וכן כדי נסבה, וזה תמצא בפרק הרואה אמר עולא ואמרי לה כדי וכן בהרבה מקומות.

כל היכא דאיכא **תנינא להא דתנו רבנן** הכי פירושה שנינו במשנה סיוע וסעד להא דתנו רבנן בברייתא ונפקא מינה שאותה ברייתא עיקר והלכה כמותה אחר שיש לה סמך מן המשנה, כי הא דפרק אין מעמידין על משנת ואלו מותרין באכילה חלב שחלבו עכו"ם וישראל רואהו וכו' תנינא להא דתנו רבנן יושב ישראל בצד חצירו של עכו"ם ועכו"ם חולב ומביא לו.

וכן פירוש הא דאמרינן בכמה דוכתי **גזרינן הא אטו הא** ר"ל גזרינן היתרא אטו איסורא כלומר כי היכי דלא ליתו למישרי איסורא דאי שרית להו הא אמרי מה לי הא מה לי הא. והיינו דוקא בדברים המתדמים ומיחלפי להו לאינשי למשרי האי כי האי, כי ההוא דפרק כל שעה גבי סריקים המצוירים אמר להם ביתוס לחכמים: מהו שיעשנה בדפוס ויקבענה כיון, כלומר מיד, אמרו לו: יאמרו כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרין כלומר אף על פי שמן הדין סריקי

בייתוס מותרים מכל מקום גזרינן עליהם כדי שלא יטעו ויאמרו מה לי סריקי בייתוס מה לי שאר סריקין, ובהרבה מקומות בגמרא מביא זה הלשון למשל יאמרו כל הסריקין וכו'. אבל בדברים שאינם מתדמים ולא מיחלפי להו לאינשי לא גזרינן כדאמרינן בפ"ק דפסחים שמן בשמן מיחלף עניבה בקשירה לא מיחלף, וזה מסור לחכמים לידע הדומה והבלתי דומה. והא דאמרינן בכמה מקומות גזירה לגזירה לא גזרינן היינו טעמא דכתיב: ושמרתם את משמרתי ודרשינן עשו משמרת למשמרתי לא משמרת למשמרת משמרתי, וזימנין דגזרינן גזירה לגזירה היכא דתליא הא בהא ואי לא הא לא קיימא הא, וכ"כ התוספות ז"ל בפ' אלו דברים גבי הבדלה עכו"ם שהדליק מעכו"ם אין מברכין עליו ואמרינן עלה עכו"ם שני משום עכו"ם ראשון ועכו"ם ראשון משום עמוד ראשון וכולה חדא גזירה היא שאסרו חכמים כל מה שביד העכו"ם דאי לאו הא לא קיימא הא.

כל **תנן התם** ממסכתא אחרת ויש תנן התם מהפרק עצמו, פ"ק דפסחים תנן התם אוכלים כל ארבע ותולין כל חמש וכו' וכתב שם **רש"י** ואף על גב, דבפרקין היא, ויש נוסחאות דלא גרסי התם אלא תנן גרידא.

כל **מנא לן** או מנא הני מילי שייך בדברים שיש להם עיקר מן התורה אבל בדברים שאין להם עיקר מן התורה אומר מאי קראה וזה מורגל במסכתא ובמדרשים דוק ותשכח. וכן אמר ה**רמב"ן** בהשגותיו ל**ספר המצות** וכן דקדקו התוספות ביומא גבי הני חמשה עינויים כנגד מי דממאי דקאמר כנגד מי ולא קאמר מנלן משמע דרחיצה וסיכה לאו מן התורה הם אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא.

כל היכא דאיכא **עובדא הוה בר' פלוני ור' פלוני בי ר' פלוני** הכי פירושה עובדא הוה בי ר' פלוני ואותו פלוני הלך למדרשו של פלוני לעיין שניהם בדבר, וכן פי**רש"י** ז"ל בקדושין פרק ב' גבי עובדא הוה בי רב חסדא ורב חסדא בי רב הונא ופשטיה מהא וכו'.

כל היכא דאיכא **אמר ר' פלוני** כגון א"ר יהודה אמר שמואל רבו היה ושמעה ממנו. וכל דאיכא אמר ר' פלוני משום ר' פלוני כגון א"ר יוחנן משום רשב"י לא שמעה ממנו אבל שמעה מאחר שקבלה ממנו וכ"כ **רש"י** ז"ל בחולין ומוכח לה מהא דאמרינן התם אמר רב אשי משמיה דרבא וכו'. וע"כ רב אשי לא שמעה מרבא דרב אשי לא ראה רבא מעולם, כדאמרינן בקדושין יום שמת רבא נולד רב אשי לקיים מה שנאמר: וזרח השמש ובא השמש, ו**הרמב"ם** ז"ל בפתיחת חיבורו הגדול כתב דרב אשי קבל מרבא ונראה שאינו גורס יום שמת רבא וכו' אלא עד שלא מת רבא נולד רב אשי כמו שיש נוסחאות בספרים ורוצה לומר עד שלא הספיק רבא ליפטר מן העולם כבר נולד רב אשי והיה ראוי למלאות מקומו לקיים מה שנאמר: וזרח השמש

וגו' עד שלא שקעה שמשו של רבא זרחה שמשו של רב אשי דומיא דעד שלא שקעה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל דאמרינן התם בקדושין, כן נ"ל לדעת ה**רמב"ם** ז"ל.

הא דאמרינן בכמה דוכתי **הורה ר' פלוני הלכה למעשה** הכי פירושה הורה ר' פלוני הלכה לעשות בה מעשה, וזה שכבר תמצא **הלכה ואין מורין כן** כלומר לעשות מעשה וכגון דנפיק מיניה חורבה, והכי אמרינן בבתרא פרק יש נוחלין א"ל רב אשי לרבי יוחנן כי אמר לן מר הלכה מהו למעבד בה מעשה א"ל לא עד דאמינא לכו הלכה למעשה.

הא דאתמר בכמה דוכתין **תני תנא קמיה דרבא תני תנא קמיה דר"י** וכן הרבה בגמרא, ר"ל תנא בכאן אמורא על שם שקבל האי מתניתא מרבו ובא וספרה שהברייתות לא היו שגורות בפי הכל ונודע וכדאמרינן בעלמא פלוני אתא ואייתי מתניתא בידיה, וכן הוא **תני לה** והוא אמר לה בהרבה מקומות כלומר הוא קבלה מרבו והוא פירשה מסברתו, וכן פי**רש"י** פ"ק דחולין.

כל **תאנא ותני עלה** היא התוספתא שנתוספה על המשנה כאשר כתבתי בפ"ח מהשער הראשון.

וכל **תניא ותנו רבנן** ברייתא היא.

כל היכא דאיכא **פלוני ופלוני דאמרי תרווייהו** בידוע שהוא בר פלוגתיה בכל מקום ובדבר ההוא הושוו כגון רב ושמואל דאמרי תרווייהו וכן רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו וכן הרבה.

כל היכא דאמרינן **הא דפלוני לאו** בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר הכי פירושה לאו בפירוש אמרה ממש להא מילתא אלא מכלל דבריו שאמר במקום אחר שמעינן לה, ומה שיש לדקדק בשיטה זו אכתבנו בפ"ב בס"ד.

כל היכא דאמרינן **מעשה לסתור** היינו כשמביא במשנה מעשה שנראה הפך דבריו מקשה הגמרא ואומר מעשה לסתור בתמיה, כלומר וכי יש לך אדם שהביא מעשה לסתור דבריו.

כל היכא דאיכא **ליפלוג וליתני בדידה** הכי פירושו הא דמהדר תנא למצוא חלוקה בדבר ולא אשכח אלא בדרך אחרת ליפלוג וליתני בדידה כלומר לפי דרכו זה הוה מצי לעשות חלוקה **ואמאי שבקיה לאורחיה** לדלג מענין לענין, ועוד אוסיף לקח טוב בזה בעז"ה.

הא דאשכחנא בכמה **דוכתי מתיב פלוני לסיועי לפלוני,** כי הא דבתרא פרק חזקת הבתים מתיב רבא לסיועי לרבה וכו', פירש **רשב"ם** ז"ל דבלשון הזה אמרה בבית המדרש תניא כוותיה דרבה ותיובתא לאביי, והדין עמו לפרש כן, שהספר אינו אומר בכל מקום זולתי מתיב פלוני גרידא.

פעמים מקשה הגמרא ואומר **תרתי,** רוצה לומר דסתרן אהדדי, כגון ההיא דכיצד הרגל הדר בחצר חברו שלא מדעתו אין צריך להעלות לו שכר והשוכר בית מראובן מעלה שכר לשמעון ומקשי תרתי וכו' כלומר היכי תני תרתי מילי דסתרן וקשיין אהדיי ודכוותה טובא. ויש מקומות דלא סתרן אבל נגען ובחד מנייהו סגי כי ההיא דפ"ק דקידושין אין יעוד אלא מדעת ואין יעוד אלא בגדול ומקשי תרתי כלומר תרווייהו חדא מלתא נינהו ותרתי למה לי. וכן בסוכה פ' הישן עד שיאור ויעלה עמוד השחר תרתי אלא אימא וכו'.

הא דאמרינן בהרבה מקומות בגמרא **תני פלוני** בשאר ספרי דבי רב היינו ספר וידבר מן וישלחו מן המחנה וגו' עד סוף הספר כולהו מיקרו שאר ספרי דבי רב וספרי דרב גופיה היינו תורת כהנים.

כל **מהא** ברייתא כגון תפשוט מהא וכיוצא בו, וכל **מהכא** שמעתא.

כל היכא דאיכא **גמירי** רוצה לומר מסורת בידינו ממשה בסיני וכן **הלכתא גמירי לה.**

דבר תורה בגמרא משמש בשני פנים דבר תורה ממש, כמו דבר תורה מעות קונות, דבר תורה ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה, ומשמע הלכה למשה מסיני, פרקא קמא דעירובין דבר תורה מקפיד עליו חוצץ וכן פי**רש"י** ז"ל שם.

סתם **מחלוקת בכוליה** גמרא היינו מחלוקת חכמים ובמקומות יחידים לשון חלוקה, בבא מציעא מחלוקת כששניהם אדוקים בתורף ופירש **רש"י** מחלוקת האי יחלוקו דקאמר רבי שמעון דמשמע חולקים בשוה וכו'.

כל היכא דאמרינן **מאי קמ"ל תנינא** רוצה לומר מאי חידושא אשמעינן האי אמורא הא מתניתין היא וכי מתניתא אתא לאשמועינן, ויש בזה כלל אכתבנו בפרק הבא בעז"ה.

ומה שאומר בהרבה מקומות בגמרא **לימא הני תנאי כהני תנאי,** רוצה לומר מי נימא דפלוגתא דהני תנאי כפלוגתא דהני תנאי ודחיקא ליה מילתא לגמרא שיבוא מחלוקת אחד

בעצמו בשני מקומות ובתרי לישני, ועוד מי שסידר המשנה והברייתא הוה ליה למיתנינהו גבי הדדי ולימא פלוני ופלוני אומרים כך.

כל היכא דאמרינן **סתמא דלא כפלוני דחיקא ליה מילתא** לגמרא דתני רבי סתמא דלא ככולי עלמא והכי קאמר לימא תנן סתמא דלא כפלוני ואתיא מתניתין דלא ככולי עלמא, ומה שיש לדקדק בשיטה זו אכתבנו בעז"ה.

הא דאמרינן **בכוליה** גמרא **יתיב פלוני קמיה דפלוני** ויתיב וקאמר, לא אמרינן הכי אלא במקום שחולק עליו או שהיה הוא האומר אבל אם לא אמר הוא כלום ולא נחלק עליו בכלום לא אמרינן הכי, כן כתב ה**רשב"א** ז"ל בחדושיו מסכת יבמות.

כל היכא דאמרינן **רב ורבי יוחנן ורבי חנינא ורבי חביבא מתנו** בכל סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעייל ר' יונתן, הכי פירושה רב ורבי יוחנן ור' חנינא ור' חביבא מתנו כלומר שמעתתא שאומר בסמוך והשתא פסיק גמרא למילתייהו וקאמר בכל סדר מועד כל כי האי זוגא שמחלפים ר' יוחנן ומכניסים ר' יונתן, וכן פירשו התוספות ז"ל בפרק במה בהמה יוצאה.

כל היכא דאיתמר **ברבי** כמו ר"ש ברבי וכיוצא בו לשון גדולה וחשיבות הוא, וכן פי**רש"י** בקדושין גבי יודן ברבי, יודן היה שמו וגדול בדורו וכל היכא דקרי ברבי לשון חכמה וחריפות הוא ע"כ.

כל היכא דאמרינן **רבנן דבי רב** רוצה לומר התלמידים בני הישיבה, וכל היכא דאיתמר בי רב לאו רב ממש אלא בית המדרש הוא, והכי מפרש **רש"י** בקדושין.

כל היכא דאמרינן **הלכה כפלוני דרשינן לה בפרקא**, וכל היכא דאמרינן מנהג כפלוני לא דרשינן לה בפירקא ר"ל בפרקא ברבים אבל כי אתו לקמן יחידים מורינן להו, והיכא דאמרינן נהגו אפילו אורויי נמי לא מורינן אבל אי עבדי לא מחינן בהו. וכל זה תמצא בעירובין פרק הדר אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי אליעזר בן יעקב ורב הונא אמר מנהג כראב"י ור' יוחנן אמר נהגו העם כראב"י, וכן בהרבה מקומות ופירושא בפרק תעניות.

כל היכא דאמרינן **תנא תונא** ר"ל תנא תנא דידן סייעתא לדידי וכן פי**רש"י** בריש מציעא.

כלל זה בעירובין כל מקום ששנינו **כדי לאכול בו** או **כדי לאכול בהם אינו אלא כדי לאכול בו בלפתן** כאדם שטובל ואוכל דהיינו שעור מועט, אבל מקום ששנינו כדי לאכול הימנו או כדי

לאכול מהם אינו אלא מהן עצמן שתי סעודות ואין אכילת דבר אחר עמהם, לשון **רבנו גרשום** בפירוש עירובין שלו בפרק בכל מערבין.

כל היכא דאמרינן **להודיעך כחו דפלוני** כמו להודיע כחו דר' יהודה להודיעך כחו דרבי יוסי וכיוצא בהן בכוליה גמרא רצה לומר כחו וחדושא של היתרא עדיף טפי לאשמועינן כדאמרינן בעלמא **כחא דהיתרא עדיף ליה** שהמתיר סומך על שמועתו משא"כ האוסר שכל אדם יכול להחמיר ומשום הכי אשמעינן בכל דוכתא כח המתיר, כלומר ותנא דקתני הכי לאו דוקא דבאופן אחר הוה ליה למיתני אלא לאשמועינן חדושא ומיהו מאי דקתני לאו דוקא, ויש בזה דרכים אכתבם בפרק הבא בעז"ה.

כל **מהו דתימא** לא נשאר כן והכי קאמר **אי לאו הכי הוה אמינא** כך וכך קמ"ל דלא, ויש מהו דתימא שכך האמת בפרק קמא דנדרים מהו דתימא פיו ולבו שוין בעינא קמ"ל, ולפי האמת פיו ולבו שוין בעינן, הכריתות מיישבו כפי השיטה והכי קאמר מהו דתימא אנן לפי האמת בעינן פיו ולבו שוים והכא לא הוי פיו ולבו שוים קמ"ל דהוי פיו ולבו שוין וכן אחרים מתיישבים על זה הדרך.

כל **פטורים דשבת הוי פטור אבל אסור** לבד מתלת דר"ל פטור ומותר ואלו הן צבי שנכנס לבית וכו', ואידך הצד נחש בשבת, ואידך המפיס מורסא בשבת אם להוציא ליחה פטור.

סתם אלמא שבגמרא הוא כמו **שמע מינה,** ויש אלמא שהוא כמו למה, בגיטין פרק קמא אי הכי בעל נמי אלמא תניא וכו' ואחרים לשם ובהרבה מקומות וכן פירש **רש"י** ז"ל בברכות גבי אי הכי אפילו טבעה ספינתו בים נמי וכי תימא ה"נ אלמא א"ר אבא בר זבדא וכו'.

לשון **אלמלא** המורגל בגמרא משמש בשני פנים יש אלמלא שהוא כמו אילו, כמו אלמלא נגדוה לחנניה מישאל ועזריה שהוא כמו אילו נגדוה ואומר: **רבנו תם** ז"ל במגילה בתוספות שבמקום שהוא כמו אילו לא כתוב אלמלא באל"ף ובמקום שהוא כמו אילו כתוב אלמלי יו"ד בסוף.

כביכול בלשונם ז"ל בהרבה מקומות ר"ל התורה שניתנה בכ"ב אותיות יכולה לומר דבר זה אבל לנו אי אפשר לאומרו, אי נמי כ"ב נוטריקון כתוב בתורה כענין אומרו בהרבה מקומות אלמלא מקרא כתוב אין הפה יכול לאומרו, וכן ראיתי בתוספות מגילה, וזה הלשון משתמשים בו הרבה בהגדות בדברים שאינם דרך כבוד כלפי מעלה כמו כי חזק הוא ממנו כביכול כלפי מעלה אמרו וכן הרבה כיוצא בו.

כל היכא דאמרינן **אין המקרא יוצא מידי פשוטו,** אין הכוונה אלא שלא יוציאוהו מפשוטו לגמרי, והוא לשונם אין מקרא יוצא מידי פשוטו ולא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו אבל יש לו פשוטו עם מדרשו ואינו יוצא מידי כל אחד אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת, לשון ה**רמב"ן** ז"ל בהשגותיו ל**ספר המצות**.

והא דאמרינן בכמה מקומות **תקון סופרים הוא זה** אין הכונה חלילה שהוסיפו או שהחסירו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת אלא ענין תיקון סופרים הוא שהם דקדקו ומצאו לפי ענין כל אחד ואחד מן הכתובים ההם שעיקר הכוונה לא הייתה כמו שנראה ממה שנכתב בספר אלא כוונה אחרת ולא היה לו לכתוב כן אלא כן. כמו ואברהם עודנו עומד וה' עודנו עומד היה לו לומר אלא שכינה הכתוב, ולא קראו תקון סופרים אלא שהם דקדקו ופירשו שהם כינויים, לשון ה**רשב"א** ז"ל.

כל היכא דאמרינן **בו ביום** אמרו יום שמינו לרבי אלעזר בן עזריה הוא כמו שנזכר בברכות בפרק תפלת השחר.

כל היכא דאיכא **כי סליק רבי פלוני** ר"ל מבבל לארץ ישראל וכי אתא ר' פלוני מארץ ישראל לבבל, כמו **האי צורבא מרבנן דאתא ממערבא,** ומערבא רוצה לומר ארץ ישראל שהיה מערבה של בבל, וכן דסלקין לעילא ונחתין לתתא בבבא בתרא.

כל היכא דאמרינן **גופא** - לחדש דבר. וזו שיטת הגמרא בכל מקום שמביא מימרא או ברייתא אגב גררא והדר בעי לחדושי בה מידי לפרושי או לאקשויי עלה מהדר לה זימנא אחרינא ואומר **גופא**, כלומר מעיקרא אגב גררא הוא והכא גופא ועיקרא.
והוה תמה לי בפרק אלו טריפות גבי אמר רבא ריאה דאיגלידא כאהינא סומקא וכו' דאמרינן גופא אמר רבא וכו' ולא קא מחדשינן בה מידי ואין זו שיטת הגמרא בשום מקום. שוב ראיתי בפירוש ה**ר"ן** ז"ל להלכות שאומר בלשון הזה הא דאמרינן גופא ואף על גב דלא מחדשינן בה מידי משום דאיידי דקא בעי לאתויי הנך מימרי דרבא כולהו הדר אייתי נמי הא. ויש מקומות שהגמרא מקצר ואינו אומר גופא כמ"ש התוספות ז"ל בפ' כל הנשבעין גבי ראוהו שהטמין כלים תחת כנפיו ויצא וכו' לפי גירסת **רבנו חננאל** ז"ל דלא גריס א"ר יהודה ראוהו שהטמין כלים וכו' דתיהוי מילתא באנפי נפשה אלא דא"ר יהודה וכו' ואגב גררא דמתניתין נקטה ואחר שהביא הך מילתא דרב יהודה חזר הגמרא ופירש ואמר לא אמרן אלא בבעל הבית שאינו עשוי למכור את כליו וכו'. וכתבו שם התוספות ז"ל דמן הראוי אחר שהביא המימרא אגב גררא היה לו לחזור ולומר גופא א"ר יהודה וכו' ולמימר עלה לא אמרן וכו' כשיטת הגמרא בכל מקום אלא שיש מקומות שהגמרא מקצר. ומטעם זה ניחא לי פ"ק דכתובות דפריך ומי איכא הוראה לאיסור ומשני אין דתני חוט השדרה שנפסק ברובו דברי רבי ר' יעקב אומר אפילו

ניקב, הורה רבי כר' יעקב א"ר הונא אין הלכה כר' יעקב. ומורי נר"ו תירץ בכאן לפי שיש לומר למקשה שמקשה ומי איכא הוראה לאיסור דאם ההוראה היא בטעמים מספיקין למה לא יהיה ההוראה לאיסור ולזה כשהקשה ומי איכא הוראה לאיסור א"ל הין והתנן וכו' ר"ל וכשאינו נותן טעם אמאי לא יהיה הוראה וזה שאמר והתנן הורוה וכו' ואי נמי כי הא דתניא ר"ל לא זו בלבד אמרו אף בלתי טעמא יש הוראה לאיסור כי הא דתניא וכו' א"ר הונא וכו' ונראה שאין הלכה כמותו וכשהוא מורה אינו מורה בטעם מספיק ועל כן הוראה מיקרי ע"כ. ולא היה צריך לאתויי הך דרב הונא כלל כי מן הברייתא לחוד יש ראיה דאיכא הוראה לאיסור אלא דאיכא למימר דלחדש דבר בברייתא קא מיירי בדרך גופא ובדין הוא דהיה לו לומר גופא חוט השדרה וכו' ולמימר עלה הך דרב הונא אלא שקצר הגמרא. ועתיד אני לפרש הך סוגיא בשיטה אחרת בפרק הבא בעזרת האל.

כל היכא דאמרינן **מילתא אגב אורחיה קמ"ל** הכי פירושו לפי דרכו שרצה ללמדנו זה הדבר נתן סימן לדבריו שמתוך אותו סימן אנו למדין עוד דבר אחר, כי הא דקתני בריש ברכות משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן ולא קתני בהדיא משעת צאת הכוכבים לאשמועינן מילתא אגב אורחיה דכפרה לא מעכבא וכן כל כי הנך.

הא דאמרינן **בכל דוכתא דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן** רוצה לומר דברי תורה תורת משה קרויה תורה לפי שנתנה לדורות ושל נביאים לא מיקרי אלא דברי קבלה שקבלו מרוח הקדש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה. ומה שיש להוסיף בשיטה זו אכתבנו בפרק הבא בעז"ה.

פרק ב

[ברגילות קושיות על נכונה, ומשאו ומתנו באמונה, ומוצאיו ומובאיו וכל ענייניו, דבר דבור על אופניו.]

שיטת הגמרא לעולם בסוגיא אחת הוא מקשה אחד כאשר תראה בעלי התוספות ז"ל והחידושים משתדלים בכל מקום לישא וליתן בדברי המקשה מדידיה לדידיה וזה מפני שהרב המקשה הוא אחד ולא שנים, וזו פנה למודית מפורסמת ונגלית אין הרהור בה, ואולם לפעמים דוחקים לומר בעל הגמרא הוא זה ולא המקשה הראשון וזה מתוך דוחק גדול שאין דרך לנטות ימין ושמאל.

דרך הגמרא **כשמקשה מברייתא מתקן לה ברישא והדר פריך מינה** ואף על פי שהיה יכול להקשות מכל מקום וטעמא כי היכי דלא לימא משבשתא היא ולא מיתניא בי ר' חייא ור' אושעיא ואמרינן בעלמא כל ברייתא דלא מיתניא בי ר' חייא ור' אושעיא משבשתא היא ולא

מותבינן בה בי מדרשא ולא מפרקינן מינה, כי הא דפרק היה קורא גבי רב משי ידיה וקרי קריאת שמע ומניח תפילין ומצלי מתיבי וכו' עד הא גופא קשיא וכו' הא לא קשיא וכו' עד מכל מקום קשיא כלומר מה שאתה מקשה אינה קושיא מכל מקום קשיא לרב, וכל הא לא קשיא שבגמרא כך פירושה אם אין קושיא אחרת אלא זו, זו אינה קושיא, הנה אף על פי שהיה יכול להקשות לרב בלאו הכי מסיפא דקתני מניח תפילין וקורא קריאת שמע אפילו הכי תקן לה ברישא והדר אמר קשיא לרב, וכן בכולי גמרא.

כשהגמרא מתרץ תירוץ אחד וסתרינן ליה והדר בעי לפרוקי פירוקא אחרינא אמרינן בתירוצא בתרא אלא, שלשון אלא מורה שהתירוץ הראשון לעולם דחוי שכך משמע לא כך אלא כך, ודוקא כשהמתרץ אינו המקשה אבל כשהרב המתרץ הוא היה המקשה בעצמו שייך לומר אלא ואף על פי שלא קדם לו תירוץ אחר. ובשבת בפרק במה אשה גבי אלו חוצצין מתקיף לה רב יוסף וכו'. וכתבו התוספות ז"ל לפי שרב יוסף עצמו היה מקשה שייך לומר אלא וכן בהרבה מקומות.

כל **אי הכי שבגמרא** מתפרש **הכי אי אמרת בשלמא,** דלשון אי הכי משמע לדידך קשיא הא לדידי ניחא, ואנו רגילין לומר אי אמרת בשלמא על זה הדרך אי אמרת בשלמא לדידי לא קשה מה שאני מקשה עתה נהי דקושיתי הראשונה במקומה עומדת אלא השתא דתרצתא ואמרת כך וכך קשיא, כגון בריש כתובות גבי מן הסכנה ואילך נהגו העם לכנוס בשלישי וכו' דאקשינן אי הכי בשלישי נמי אתי ובעיל וכו' ולדידיה קשה גם כן בשלישי נמי איכא למיחש דתהרג אלא דמפרשינן ליה באי אמרת בשלמא הכי אי אמרת בשלמא לדידי דאמינא דאמרי בתולה נשאת ברביעי תהרג ליכא למיחש בשלישי דלא כיוונו אלא להעביר על דת והא עברו על תקנה שהיא עיקר, נהי דמכל מקום קושיתי הראשונה דנהגו לגמרי נעקריה במקומה עומדת אלא אי אמרת דאמרי תבעל להגמון תחילה בשלישי נמי אתי ובעיל כיון דלהנאת עצמן כוונו ועל זה הדרך בכוליה גמרא.

פעמים שמקשה מאי קמ"ל תנינא מדיוקא ומתרץ פלוני דיוקא דמתני' אתא לאשמועינן, פ' האשה א"ר הונא אין מחזיקין בנכסי קטן וכו' ואקשינן ורב הונא מתניתין אתא לאשמועינן ומהדרינן רב הונא דיוקא דמתניתין אתא לאשמועין, הילכך היכא דדייקינן על המשנה זה הכלל לאתויי מאי לאתויי הא דפלוני כי הא דפ' הגוזל זה הכלל כל הגזלנים וכו' זה הכלל לאתויי מאי לאתויי הא דרבי אלעזר אין להקשות בזה וכיוצא בו ר' אלעזר מתניתין אתא לאשמועינן דהא מתניתין לא מפרשא בהדיא ולא ידעינן מה הכלל אי לאו דר' אלעזר. ומיהו יש לי עיון בכל היכא דאמרינן פלוני דיוקא דמתניתין אתא לאשמועינן אם כן יאמר דבריו על המשנה ולימא זאת אומרת וכיוצא בזה.

וראוי שתדע **דלא פרכינן מאי קמ"ל תנינא** אלא ממשנה שהיא שגורה בפי הכל אבל מברייתא לא שהברייתות אינם שגורות בפי הכל והרבה אמוראים אינם יודעים הברייתא כדאמרינן פלוני ברייתא לא שמיע ליה. והכריתות מצא בפ"ק דמנחות פריך מאי קמ"ל תנינא מברייתא ואומר דהתם היינו טעמא דקים ליה לגמרא שאותה ברייתא הייתה ידועה ושגורה בפי הכל כמו המשנה. וכן מצינו שמקשה מאי קמ"ל מאמורא לאמורא פ' המניח דמקשינן על מילתיה דרב הונא בריה דרב יהושע מאי קמ"ל והא אמרה רבה חדא זימנא וכו' וטעמא משום דרבה קדמון הוה וקים ליה לגמרא דהוה דריש מילתא בפי הכל ומסתמא שמעה רב הונא בריה דרב יהושע ומשום הכי פריך עלה מאי קמ"ל והא אמרה רבה חדא זימנא. ומהאי טעמא ניחא לן בפרק אלו נערות דאמר רב פפא הייתה פרה גנובה לו וטבחה בשבת חייב ואקשינן רב פפא פרה אתא לאשמועינן כלומר מאי קמ"ל רב פפא הא אמרה רבה לעיל היה גדי גנוב לו וטבחו בשבת חייב וכי פרה אתא לאשמועינן ונראה דמקשה הכי משום דרבה קדמון מרב פפא היה. ואין לומר דהתם גרסינן רבא ותלמידו היה כדמוכח בכמה דוכתין ומקשה עליה מדברי רבו מאי קמ"ל משום דסתמא שמעה מיניה, כבר פירש **רש"י** ז"ל לשם דרבה בה"א גרסינן ומוכח לה משמעתין התם הילכך נראה טעמא כדכתיבנא.

ואין מקשין מאמורא לאמורא משום דא"ל גברא אגברא קא רמית כדאמרינן בסנהדרין פרק זה בורר. ופעמים פרכינן מאמורא כי היכא דקים לן דהלכה כמותו כי הא דקאמר והא אמר ר' יוחנן גזל ולא נתיאשו הבעלים וכו' ורבים כמוהו.

דרך הגמרא להקשות לאמורא מברייתא אף על גב דאיתותב מברייתא אחרת וניחא ליה בהכי לומר מי נימא דתהוי נמי תיובתא מהא, והכי אמרינן בקדושין פ"ק דאותבינן לריש לקיש דאמר מיתת האב מוציאה מרשות האדון מאי קמ"ל וכו' ומתמהינן ולאו איתותב ריש לקיש חדא זמנא ומהדרינן נימא תהוי תיובתא נמי מהא, וכן תמצא בהרבה מקומות ולאו מי אותיבנא חדא זימנא.

כל היכא דאמרינן תניא כוותיה דפלוני ממילא הוי תיובתא דבר פלוגתיה ואין דרך להקשות לו שוב מאותה ברייתא. וראיתי סוגיא תמוהה פרק תפלת השחר גבי תפלות אבות תקנום דפליגי התם רבי יהושע בן לוי ורבי יוסי בר חנינא ואמרינן תניא כותיה דרבי יהושע בן לוי והדר אמר נימא תיובתיה דר' יוסי בר חנינא ואין זו שיטה בגמרא דאומר תניא כותיה דפלוני והדר מותיב מינה לאידך, ובאמת שהיה קשה מאד להתפתח אלא שראיתי הכריתות בשיטה אחרת מתעורר בזה ואומר דהתם קים ליה לבעל הגמרא שאותה הברייתא הייתה שגורה וידועה במדרשו של רבי יוסי בר חנינא ומשום הכי דחיקא ליה מילתא היכי פליג עלה, וטעם מספיק הוא ליישב השיטה.

האמורא אין לו כח לחלוק על התנא בשום פנים בעולם ואמנם גבי רב ורבי חייא מצינו שאומר לפעמים רב תנא הוא ופליג בפ"ק דכתובות, ר' חייא תנא הוא ופליג בפ"ק דמציעא, ופשיטא שאינם תנאים שלא הוזכרו לא במשנה ולא בברייתא אלא רוצה לומר שהם חשובים כמו תנאים ויכולים לחלוק על משנה וברייתא, וזה התירוץ אינו מתרץ אלא מתוך דוחק גדול שאינו מוצא תירוץ אחר כדמוכח התם בריש מציעא דמקשה ברישא על ר' חייא מכח מתניתין ולא מתרץ תנא הוא ופליג עד לבסוף דלא הוה אפשר ליה בלאו הכי. בפ"ק דכתובות דמקשה על רב דאמר חתנים מן המנין ואין אבלים מן המנין וכו' ממתניתא דתניא אבלים וחתנים מן המנין ומתרץ מתניתא קא רמית עליה דרב רב תנא הוא ופליג, ולא מתרץ כי תניא ההיא בברכת המזון וכי קאמר רבה בר בר חנה וכו' כדמתרץ התם אליבא דר' יוחנן כבר כתבו שם התוספות ז"ל שזה נראה לו דוחק יותר וניחא ליה טפי לשנויי רב תנא הוא ופליג. ודוקא אנן חשבינן לרב כתנא אבל ר' יוחנן לא חשיב ליה כתנא מדלא מתרץ התם גבי רבי יוחנן רבי יוחנן כרב ס"ל ורב תנא הוא ופליג אלא לא חשיב רב לר' יוחנן כתנא.

זימנין דמתרץ גמרא חדא פירוקא והוה מצי למימר פירוקא אחרינא אלא דחדא מינייהו נקט, וילפינן הא מילתא מפרק החולץ גבי פלוגתא דרבי ישמעאל ור' עקיבא במקיימי עבדים שאינם מולים וכו' ואמרינן אדמשני ליה רבי עקיבא בלוקח עבד בין השמשות לישני ליה הא ומהדר חדא מתרי טעמי נקט, וכן אומר הכריתות פעמים יש כמה פירוקים והגמרא לא חש לתרץ אלא חד מינייהו.

מצינו קושיא שמקשה אמורא שמשיב עליה אמורא שקדם לו הרבה, כי הא דיבמות פרק חרש אמר רבא אי קשיא הא קשיא וקא מהדר רבי אלעזר לתרוצה ור' אלעזר קודם לרבא הרבה, וכן בשמעתא קמייתא דחולין קא שקלי וטרי אביי ורבא לתרוצי קושיא שהקשה רב אשי כדמוכח התם אמר ליה רב אשי אנא שחיטתן כשרה קא קשיא לי ואביי ורבא קדמו לרב אשי בזמן וכהאי גוונא בדוכתי אחריני, והענין בזה לומר שאותה הקושיא הוקשית גם בימי הראשונים ותירצוה.

אשכחן בגמרא שהאמורא ישאל בדבר והוא עצמו ישיב לשאלתו ושמו היה נזכר בין השאלה והפשיטות, בפרק אלו מציאות במשנה מצא פירות מפוזרים וכמה אמר ר' יצחק קב בארבע אמות, והאי וכמה הוי מדברי ר' יצחק דליכא למימר סתמא דגמרא קא בעי לה דהא קאמר בתר הכי דלא בעי שיעור כלל עיין שם ואם כן על כרחין האי וכמה דברי רבי יצחק ואמר קב בד' אמות, וכן בחגיגה וכן מוכח בהדיא בפרק כל הגט גבי מתניתין דגיטי נשים ומתרץ רבא לא קשיא והזכירו התם דרבא גופיה הקשה הקושיא דאמר בשלמא רבא לא אמר כר' זירא מתני' אלימא ליה לאקשויי אלמא רבא עצמו הקשה הקושיא ודכותיה במקומות אחרים.

בהרבה מקומות מגיה הגמ' המשנה ומוסיף בה דברים כאומרם חסורי מחסרא והכי קתני, ודוקא להוסיף אבל להחליף הדבר בהפכו לא, כדמוכח פרק קמא דכתובות גבי כל שלא נהג כמנהג הזה אין יכול לטעון טענת בתולים, ואמר אביי התם תני כל שנהג ואמר ליה רבא והא כל שלא נהג קתני. והטעם משום דאדם טועה בגירסא לחסר דבר על ידי שכחה אבל להחליף דבר בהפכו לא, וכן פירש **רש"י** ז"ל בכהאי גוונא פרקא קמא דסנהדרין.

דרך התנאים לסתום דבריהם ולא לפרש ולזה אנו יכולים לדוחקן ולהוציאן ממשמעותן ולומר הכא במאי עסקינן או הכי קאמר וכיוצא בזה מהדוחקים הרבה בכוליה גמרא שאומרים גבי התנאים, אבל **דרך האמוראים לפרש ולא לסתום** ולזה אין אנו יכולים לדוחקם ולהוציאם ממשמעותן בשום פנים ולומר הכא במאי עסקינן או הכי קאמר וכיוצא בזה מהדוחקים שאומרים גבי התנאים שהאמורא היה לו לפרש דבריו ומדלא פירש דבריו משמע כפשוטן, והאריך בזה הכריתות פרק התכלת דלא אוקי התם דברי האמורא באופן שהעמדנו באותה סוגיא עצמה בברייתא אחרת גבי חוטי צמר פטורים בשל פשתן וכו' והיינו מפני שהאמורא היה לו לפרש דבריו מה שאין כן התנא וזה מכוון דבריו ואין צורך באריכות.

אשכחן דוכתין דמקשה לימא כתנאי ומהדרינן כולי עלמא לית להו מילתא דהך אמורא, בע"ז פרק ר' ישמעאל גבי ע"ז שעובדין אותה במקל חייב כלומר לא בעי כעין פנים ואמרינן לימא כתנאי וכו' ומהדרינן כולי עלמא כעין פנים בעינן כלומר ולא אתי האמורא כשום אחד מהם וכיוצא בזה במקומות אחרים. ופליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה דאיהו דחיקא ליה איך יאמר התנא דבר דלא ככולי עלמא כמ"ש בהוראת הלשון בפרק שעבר וקא מהדר ליה אפילו כחד לא אתי ואין זאת שיטת הגמרא, והכריתות התעורר בזה התימה הנפלא ולא העלה בידו כלום זולתי אמר צריך לבאר טעם כל אחד ואחד לפני עניינו, וצריך עיון.

בכוליה גמרא אומר **לימא תנן סתמא דלא כפלוני** ופעמים אומר **לימא תנן סתמא כפלוני** כמו לימא תנן סתמא כרבי אליעזר פרק קמא דעירובין גבי לחיים שאמרו גבוהים עשרה, וכן בברכות וצריך טעמא שאין הגמרא מוליך השיטה שוה בכל מקום. ומורי החכם נר"ו היה נותן טעם לשבח גבי ר' אליעזר דר' אליעזר שמותי הוא ואין הלכה כמותו בכל מקום ומה דחיקא ליה מילתא לגמרא טפי גבי ר' אליעזר לומר לימא תנן סתמא כותיה כלומר והלכה כמותו כדין סתם במשנה מלמימר תנן סתמא דלא כבר פלוגתיה שאומר בכל מקום וכן יש ליתן טעם אי מסתברא בכי האי גוונא גבי תנאים אחרים.

זמנין ניחא ליה לגמרא להקשות או לפשוט מברייתא ואף על פי שהיה יכול להקשות או לפשוט אותו דבר ממשנה וכגון שהברייתא מפורשת יותר, כי הא דפרק איזהו נשך והתניא

אין פוסקין וכו' ואף על פי שמשנה היא לקמן אלא משום דלא מסיים בה בהדיא יצא השער פוסקין כדמסיים בברייתא לכך ניחא ליה לאתויי ברייתא, וכן בהרבה מקומות. ומטעם זה נראה לי לתרץ מאי דקשה בשמעתא קמייתא דברכות דאמרינן התם במערבא בעו מיבעא האי ובא השמש וטהר ביאת שמשו או דילמא ביאת אורו והדר פשטוה מברייתא דקתני וסימן לדבר צאת הכוכבים וכו' ומן המשנה היה יכול לפושטה דקתני משעה שהכהנים נכנסים וכו' אלמא ביאת שמשו היא אלא דניחא ליה טפי למפשט מברייתא הואיל ומפורש יותר מן המשנה דקתני בהדיא וסימן לדבר וכו'.

בכוליה גמרא מהדר לאוקומי מתניתין סתמא אליבא דחד מתנאי דפליגי בהא מילתא במקום אחר והוא אומרם בכל מקום מני מתניתין לא פלוני ולא פלוני איבעית אימא פלוני ואיבעית אימא פלוני וכיוצא בזה, אין לשאול אולי דעת שלישית ואין הכי נמי שמשנה זו דליתא לא כמר ולא כמר, משום דמסתמא אם איתא דדעת שלישית בדבר היה מביאו במקום השתי דעות אלא ודאי משנה זאת הנשנית סתם על דעת אחד מאותם התנאים שחולקים בדבר במקום אחר נשנית, והיינו דקא מהדר מני מתניתין ואמאן תרמייה.

פעמים מקשה ממשנה מרישא ואף על גב דאיכא לדחויי אלא דסמיך אסיפא, בפרק אלו נערות נערה אין קטנה לא, ואיכא לדחויי דהתם למעוטי בוגרת אלא דסמיך אסיפא דקתני כל מקום שיש מכר אין קנס וכו' דהיינו קטנה שיש לאביה בה זכות למוכרה אלמא קטנה לא, וכיוצא בזה הרבה.

סוגית הגמרא בהרבה מקומות להקשות ממשנה שיש לדחות בנקל ולתרץ והדר תו מקשה ממשנה שאין לדחות, בריש קידושין והתנן אתרוג שוה לאילן בשלשה דרכים ליתני בשלשה דברים וכו', ומרישא דהך הוה ליה למיפרך דקתני תרומת מעשר שוה לבכורים בשני דרכים וכו' אלא מפני שאותה של אתרוג נדחית בנקל כדדחי לה התם מה שאין רישא נדחית בכך משום הכי פריך מינה, שדרך הגמרא להקשות תחילה דבר שיש לדחות ולתרץ בכל דוכתא.

פעמים כשהוא אומר הא דפלוני לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר פריך ואי מכללא מאי, כלומר ואי נמי מכללא מאי הוי הא שפיר שמעינן לה מכללא כמו בפירוש, ופעמים לא פריך ואי מכללא מאי. ויש לומר דלא שייך להקשות ואי מכללא מאי אלא היכא ששואל הא דפלוני בפירוש איתמר או מכללא איתמר ומייתי כללא ומסיק בפירוש איתמר אז שייך למיפרך ואי מכללא מאי משום דכיון דקא טרח ומהדר לאסוקי דבפירוש איתמר ולא מכללא נראה שיש גריעות בכלל. כי הא דפרק הבא על יבמתו אמר ר' יעקב בר אידי אמר ריב"ל: הלכה כר' שמעון בן יוחאי א"ל רבי זירא לרבי יעקב בר אידי בפירוש שמיע לך או מכללא שמיע לך

מקשה ואי מכללא מאי ומתרץ משום דאיכא למימר שאני התם וכו', וכן כל כי האי גוונא, אבל בכל מקום שאומר לפי האמת הא דפלוני לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר כגון ההיא דשבועות פ"ג אמר רב פפא הא דרבי אבהו לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר דאמר רב אידי בר אבין וכו' ודכוותה טובא בכל כי האי גוונא לא שייך להקשות ואי מכללא מאי משום דקושטא קאמר.

דרך הגמרא להביא משנה דרך קצרה, בחולין פרק הזרוע תנן כוי חלבו אסור כחלב בהמה ודמו טעון כסוי וכו', ומשנה זו אינה שנויה בסגנון זה אלא שהגמרא קצר אותה לפי מה שצריך להביא וכך היא הצעה של משנה כיצד שוה לחיה דמו טעון כיסוי וכו' כיצד שוה לבהמה חלבו אסור וכו', וכן פרק קמא דשבועות תנן התם מראות נגעים שתים בהרת עזה כשלג וכו', והמשנה במקומה לאו הכי איתא דכך היא הצעה של משנה שאת כקרום ביצה שניה לה כצמר לבן דברי רבי וחכמים אומרים שאת כצמר לבן וכו', אלא שהגמרא קצר אותה ולקח דברי חכמים שצריך, ודכוותייהו בגמרא טובא וטעמא שאין הגמרא רוצה להאריך ונקיט לישנה קלילא. וגדולה מזו מצא הכריתות במנחות שאומר תנן מלק בסכין מטמא בגדים, ואין זו משנה ולא קיצור ממשנה אלא מדיוקא דמתניתין אחריתא, דוק התם ותשכח וכאן אין צורך להאריך.

בכמה מקומות בגמרא אומר כחא דהיתרא עדיף טפי לאשמועינן בפרק האומר בקידושין תניא מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט דברי חכמים רבי אומר הרי זה גט ואקשינן ולרב יהודה דאמר בעל מנת נמי פליגי לפלגו בעל מנת ומשני להודיעך כחו דרבי דאפילו במהיום ולאחר מיתה הרי זה גט כלומר וכל שכן בעל מנת והדר מקשה וליפלגו בעל מנת להודיעך כחן דרבנן דאפילו בעל מנת אינו גט ומתרץ כחא דהיתרא עדיף, וכן אומר בכל דוכתא ולא צריך לפלוג בתרווייהו כדפריך בריש ביצה אדמיפלגי בביצה לפלגו בתרנגולת וכי תימא כחא דהיתרא עדיף לפלוג בתרווייהו וליתני תרנגולת היא וביצתה בית שמאי אומרים וכו'. ויש מחלקים היכא דהלשון ארוך אין לאשמועינן תרווייהו אלא כחא דהיתרא לבד, אבל כשהלשון קצר להודיעך כח האוסר והמתיר אומר שתיהן כי ההיא דביצה. ויש אומרים דבביצה דוקא פריך הכי משום דתרנגולת וביצתה חדא מילתא היא.

פעמים פשיט גמרא בעיא ממעשה דאמורא ואף על פי שהיה יכול לפשוט ממשנה שלימה, ביבמות פרק האשה דבעי אי חיישינן לתרי יצחק וקא פשיט ליה ממעשה דרבה ואף על פי שהיה יכול לפושטה ממשנה דקתני וכל מעשה ב"ד הרי זה יחזיר וכו', וכן במקומות אחרים, והטעם דניחא לאתויי מעשה משום דמעשה רב.

מצינו תא שמע אחר דפשיט מילתא ממשנה פרק כיצד הרגל דבעי פי פרה כחצר הניזק או כחצר המזיק ופשיט ליה ממתני' ובתר הכי קאמר תא שמע ממקומות אחרים, והטעם דניחא ליה לגמרא למפשט מכל המקומות שאפשר.

מצינו דמקשה לאמורא מברייתא וקאמר מאן נימא לך דמתרצתא היא דילמא משבשתא היא, בפרק כל כתבי גבי כל המזיקין נהרגין בשבת מתיב רב יוסף וכו' עד א"ל ר' ירמיה מאן נימא דמתקנתא היא דילמא משבשתא היא, והטעם שהברייתות לא היו מוחזקות וידועות כל כך ואפשר שיש ברייתא דלא מיתניא בי רבי חייא ורבי אושעיא ואמרינן בעלמא כל ברייתא דלא מיתניא בי רבי חייא ורבי אושעיא משבשתא היא וכו' כמ"ש למעלה. ומטעם זה ניחא לי בקצת מקומות דמייתי ברייתא ומאי דאיתמר עלה מאמורא ואף על פי שלא היה צריך כי מהברייתא לבד הוה מייתי הראיה שהיה רוצה, כגון בפ"ק דכתובות דפריך ומי איכא הוראה לאיסור ומשני אין והתניא חוט השדרה שנפסק ברובו דברי רבי ר' יעקב אומר אפילו ניקב, הורה רבי כר' יעקב אמר רב הונא אין הלכה כר' יעקב, ומן הברייתא בלבד בלא מילתיה דרב הונא הוה מוכח דאיכא הוראה לאיסור אלא משום דלא לימא ליה משבשתא היא אייתי הא דרב הונא דהואיל ורב הונא איירי עלה ודאי מתקנתא היא, כך אומר החכם מורי נר"ו.

פעמים מקשה האמורא לחברו מכח משנה או ברייתא וגם לדידיה קשה ומצי למיפרך ליה וליטעמיך או ולדידך מי ניחא ולא פריך ליה, וזה בגמרא אין מספר כמ"ש התוספות ז"ל בכל מקום הוה מצי למימר וליטעמיך ולא אמר.

מצינו אמורא דאוקי ברייתא וליה לא סבירא ליה כי הך טעמא והוה מצי לאוקומי הך ברייתא בענין אחר דסבירא ליה הכי אלא משום דדחיקא ברייתא בהך טעמא ניחא ליה לאוקומה כפשטה ואף על גב דלא סבירא ליה, כי הא דפרק שור שנגח גבי הא דקתני נוגח משלם את הכופר רובע אינו משלם את הכופר דמוקי לה אביי להא דרובע ברבעה ולא קטלה ורבא מוקי לה ברבעה וקטלה ואפילו הכי אינו משלם כמו בקרן משום דקרן כוונתה להזיק ואמרינן במאי קא מיפלגי ברגל שדרסה על גבי תינוק קא מיפלגי, פירוש דרבא סבירא ליה דפטור הרגל כיון שלא כיוון להזיק והוא הדין לרובע ואף על גב דרבא סבירא ליה בפרק קמא דרגל שדרסה על גבי תינוק חייב ואפילו הכי מוקי לה הכי משום דפשט הברייתא יותר משמע ברבעה וקטלה כדאיתא התם, ודכוותה טובא.

דרך האמורא למבעי בעיא חדא דשמעינן מינה תרתי לפי תשובת המשיב ובאופן אחר היה יכול לשאול, בפרק אלו טרפות בעו מיניה רב כהנא ורב אסי מרב נעקרה צלע מכאן וצלע מכאן מהו ואקשינן ותיבעי להו חדא כלומר צלע אחת ומהדרינן חדא דשמעינן מינה תרתי קא בעו מיניה כלומר לפי תשובת המשיב מצי למיפשט תרתי דאי מהדר להו שתים כשרה כל

שכן אחת ואי מהדר טרפה הא אחת כשרה דאי סלקא דעתך אחת נמי טרפה הוה מהדר להו בריתחא שתים קא בעיתו דמשמע הא אחת פשיטא להו דשרי והא אפילו אחת טרפה ומדקא מהדר בניחותא שתים טרפה משמע הא אחת כשרה אכתי תרתי מיבעיא להו אי כשרה או לא וכי תימא לפי זה מאחר נמי הוה שמעינן תרתי דאי מהדר להו טרפה כל שכן שתים ואי מהדר להו כשרה הא שתים טרפה דאי סלקא דעתך שתים נמי כשרה מירתח הוה רתח בתמיה שתים כשרה אחת מיבעיא אלא לקולא הוא דאמרינן מירתח קא רתח אבל לחומרא לא, רצוני אם השואל יטעה לחומרא לא חש המשיב לאהדורי בריתחא אבל מהדר ליה בניחותא ולא הוה שמעינן מינה לאידך גיסא ואכתי קא מיבעיא לן אבל אי טעי לקולא מירתח קא רתח כמו שכתבתי. זהו דרך הסוגיא בפרק אלו טרפות ודון מינה לכל המקומות כמ"ש התוספות ז"ל בכתובות פ' נערה גבי מכרה כתובתה לבעלה יש לה כתובת בנין דכרין או לא ואקשינן ותיבעי מוחלת כלומר דהוי חדא דשמעינן מינה תרתי דממוחלת הוה שמעינן מוכרת כמו שמביא בתוספות ז"ל תעיין שם, וכאן אין צורך באריכות דאנא הא דלאי חספא ואת תשכח מרגניתא.

פעמים בעי בעיא אמורא באם תמצא לומר מבעיא אחרת שלו או של חברו, כגון הנהו דפסחים עכבר נכנס וככר בפיו ועכבר יוצא וככר בפיו מהו מי אמרינן היינו דעייל הוא דנפיק או דילמא אחרינא הוא ואם תמצא לומר היינו דעייל הוא דנפיק עכבר שחור וכו' וכן טובא כהאי גוונא התם ובהרבה מקומות, ובשבועות בעי רבא שבועה שלא אוכל עפר בכמה בעי רב אשי שבועה שלא אוכל חרצן בכמה, ופי**רש"י** ז"ל דרב אשי באם תמצא לומר דעפר קא בעי חרצן וכאלו רבות עוד.

לפעמים בעי בעיא ודעתו לשתי בעיות באם תמצא לומר כי הא דע"ז פרק ר' ישמעאל דבעי רב המנונא ריתך כלי לע"ז מהו כלומר כלי ע"ז שנשבר וחזר ותיקנו מהו ולענין טומאה ישנה קא מבעיא ליה אי הדרא כדין טומאה דאורייתא או לא הדרא כדמפרש התם ואקשינן ותיבעי ליה שאר טומאות דרבנן ומסיק חדא מגו חדא קמיבעיא ליה והכי קאמר טומאה דרבנן הדרא או לא ואם תמצא לומר לא הדרא טומאת ע"ז מאי וכו', ודכוותה פרק כיצד הרגל גבי יש העדאה בצרורות וכן במקומות אחרים. ומורי החכם נר"י אמר דכשבעי באם תמצא לומר של חלוקה שמתחיל בה באותה שיטה ועשה כל הבעיות שאם מתחיל באם תמצא לומר ומותר כל הבעיות שבעי הוא במותר ומצינו בכתובות פ"ק דבעי מהו לבעול בתחילה בשבת וכו' ומשני מסדרא שאומר אם תמצא לומר כר' יהודה ואסור אם תמצא לומר כר' שמעון ומותר לפי שאין חולקין שלר' יהודה דבר שאינו מתכוין אסור ולר' שמעון מותר. ואמר מורי נר"ו דלא קשיא דאע"ג דבעי אליבא דר' יהודה ואסור בדעת ר' יהודה יש צד שהוא מותר כגון שהוא מקלקל ומן הבעיא נפיק מינה היתר גם כן עיין שם, עד כאן מהחכם מורי נר"ו.

מצינו דמקשה מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא מתרי תנאי דחד תנא אמר מילתא ואידך תנא אמרה בדוכתא אחרינא, כי הא דפרק עשרה יוחסין במשנת אבא שאול קורא לשתוקי בדוקי ואמרינן מאי בדוקי אילימא שבודקין את אמו תנינא חדא זימנא ראוה מדברת וכו' ומילתא דהכא אבא שאול אמרה ומילתא דהתם ר"ג ור' יהושע אמרוה ואין שיטת הגמרא להקשות מאי קא משמע לן תנינא חדא זימנא מתרי תנאי אלא מסתם משנה לסתם משנה ועל רבי קא פריך מאי קמ"ל רבי הא תנינא חדא זימנא. אלא שיש לומר דהתם בקידושין הכי קפריך תנינא חדא זימנא כלומר אמאי לא תנא לה רבי בחד דוכתא ולומר התם וכן אבא שאול אומר.

וכן מצינו תנינא ממשנה לברייתא, פרק אותו ואת בנו גבי הזורע כלאים לוקה וכו' ומקשינן תנינא נזיר שהיה שותה יין כל היום וכו' והך דהזורע כלאים לוקה אינה משנה אלא ברייתא **ומברייתא למשנה אין שיטת הגמרא להקשות** מאי קמ"ל תנינא חדא זימנא דכמה דוכתי אשכחנא בברייתא מה ששונה במשנה אלא דהכי קא פריך דמכל מקום היה לו לשנות הברייתא באותו ענין ששונה במשנה אחר שהדין אחד, וכן כתבו שם התוספות (וז"ל).

פעמים מקשה הגמרא מאיסורא דרבנן לאיסורא דאורייתא ומתרץ לא דמי דאורייתא לדרבנן והמקשה היה סבור לדמות משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון והכי אמרינן בהדיא פרק קמא דיבמות גבי צרת סוטה דמקשה מסוטה דאורייתא ומתרץ אמינא אנא דאורייתא ואת אמרת דרבנן ואמרינן ודקארי לה אמאי קארי לה כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ובהכי קא מתרצא לי מאי דקשיא בפרק בתרא דע"ז דמקשה התם מטומאת עם הארץ דרבנן לטומאת שרץ דאורייתא, אלא שאחר כך ראיתי בתוספות דטומאת עם הארץ דאורייתא הוא ע"ש, וכאן אין מקום להאריך.

זימנין כשמקשה על תנא מדידיה אדידיה מתרץ הא דידיה הא דרביה כלומר חדא סברא דנפשיה וחדא סברא דרביה וליה לא סבירא ליה וזה תמצא בהרבה מקומות. ולפעמים מתרץ על כי האי קושיא תרי תנאי ואליבא דרבי פלוני כמו תרי תנאי ואליבא דר' אליעזר בריש ברכות וכן בכוליה גמרא ורוצה לומר דחד אמר הכי אמר מר וחד אמר דלאו הכי אמר מר אלא הכי, וכמו שמצינו תרי תנאי ואליבא דר' פלוני כך מצינו תרי אמוראי ואליבא דפלוני כמו תרי אמוראי ואליבא דר' יוחנן ובהרבה מקומות. ואי לא דמסתפינא אמינא דכל כהאי גוונא לא משקר חד מינייהו אלא שמעו מרבן ומשכחת לה דמעיקרא אמר הכי ושוב חזר בו האחד שמע החזרה והאחד לא שמע, וסעד לזה במסכת ביצה באין צדין דפליגי התם לוי ורב ואמר רב לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו שעה אחת דאנא ולוי הוה יתבינן קמיה דרבי כי אמרה רבי להא שמעתתא באורתא אמר מותרין באכילה ובצפרא אמר מותרין לקבל אנא דהואי בי מדרשא ושמעתיה הדרי בי וקבלתי לוי דלא הוה בי מדרשא לא שמע ולא הדר ביה. אלא שלא נראה כן מדברי **רש"י** ז"ל בפרק אף על פי גבי הא דאמרינן התם ניחא לן

לומר דפליגי תרי אמוראי ואליבא דנפשייהו ולא דפליגי תרי אמוראי ואליבא דחד אמורא, וכתב **רש"י** ז"ל וז"ל דכי פליגי תרי אליבא דחד מר אמר הכי אמר פלוני ומר אמר הכי אמר פלוני חד מינייהו קא משקר אבל כי פליגי אליבא דנפשייהו בדין או באיסור והיתר כל חד וחד אמר הכי מסתבר טעמא ואין כאן שקר דכל חד וחד סברא דנפשיה קאמר מר יהיב טעמא להיתרא ומר יהיב טעמא לאיסורא אלו ואלו דברי אלוהים חיים זימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא שהטעם מתהפך לפי שנוי הדברים בשנוי מעט, כל אלו דברי **רש"י** ז"ל.

דרך הגמרא לקצר המקראות ואינו מביאן כהויתן, כמו דאמר רחמנא ונתן הכסף וקם לו בפרק שלשה שאכלו ואין הפסוק אלא ויסף חמישית כסף ערכך עליו וקם לו, וכן בפרק הרואה לקיים מה שנאמר: כל החלומות הולכים אחר הפה, והיינו קרא ויהי כאשר פתר לנו כן היה, ובעירובין פרק הדר כל שאין דעתו מיושבת עליו אל יורה שנאמר: בצר אל יורה, ואין זה מקרא בכל התורה אבל קרא דעניה ושכורה ולא מיין קא דריש דמדמי צרה לשכרות ובשכרות כתיב להבדיל ולהורות כדדרשינן בכריתות, אי נמי מהאי קרא קא דריש היערוך שועך לא בצר כלומר בשעת צרה אל תערוך תפילתך, וכן בהרבה מקומות מביא הגמרא פסוקים בקצרה, כך ראיתי בתוספות דעירובין.

אורחיה דגמרא בהרבה מקומות מייתי חד דרשא בחד קרא ואף על פי שאותה דרשה לפי האמת נפקא לן מפסוק אחר אפילו הכי לפי שהיא פשוטה יותר מאותו פסוק מייתי לה הכי, כמו ספר כריתות ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה דמייתי בכוליה גמרא והאי כר' יוסי הגלילי כדאיתא בקדושין אבל לרבנן מוכתב לה נפקא דדרשינן הכי וכתב לה בכתיבה מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף. וכן בהחובל דמייתי בנעוריה בית אביה כל שבח נעורים לאביה ובכתובות וקדושין מסיק דההוא קרא בהפרת נדרים הוא דכתיב, וכהנה רבות בגמרא.

מצינו כשמביא ראיה ממקרא והדר ממעשה מקשה הגמרא ואומר וכי מאחר דממקרא ממעשה למה לי, בפרק קמא דקדושין האומר חרופתי מקודשת שנאמר: והיא שפחה נחרפת לאיש ועוד ביהודה קורין לארוסה חרופה ומקשי יהודה ועוד לקרא כלומר וכי הפסוק צריך סיוע ממנהג יהודה. ומזה יש לדקדק קצת בע"ז פרק אין מעמידין גבי ישראל שנטפל לו עכו"ם בדרך ושאל לו להיכן אתה הולך ירחיב לו את הדרך כדרך שהרחיב יעקב לעשו דכתיב עד אשר אבא וגו' ומעשה בתלמידיו של רבי עקיבא שהיו מהלכין בדרך, דאמאי לא מקשה שם כדרך שמקשה בקידושין כדכתיבנא, אלא שיש לחלק.

מצינו אי בעית אימא שלא דבר קודם לכן כלל כמו אי בעית אימא קרא ואי בעית אימא סברא ודכותיה טובא, וכן נמי אשכחן איכא דאמרי שלא דבר אדם לפניו ואין קפידא בכך.

מצינו תא שמע בין להקשות בין לפשוט בכוליה גמרא.

דרך הגמרא לומר חשבון מופלג ולאו דוקא אלא גוזמא בעלמא, והני מילי ממאה ולמעלה אבל ממאה ולמטה דוקא הוא כדאיתא בהדיא פ"ק דעירובין בשלמא לבר קפרא גוזמא מאה אלא לר' יהודה מנא לן וכו'.

מצינו בגמרא שמסדר דברי האחרונים לפני הראשונים, בשמעתתא קמייתא דפרק אין מעמידין דמסדר התם דברי רבינא ורבא לפני רבי פדת ורבי פדת היה בנו של רבי אלעזר בן פדת שהיה בימי התנאים כדאיתא בפ"ק דנדה והטעם משום דכל אחד מוסיף על חברו ומאן דטפי מילתא אחבריה ראוי לקובעו באחרונה אי נמי משום דהא דרבי פדת עיקר קבעה הספר באחרונה, וכן כל כיוצא בזה.

דרך הגמרא לסדר יחד מאמרים מחכם אחד ואף על גב דלא שייכי אהדדי, כי הא דפרק אין מעמידין שמביא כמה דברים זה אחר זה מחלוקת רבי יוחנן ור' אלעזר ורשב"י וכן דרך נהוג בכוליה גמרא.

מצינו תא שמע שאינו לא ממשנה ולא מברייתא אלא ממימרא, בנזיר פרק שלשה מינין.

אשכחן ייתור לשון משנה פעמים מדקדק הגמרא מאותו ייתור ופעמים אינו מדקדק, כמו נמצא כשר בשחיטה פסול במליקה, מדקדק הגמרא נמצא למעוטי מחזר סימנים אחורי העורף וגבי נמצא כשר בתורים פסול בבני יונה וכו' באותו הפרק עצמו לא מדקדק נמצא למעוטי מאי והכריתות אומר דכל היכא דאיכא לדקדק דייקי ואי ליכא לדקדק לא דייקינן דאורחא דמשנה בכל דבר שיש שני הפכים לומר נמצא כדי שלא נשכח אחד מן אותם ההפכים שיש בכולם קל וחומר לכאן ולכאן לומר שאין אחד מן ההפכים ראוי, אך בתוספות ראיתי טעם למה אינו מדקדק בכאן כמו שמדקדק בכאן יע"ש פרק קמא דחולין וכאן אין מקום להאריך ונבון יתבונן בכל המקומות למה אין הגמרא מדקדק בכאן כמו בכאן.

פעמים כשמקשה לפלוג וליתני בדידה מתרץ כולה בדידה קא מיירי כלומר התנא לא בעי לאשמועינן חילוקין דהך דידה כדקאמרת. אבל יש דידה שבו רוצה התנא לאשמועינן חילוקים וכוליה אורחיה הוא, כי הא דבבא קמא גבי פלגא נזקא כלומר חצי נזק שהתורה חייבה בשור תם רב פפא אמר ממונא רב הונא בריה דרב יהושע אמר קנסא ונפקא מיניה אם משלם על פי עצמו דקיימא לן מודה בקנס פטור ואקשינן למאן דאמר קנסא מדתנא המית שורי את פלוני או שורו של פלוני הרי זה משלם על פי עצמו מאי לאו בתם כלומר וקשיא למאן דאמר

קנסא ודחינן לא במועד והדר מקשה אבל תם מאי אינו משלם על פי עצמו אי הכי מדתני סיפא המית שורי עבדו של פלוני הרי זה אינו משלם על פי עצמו ליפלוג וליתני בדידה כלומר הא דלא אשכח פטור על פי עצמו אלא בעבד לפלוג בדידה כלומר בבן חורין הוה מצי לשוויי חילוק דאיכא דלא משלם על פי עצמו וליתני הכי במה דברים אמורים במועד אבל בתם אינו משלם ע"פ עצמו ולמה לי דשבקיה תנא לאורחיה גבי ניזק מבן חורין לעבד ומשני כולה במועד קא מיירי כלומר חילוקין דמועד בעי תנא לאשמועינן ולא חלוקין דבן חורין כדקאמרת דאז הוה שביק לאורחיה דרישא איירי במועד וסיפא בתם, ודכוותה ביבמות כלה בטהרות קא מיירי, והארכתי בזה כדי שתתבאר ותתלבן השיטה יפה יפה.

כל מקום שיש מחלוקת בין החכמים אומר הגמרא בחכם אחרון ופלוני אומר כלומר שמקדים שמו לאמירתו ולא יאמר אמר פלוני, וכלל זה יהיה שמור בידך שבכל מקום שתמצא בגמרא פלוני אומר בידוע שהוא חולק על שלפניו, ואמר פלוני בידוע שאינו חולק אלא בא לסייע או להוסיף.

הא דאמרינן בכוליה גמרא דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן הני מילי עיקר הדין אבל גלוי מילתא בעלמא כלומר לגלות שהפסוק מיירי בהכי ילפינן, כדמוכח רפ"ק דקמא דתניא וכי יגח אין נגיחה אלא בקרן וכן הוא אומר ויעש לו צדקיה בן כנענה קרני ברזל וגו' ואומר בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו ושואל הגמרא מאי ואומר ורצה להשיב שצריך מפני שהפסוק האחד הוא מדברי קבלה ולא ילפינן מיניה ואקשינן עלה והאי מילף הוא בתמיה כלומר והלא לא ילפינן מדברי קבלה לא חיוב ולא פיטור אלא גלויי מילתא יליף לדברי תורה מדברי קבלה, וכן כל כהאי גוונא.

מצינו בהרבה מקומות בגמרא שתי תיבות זו אצל זו האחת בניחותא והשניה בתמיה, כמו בריש מגילה מנא לן מנא לן כדבעינן למימר קמן חכמים היקלו על בני כפרים וכו' דמנא לן הראשון בעיא היא ובניחותא מיקרי ליה והכי קאמר מנא לן כל הני זימנין דקתני במתניתין וקא מתמהינן עליה מנא לן כלומר מנא לן קא בעית והא טעמא כדבעינן למימר קמן חכמים היקלו וכו'. כהאי גוונא בעינן פרק השוכר גבי משיכה בעכו"ם קונה דאמרינן ב' פעמים מאי הוי עלה האחד בניחותא והשני בתמיה וכאלו רבות בגמרא.

פעמים יש אמוראים חולקים ואומר הגמרא שאינם חולקים אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כלומר דכל חד וחד מודה לחבריה, בפ"ק דמציעא קטנה אין לה חצר ואין לה ארבע אמות ור' יוחנן אמר יש לה חצר ויש לה ארבע אמות ואף על גב דמשמע דפליגי קאמר התם דחד מיירי בגיטין וחד מיירי במציאה ולא פליגי כלומר מר מודה ליה בגיטין ומר מודה

ליה במציאה, וכהאי גוונא איכא טובא, וכל היכא דאפשר לומר כן ושלא לעשות פלוגתא בין החכמים שפיר דמי.

סוגית הגמרא בהרבה מקומות כשדורש תרתי מילי מחד קרא מקשה ואומר ודילמא כוליה להכי הוא דאתא כלומר לחד מינייהו ומנא לן תרווייהו, בפרק הכונס גבי ובער בשדה אחר דדריש מינה תרתי חדא ששמין על גבי שדה אחרת ועוד אחרת ולא ברשות הרבים ומקשה ואימא כולי להכי הוא דאתא ומשני אם כן לכתוב קרא וכו', וכן בכל דוכתא, ופעמים אומר על כי האי קושיא מכדי שקולים הם ויבואו שניהם דהי מינייהו מפקת. בריש קמא ולכתוב רחמנא ושלח את בעירה ולא בעי ובער דמשמע רגל ומשמע שן דכתיב ושן בהמות אשלח בם אי כתב ושלח הוה אמינא או הא או הא וכו', ומקשינן מכדי שקולים הם ויבואו שניהם וכו'. והכי פירושה שקולים הם בחומרות שהחומרא שיש בזה יש בזה ויבואו שניהם ממשמעות הכתוב דמסתמא תרווייהו אתו דהי מינייהו מפקת אחר שאין יתרון בזה על זה. והתוספות מחלקים בכהאי גוונא בין לרבות ולמעט ואומרים דלמעט אף על פי שהם שקולים וימעט שניהם לא ממעטינן להו מחד קרא.

כל היכא דאמרינן שמעת מינה קושיא למקום אחר היא או למילתא דאמורא או לבעיא דלא איפשיטא ובמקומה קא פריך ותפשוט מהכא, כגון הא דדריש פרק היה קורא שמעת מינה מצות צריכות כוונה כלומר קשיא לרבא דאמר בראש השנה התוקע לשיר יצא, ובע"ז פרק השוכר גבי משיכה לנכרי אקשינן ותיקני ליה כליו שמעת מניה כליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח כלומר ובעיא היא בפרק המוכר את הספינה ולא איפשיטא ודכותייהו טובא בכוליה גמרא.

שער שלישי

הקדמה

בדרכי המשנה ואורחות עקבותיה אשר לא נודעו, ועל מה אדניה הטבעו, ואת הדרך ילכו בה דורשי ה' לא יחסרו כל טוב. וחילקתיו גם כן לשני פרקים על דרך שערים.

פרק א

סתם הוראה לקולא, מדקא פריך בפ"ק דכתובות ומי איכא הוראה לאיסור ופירש **רש"י** ז"ל דאיסור לא קרי הוראה משום דכל אדם רשאי להחמיר והאוסר אינו צריך סמיכת דבר שאפילו מן הספק שאין הלכה ברורה לו הוא בא ואוסר אבל המיקל סומך על שמועתו או על סברתו שהיא הוראה. ומיהו התם מסיק דאיכא הוראה לחומרא וזה על המעט וכמו שמביא לשם.

מצינו במשנה דבר זה מותר ואינו מותר לגמרי אבל הוא מותר מצד אחד ואסור מצד אחד ומותר דקאמר רוצה לומר מצד אחד, בפרק שלישי דבכורות ודם שרץ אין חייבין עליו רוצה לומר משום דם אבל חייבים משום שרץ דדמו כבשרו, וכן כל כיוצא בזה.

במשנה ובריתא וא"ו במקום או, כמו חלץ ועשה מאמר ביבמות, רוצה לומר חלץ או עשה מאמר, וכן הרבה כיוצא בזה, וכן הוא דרך המקראות כמו ומכה אביו ואמו רוצה לומר אביו או אמו, ורבים כמוהו.

וכן יש שי"ן במקום וא"ו, בכתובות פרק האשה שנתארמלה ואם יש להם עדים אפילו עבד אפילו שפחה הרי אלו נאמנים שאין אדם נאמן על פי עצמו ורוצה לומר ואין אדם וכו', ויש ספרים דגרסי ואין, ואין כן הנוסחאות המדויקות, וכן קיבלתיה מפי החכם מורי נר"ו. וכיוצא בזה פרקא קמא דביצה שאפר כירה מוכן הוא רוצה לומר ואפר כירה וכו' דפריך התם אפר כירה מאן דכר שמיה ומסיק אימא ואפר כירה וכו' וכאלה יש רבות בגמרא.

פעמים אומר תנא הלכה כפלוני שקדם לו בזמן הרבה ורוצה בשיטתו, פרק אין צדין ר' שמעון בן מנסיא וחבריו אומרים הלכה כרבי מאיר וקא מתמה והא אינהו קשישי מיניה טובא אלא בשיטת ר' מאיר קאמר וכן כיוצא בו.

כל מקום שאומר במשנה אם הלכה נקבל, הלכה אני אומר, רוצה לומר הלכה למשה מסיני, ויש לעיין ביבמות פרק הערל שאומר הלכה אני אומר ולא משמע שיהיה הלכה למשה מסיני דקתני התם אמר רבן שמעון קל וחומר אמרו לו אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה, אמר להם לא כי אלא הלכה אני אומר, ולכאורה משמע דאי אפשר שיהיה הלכה למשה מסיני דאם כן לא הוה פליג עליה רבי יהודה בברייתא, וכן כתבו התוספות ז"ל שם דלאו הלכה למשה מסיני קאמר אלא כך שמע מרבו ועיין שם.

כל היכא דקתני כדברי פלוני אומר הכריתות דקאמר הכי משום שאותו תנא לא אמר דבר זה בפירוש ממש אלא למדוהו מתוך דבריו שאומר במקום אחר, כמו בפרק ט' דטהרות וזיתים מאימתי מקבלים טומאה משיזיעו כדברי בית שמאי ולמדו זאת מהא דתניא חבית של זיתים מגולגלים בית שמאי אומרים וכו' וכן כל כיוצא בזה.

מצינו במשנה לשון שוה בשני מקומות ואין ביאורו אחד כמו שור חרש שוטה וקטן שנגח בית דין מעמידין להם אפוטרופוס וכן אחר לשם, רוצה לומר שור של חרש שוטה וקטן לא שהשור עצמו חרש שוטה וקטן, ובפרק הפרה תנן החופר בור ברשות הרבים ונפל לתוכו שור חרש שוטה וקטן רוצה לומר שהשור עצמו חרש כדאיתא התם בגמרא מאי שור חרש וכו'

אילמא שור של חרש וכו' ואמר ר' יוחנן שור שהוא חרש וכו' ואף על גב דהתם מוקמינן לה בשור של חרש שוטה וקטן מכל מקום שמעינן מרבי יוחנן שהלשון יסבול כן מדלא פרכינן עליה דרבי יוחנן מכדי שור שהוא חרש קתני, וכל כיוצא בזה.

פרק ב

אורחיה דתנא לפרושי זימנין ממאי דסליק וזימנין ממאי דפתח, כמו במה מדליקין ובמה אין מדליקין וכו' היינו ממאי דסליק, יש נוחלין ומנחילין נוחלין ולא מנחילין נוחלין ומנחילין האב והבנים וכו' היינו ממאי דפתח, ודכוותייהו טובא, והכי אסיקנא בריש נדרים דאורחיה דתנא בהכי ובהכי, וטעמא דאין התנא מדקדק להשוות לשונו בכל המקומות אומר שם הר"ן ז"ל בחידושיו כדי להשמיענו דליכא קפידא במילתיה וכל תנא דתני כמו שרוצה שפיר דמי וליכא בהא מילתא משום ותבחר לשון ערומים, והאי טעמא נמי סליק שפיר בכל מאי דאמרינן דאורחיה דתנא בהכי ובהכי כגון זימנין דתני הענין ברישא והדר תני המנין כמו האשה נקנית בשלש דרכים וזימנין דתני המנין ברישא והדר תני הענין כמו שבעת ימים קודם ליום הכפורים וכו' ודכוותייהו ובכיוצא בזה עולה יפה הטעם שכתבתי.

כל היכא דתני הכל לדרשא כלומר לאיתויי חדוש שלא היה במשמע, וכולהו מייתי להו בשמעתא קמייתא דערכין הכל לאתויי מאי כמו הכל שוחטין לאתוי מומר אוכל נבלות לתאבון ואחרים הרבה, אבל כל זימנין דדריש מיניה זימנין דלא דריש מיניה, כמו כל מקום שאין מכניסין בו חמץ אינו צריך בדיקה דדריש לה בגמרא כל לאתויי מאי לאתויי הא דתניא וכו' וחדלו לספור דלא דריש כל לאתויי מאי, ותימה שאין הגמרא מוליך השיטה שוה בכל מקום, ומדברי הכריתות נראה דכל לא אתי לדרשא בשום מקום ואותן שמדקדק בהן לאו מלישנא ומשמעותא דכל אלא מייתורא כגון הך דכל מקום שאין מכניסין בו חמץ דמשנה יתירה היא דהא באידך בבא קתני שתי שורות במרתף מקום שמכניסין בו חמץ משמע הא מקום שאין מכניסין בו חמץ אין צריך בדיקה ואם כן הך דכל מקום ייתורא הוא לאתויי הא דתניא וכן כל כיוצא בזה.

דרך המשנה והברייתא דתני מילי טובא ושייר דתנא לאו כרוכלא הוא דליחשוב וליזיל, ודוקא טפי מחד אבל חד לא משייר כלום ומאי דקתני דוקא קתני וכדפריך בכל מקום דאומר תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר, והטעם כיון דטרח תנא למיתני כולהו מילי לא הוה משייר חדא דשיורא דחד מלתא לאו שיורא הוא. והיכא דקתני מנינא או אלו מוכח בכמה דוכתין דלא אמרינן תנא ושייר, בפרק קמא דקדושין גבי אמה העבריה קונה את עצמה במיתת האב וכו' מתיב רב ששת ארבעה מעניקין וכו' ואי איתא ניתני נמי מיתת אב וכי תימא תנא ושייר והא ארבעה קתני וכו'. ועוד אמרינן התם מתיב רב עמרם ואלו מעניקין וכו' ואם איתנא ניתני נמי מיתת אב וכי תימא תנא ושייר והא אלו קתני וכו'. ומיהו איכא דוכתי שאומר תנא ושייר אף על

גב דקתני אלו בסוטה פרק אלו נאמרין בכל לשון שייר שבועת הדין ושבועת ביטוי וכן במקומות אחרים, והתוספות העלו שצריך לחלק דכל היכא דתני ענינים רבים אמרינן תנא ושייר אף על גב דקתני אלו כגון ההיא דסוטה שהבאתי, אבל כי לא תני עניינים רבים וקתני אלו לא אמרינן תנא ושייר כגון הך דקידושין ודכוותה, וכן גבי מנינא יש מקומות דתנא ושייר אף על גב דקתני מנין, בפרק החולץ תני ר' חייא ארבע מדברי תורה וארבע שניות להם מדברי סופרים ומסיק התם בגמרא דתנא ושייר, וכיוצא בו במקומות רבים וזה צריך לעיון הלכה יע"ש בתוספות פרק קמא דקדושין וכאן אין מקום להאריך. וכל היכא דתקני אין בין זה לזה אלא כך וכך לא שייך לומר תנא ושייר דודאי דוקא קתני כדמוכח בפ"ב דקמא ובריש מרובה ואם תמצא מקום שאומר אין בין כך ובין כך ותנא ושייר טעם יש בדבר, כי ההיא דמגילה אין בין נדרים לנדבות אלא שהנדרים חייבים באחריותן ונדבות אין חייבין וכו' ולאו דוקא דליכא בינייהו אלא הך דאחרים נמי איכא בין נדר לנדבה כדאיתא במנחות פרק התודה והאי דקתני אין בין אגב גררא דשאר אין בין קתני לה, תוספות פרק מרובה.

אורחיה דתנא נקיט ברישא מילתא דפשיטא והדר מוסיף עלה מילתא דרבותא ורוצה לומר לא זו בלבד אלא אף זו, וכן תמצא בהרבה מקומות בגמרא שמקשה לישתוק מרישא ומסיפא ידעינן לה ומתרץ לא זו אף זו קתני כלומר תנא נמי הכי קאמר לא מיבעיא זו אלא אף זו. ולפעמים תני איפכא מילתא דרבותא ברישא והדר מוסיף עלה מילתא דפשיטא ורוצה לומר זו ואין צריך לומר זו, כמו שתמצא במקומות בגמרא שמקשה למה לי סיפא מרישא שמעינן לה ומתרץ זו ואין צריך לומר זו קתני, וכן בעירובין פרק חלון חלון שבין שתי חצרות רובו למעלה מעשרה ומקצתו בתוך עשרה רובו בתוך עשרה ומקצתו למעלה מעשרה מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד ומקשינן השתא רובו למעלה מעשרה ומקצתו בתוך עשרה אמרינן מערבין שנים ואם רצו מערבין אחד רובו בתוך עשרה ומקצתו למעלה מעשרה מיבעי, ומשני זו ואין צריך לומר זו קתני, וזה התירוץ דזו ואין צריך לומר זו אינו מתרץ אלא מן דוחק גדול דלא אפשר ליה בלאו הכי אבל לא זו אף זו בכל דוכתא. ולפעמים הוי לא זו אף זו והגמרא מדקדק למצוא טעם אחר, בקדושין פרק האיש מקדש בו ובשלוחו דייק בגמרא השתא בשלוחו מקדש בו מיבעיא ולא קאמר לא זו אף זו קתני כמו שאומר בכל דוכתא. והיה אפשר לחלק דבחד בבא אינו אומר לא זו אף זו וכן דעת הכריתות, אלא שאין צורך שאע"פ שבכל דוכתא שונה לא זו אף זו ואין הגמרא מדקדק התם הואיל ויודע טעם מפורש ועדיף טפי וכן אומרים בתוספות. והאי אורחיה דתנא בלא זו אף זו וכן בזו ואין צריך לומר זו אומר הכריתות משום שהתנא שמע לשון ראשון וכתבו ושוב שמע מפי תנא אחר חידוש גדול יותר ונראה בעיניו ואף על פי שהלשון האחד אינו צריך לא רצה לסלקו ממשנתו, וכן הטעם לזו ואין צריך לומר זו שמע בראשונה לשון אחד וכתבו ושוב שמע לשון שני וכתבו ואף על פי שאינו צריך כלל יען כי רצה לכתוב דברי כל התנאים שהיו לפניו, וזה הטעם בזו ואין צריך לומר זו איננו שוה לי, ולפי קוצר דעתי אין צורך לכך שדרך התנא בהרבה מקומות לומר ואין צריך

לומר בפירוש, בפרק היה קורא בפרקים שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שמשיב וכו', ולפעמים יקצר התנא וישמיט זו ואין צריך לומר זו והיינו מה שאומר בגמרא זו ואין צריך לומר זו קתני כלומר כאילו אומר התנא בפירוש זו ואין צריך לומר זו.

כל היכא דאיכא **בין זה ובין זה או אחד זה ואחד זה אין לדקדק למה לי סיפא מרישא שמעינן לה** דאורחיה דתנא בכל דוכתא דקתני בין זה ובין זה אף על גב דהוי סיפא מילתא דפשיטא כמו שכתבו התוספות ז"ל בפרק כיצד צולין גבי ועצם לא תשברו בו אחד עצם שיש בו מוח ואחד עצם שאין בו מוח וכו' ועצם שאין בו מוח לא הוה צריך דמרישא שמעינן ליה מכל שכן אלא הואיל וקתני אחד אחד אין לדקדק. ומורי החכם נר"ו היה מספק בכך במקום שאומר לא זה ולא זה שהרי ע"כ פירושו בין זה ובין זה, כי הא דע"ז הניצוק אינו חבור לא לטומאה ולא לטהרה והרבה כמוהו, ומסתברא שאין לחלק וכל לא זה ולא זה הוי כמו בין זה ובין זה ואין לדקדק למה לי סיפא מרישא שמעינן לה. ואני מצאתי בריש מועד קטן דקתני בין בין ומדקדק הגמרא, דתנן משקין בית השלחין בין ממעין שיצא בתחילה בין ממעין שלא וכו' ודייק התם השתא ממעין שיצא בתחילה אמרת משקין ממעין שלא יצא בתחילה לא כל שכן ומצריך לה התם ושמא דמכל מקום הואיל ויש לו טעם מפורש כמו שכתבתי בלא זו אף זו.

פעמים תני סיפא לגלויי רישא כלומר לגלות על מה שיש לטעות ברישא ואין הכי נמי דהיא גופא לא צריכא, כי הא דקידושין פרק קמא התקדשי לי במנה זה וכו' ואומר התם אי סלקא דעתך רישא במנה סתם השתא במנה סתם לא הוו קידושין במנה זה מיבעיא ודחינן תנא סיפא לגלויי רישא שלא תאמר רישא במנה זה אבל במנה סתם הוו קידושין תנא סיפא מנה זה מכלל דרישא מנה סתם וכן כל כי האי גוונא.

פעמים תני והדר מפרש כלומר אומר שני דברים והשני פירוש הראשון, בריש קמא השור והבור והמבעה וההבער ואיכא מאן דאמר בגמרא מאי מבעה הבער ותני והדר מפרש, ואפילו מפרק לפרק תני והדר מפרש כדאיתא התם בריש קמא ודכותייהו טובא.

פעמים שהסיפא אתיא לה מדיוקא דרישא ואפילו הכי ניחא ליה למיתני דבר וחילופו, בעירובין פרק כיצד מערבין אלו שמערבין הגשר והקבר שיש בהם בית דירה בית הכנסת שיש בו בית דירה לחזן וכו' וקתני סיפא ואלו שאין מערבין הגשר והקבר שאין בהם בית דירה ובית הכנסת שאין בו בית דירה לחזן וכו' והנה הסיפא ידעינן לה מדיוקא דרישא אלא שכך דרך התנא לפרש דבר וחילופו ואף על גב דידעינן חילופו מדיוקא וכיוצא בו בכמה משניות.

דרך המשנה והברייתא דתנא כמה מילי בהדי הדדי באגב כלומר אגב דתני הכי תני נמי הכי ואף על גב דלא צריך, בפ"א דשבועות דתני שבועות ידיעות מראות נגעים יציאות השבת

ומפרש בגמרא דאגב דתני שבועות וידיעות דכתיבי גבי הדדי תנא נמי כולהו ודכוותייהו אין מספר והני מילי חדא וטפי מחדא אטו תרתי כלומר אטו תרתי דשייכי אהדדי אבל תרתי אטו חדא לא תני באגב, והכי מוכח בריש מסכת קידושין דוק ותשכח.

וכן דרך משנה ובברייתא למיתני סיפא דומיא דרישא אי נמי רישא דומיא דסיפא ואף על פי שהיה לו ביותר חידוש אפילו הכי איידי דתנא רישא הכי תנא נמי סיפא הכי, וכן איפכא איידי דבעי למיתני סיפא הכי תנא נמי רישא הכי, בפרק אלו דברים היה מהלך חוץ לכרך וראה אור אם רובה עכו"ם אינו מברך ואם רובה ישראל מברך ומפרש התם דבדין הוא דאפילו מחצה על מחצה נמי מברך והא דתני רוב ישראל איידי דתנא רישא רוב עכו"ם תנא סיפא רוב ישראל ודכותייהו טובא.

פעמים שונה רבי במשנה דבר שאינו צריך רק להוציא מלב שוטים, ביבמות סוף פרק החולץ אשתו שמתה מותר באחותה ואמר רב יוסף עלה כאן שנה רבי משנה שאינה צריכה, ודכותייהו טובא.

דרך התנא בהרבה מקומות לאשמועינן מילתא אגב אורחיה מדיוקא על ידי רמז ואף על גב דההיא מילתא מפרש לה בסיפא בהדיא אי נמי משנה שלמה במקום אחר, כי הא דריש ברכות דקתני משעה שהכהנים נכנסים לאכול וכו' ולא תני משעת צאת הכוכבים לאשמועינן מילתא אגב אורחיה דכהני אכלי בתרומה בהערב שמש וכפרה לא מעכבא להו ואף על גב דמשנה שלמה היא במסכת נגעים העריב שמשו אוכל בתרומה הביא כפרתו אוכל בקדשים, וכי האי גוונא בכתובות פרק נערה לעולם היא ברשות האב עד שתכנס לחופה מאי לעולם לאפוקי ממשנה ראשונה ואף על גב דבהדיא קתני לה בפרק אף על פי זו משנה ראשונה בית דין שלאחריהם אמרו אין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה, ודכוותייהו בריש מציעא ובריש יבמות, ואין להקפיד בכך הואיל ולא קתני בבא יתירה בשביל כך ואין אריכות לשון כל כך ניחא ליה לתנא לרמוז ולדייק כשימצא מקום לרמוז בו.

פעמים שונה במשנה מילתא דלא צריכא בכדי והוא לשון הגמרא בכמה דוכתי כדי נסבה כלומר בחנם לקח משנתנו דבר זה, ושיטפא בעלמא אגב ריהטא, פ"ק דר"ה אמר רב חסדא פסח בכדי נסבה, וכן בפרק אלו מציאות סימנים כדי נסבה, ודכוותייהו טובא.

פעמים במשנה ובברייתא קשיא דיוקא דרישא לדיוקא דסיפא ומשיב ואומר נעשה ולא קשיא מידי כלומר התנא הכי קאמר דיוק של הרישא נעשה כמו הסיפא עצמה ודינו כמוה, ותו ליכא למידק מידי שהסיפא לאו לדיוקא קתני לה אלא לדומיא והוי כמו חסורי מחסרא ולא חסורי מחסרא ממש שמגיה המשנה אלא רוצה לומר דתנא הכי קאמר, כי הא דפרק קמא

דקידושין נתן לה כסף ואמר לה הרי את מקודשת לי הרי זו מקודשת וכו' ודייק התם דסיפא דהך ברייתא סתרא לרישא דטעמא דנתן הוא ואמר הוא הא נתן הוא ואמרה היא לא הוו קידושין אימא סיפא נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת הא נתן הוא ואמרה היא הוו קידושין ומשני הכי קאמר נתן הוא ואמר הוא מקודשת ואם נתן הוא ואמרה היא נעשה כמי שנתנה היא ואמרה היא ואינה מקודשת, ודכוותה ביום טוב פרק אין צדין. וראוי שתדע דלא שייך נעשה אלא כשרישא וסיפא בחד טעמא כי הך דקידושין דנתן הוא ואמרה היא דהוי טעמא דסיפא ורישא משום דכתיב כי יקח איש אשה ולא שתקח היא את עצמה וכן כל כהאי גוונא אבל היכא דלאו חד טעמא הוא לא שייך לומר נעשה, כדמוכח בפ"ק דחולין גבי הא דתנן הכופה קערה על הכותל בשביל שתודח הקערה הרי הוא בכי יותן פירוש חשובין הן הנך גשמים להכשיר הזרעים דהא ניחא ליה בנפילתן להדחת הקערה ואם בשביל שלא ילקה הכותל אינו בכי יותן פירוש דהא לא ניחא ליה בהנך גשמים ופריך הא גופא קשיא אמרת בשביל שתודח הקערה הרי זה בכי יותן וכו'.

וזימנין אומר רישא פלוני וסיפא פלוני או תברא מי ששנה זו לא שנה זו כי הך דחולין, ודכוותה ביבמות פרק חרש ובכמה דוכתין ורוצה לומר תברא משנה מוחלקת היא לשתי דעות ומי ששנה רישא לא שנה סיפא ומי ששנה סיפא לא שנה רישא.

מצינו משנה ובריתא דאתיא בחדא מילתא כחד תנא ובחדא מילתא כחד תנא ואומר כי האי גוונא רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי אי נמי האי תנא סבירא ליה כפלוני בחדא וכפלוני בחדא כלומר ולא פלוני שנאה ולא פלוני שנאה, בפרק קמא דשבועות מני מתניתין לא רבי ישמעאל ולא רבי עקיבא אי ר' ישמעאל קשיא שבועות אי רבי עקיבא קשיא ידיעות וכו' ואסיק רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי בשבועות נסיב לה כר' עקיבא בידיעות נסיב לה כר' ישמעאל, וכן בפרק אלו נערות אומר בכי האי גוונא האי תנא דברייתא סבירא ליה כרבי בחדא ופליג עליה בחדא, וכן בכל דוכתא.

פעמים סתם רבי משניות סותרות, ומפרש בריש שבועות ורבי היכי סתם הכא הכי והכא הכי ומתרץ רבי מעיקרא סבר לה כפלוני וסתמה והדר סבר לה כפלוני וסתמה ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה, שאע"פ שחזר בו רבי מקמייתא מאחר שפשטה ברוב התלמידים לא היה יכולת לשכחה מפיהם ולבטלה מבית המדרש והניח את שתיהן והאחרונה עיקר אחר שחזר בו רבי מן הראשונה.

מצינו משנה שמדברת בדבר אחד ואין בה לא איסור ולא היתר, בפרק קמא דתמורה דג טמא שכבשו עם דג טהור אין בה לא איסור ולא היתר, ואומר הכריתות שבירושלמי נחלקו

בפירושה, וכן נמצאת ברייתא פרק קמא דכתובות חוט השדרה שנפסק ברובו דברי רבי, ואין בה לא כשרה ולא טרפה, ויש נוסחאות דגרסי התם טרפה ואין צורך.

אורחיה דתנא למנקט ברישא מה דאתי מדרשא והדר מייתי מאי דכתיב בהדיא בקרא וטעמא משום דהאי דאתי מדרשא חביבא ליה טפי ומקדימו כגון בריש יבמות חמש עשרה נשים בתו ובת בתו וכו' ומפרש בגמרא דהאי דאקדים בתו משום דאתיא מדרשא חביבא ליה ואקדמה וכן בריש נדרים.

מצינו תנאי במשנה דלא פליגי אבל תנא בתרא לפרושי טעמא דתנא קמא קאתי, פרק קמא דגיטין וחכמים אומרים אין צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם אלא המביא ממדינת הים והמוליך ואיכא מאן דאמר התם בגמרא דחכמים לא לפלוגי אתנא קמא דהמביא גט ממדינת הים צריך שיאמר וכו' קא אתי אלא לפרושי טעמא דאיכא נמי מוליך ובכי האי גוונא בכמה דוכתין.

כל היכא דאיכא מחלוקת תנאים ולא מסיים בהדיא במשנה במאי פליגי מסתמא תנא בתרא מחמיר טפי כדאמרינן בהמוכר התם תנא בתרא לטפויי חומרא קא אתי, ויש לחלק דדוקא שני תנאים ואין תנא אחד מפסיק ביניהם אבל שלשה לא מסיימא מילתא אי תנא בתרא לטפויי על תנא קמא קא אתי או על האמצעי דסמיך ליה כדמוכח פרק במה מדליקין וחכמים אומרים אחד מבושל ואחד שאינו מבושל אין מדליקין בו ומקשינן בגמרא חכמים היינו תנא קמא דקאמר סתם לא באליה ולא בחלב ומשני איכא בינייהו דרב ברונא אמר רב חלב מהותך נותן בו שמן כל שהוא ולא מסיימי פירוש אינו ניכר מי האוסר ומי המתיר ואמאי לימא רבנן בתראי הם האוסרים כדאמרינן סתם תנא בתרא לטפויי חומרא קא אתי אלא היינו ודאי משום דהתם שלשה תנאים ואין לומר דתנא בתרא לא אתא לטפויי אתנא קמא אלא אנחום המדי דאמר מדליקין בחלב מבושל אפילו בעיניה ואתו רבנן לאסור מבושל בעיניה אך בנתינת שמן לתוכו מותר וכדרב ברונא אבל תנא קמא לעולם אימא לך דאסר אפילו בנתינת שמן דלא כרב ברונא והואיל ואמרי לה הכי ואמרי לה הכי לכך לא מסיימי וכן מוכח בכמה דוכתי. ונראה לי דאפילו יש שלשה תנאים נמי אם התנא האמצעי מחמיר טפי בהדיא מסתמא תנא בתרא אתנא קמא אתא לטפויי ומסיימי, כדמוכח בע"ז פרק קמא לפני אידיהן של עכו"ם וכו' ר' ישמעאל אומר שלשה שלפניהם ושלשה שלאחריהם אסור וחכמים אומרים לפניהם אסור לאחריהם מותר, ואקשינן בגמרא חכמים היינו תנא קמא ומשני איכא בינייהו דשמואל דאמר בגולה אינו אסור אלא יום אידם בלבד תנא קמא אית ליה דשמואל ורבנן לית להו דשמואל פירוש משום דסתם תנא בתרא לטפויי חומרא אתנא קמא קאתי וכדפי**רש"י** ז"ל והא התם נמי איכא שלשה תנאים ואפילו הכי אומר ומסיימי, אלא ודאי דרבי ישמעאל רצוני התנא האמצעי מחמיר הרבה דקאמר שלשה לפניהם ושלשה לאחריהם אסור ולא מסתבר דאתו

רבנן בתראי לטפויי עליה חומרא אלא מסתמא אתנא קמא אתי לטפויי ומשום הכי מסיימי, וכמה סוגיות אחרות בגמרא מוכיחות אלו החלוקות, ובמ"ש די למבין.

פעמים תנא מוקשה מחברו ושתיק וקמהדר בברייתא או במתניתין אחרת, וכן מוכיח הגמרא בפסחים פרק אלו עוברין דאומר דאי שתיק תנא בחדא מכילתא אפשר דמהדר במכילתא אחריתי הילכך יש ללמוד מזה דכל היכא דאשכחן תנא מוקשה מחברו במשנה ושתיק אין לומר דמדשתיק הודה וקבל אלא אף על גב דשתיק הכא אפשר דמהדר בדוכתא אחרינא אי נמי מהדר ולא חש הגמרא להזכירו וסוגית הגמרא בכל כי האי גוונא דאומר מאי אהדר ליה פלוני לפלוני, כגון בריש ברכות שפיר קאמר ליה רבי יהודה לר' מאיר אמר לך רבי מאיר וכו' וכן בכמה דוכתי.

מצינו וחכמים אומרים דלא קאי אכל מאי דאייתי ברישא, בפרק אלו נערות גנב וטבח בשבת גנב וטבח לע"ז גנב שור הנסקל וטבחו משלם תשלומי ארבעה וחמשה דברי ר' מאיר וחכמים פוטרים ואמרינן בגמרא התם כי קא פטרי רבנן אשארא פירוש ע"ז ושור הנסקל, וכן כל כיוצא בזה.

ולפעמים אומר מלה בסיפא ולא קיימא אסיפא אלא ארישא, בפרק השואל המשכיר בית לחברו על השוכר לעשות לו מזוזה וכשיצא לא יטלנה ובעכו"ם יטלנה ויצא ומעשה באדם אחד שנטלה בידו ויצא וקבר את אשתו ושני בניו, ומקשה מעשה לסתור פירוש דקא סלקא דעתך דאסיפא קאי ומשני אלא ארישא, וכן כל כיוצא בזה.

דרך הברייתות למדרש מחד קרא כמה דרשות אף על גב דלא נפקא ליה מהאי קרא אלא חדא ואידך מקרא אחרינא נפקי אלא אגב ריהטא דריש כולהו מחד קרא, כגון הך והתעלמת פעמים שאתה מתעלם כגון כהן בבית הקברות וזקן ואינה לפי כבודו שהייתה מלאכה שלו מרובה משל חברו וכו' וכהן בבית הקברות נפקא דלא אתי עשה ודחי לא תעשה דכהונה ושלו מרובה משל חברו נפקא מדכתיב אפס כי לא יהיה בך אביון שלך קודם כדאיתא במציעא אלא דנקט כולהו בחד קרא אגב ריהטא וכי האי גוונא בכמה ברייתות.

פעמים לא דייק תנא במשנה בשיעורא בדבר מועט, בריש בבא בתרא במשנה מקום שנהגו לעשות כפיסין לבנים וכו' אומר בגמרא כיון דלא הוי טפח לא חשיב, וכן בענין התלוי בחשבון לא דייק כשהיה הטעות לחומרא, בפרק קמא דסוכה סוכה העשויה ככבשן קאמר התם לחומרא לא דק ודכוותייהו טובא.

אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר: בהם חוץ, בקידושין כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות וכו' ומקשה וכללא הוי בתמיה והרי מצה שמחה והקהל מצות שהזמן גרמא הם ונשים חייבות ומשני אמר ר' יוחאי אין למדין וכו', וכן מייתי בפרק בכל מערבין, ואם תאמר סוף סוף מאי כל דקאמר כיון דאינו כולל אין זה כלל, ויש לומר כי הקצת הוא כל בערך אל עצמו.

כל היכא דתני מנינא לדרשא, כמו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת דייק בגמרא מנינא למה לי כלומר למה לי מנין ליתנינהו ואנא ידענא דארבעים חסר אחת נינהו, והכי דייקינן גבי ארבעה אבות נזיקין וכן כי האי גוונא.

כל מקום שאומר במשנה כלל גדול משום חומרא דאותו דבר הוא כמו כלל גדול בשבת וכן במקומות אחרים דחמירי כדאיתא התם בשבת פרק כלל גדול.

פעמים במשנה ובברייתא מייתי קרא ואינו דבר תורה ממש רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא, ביבמות גרושה לא יקחו אין לי אלא גרושה חלוצה מנין תלמוד לומר ואשה ואסיק התם דחלוצה מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא וכי האי גוונא בכמה דוכתי.

מצינו במשנה תלמידים חולקים על רבם והתלמידים נזכרו תחלה לפני רבם, בפרק קמא דעדויות בית שמאי אומרים רובע עצמות מן העצמים ובית הלל אומרים רובע עצמות מן הגויה שמאי אומר אפילו מעצם אחד וכו' וכן במקומות אחרים. והטעם אומר הכריתות שהתלמידים קבלו כך מרבם תחילה בילדותו ושוב חזר בו בזקנותו ואפילו הכי משנה ראשונה לא זזה ממקומה.

מצינו אשה חולקת עם התנאים בדין כמו שמצא הכריתות בתוספתא בריש כלים פרק א' רבי טרפון מטמא וחכמים מטהרים וברוריה אמרה וכו' וכשנאמרו דברים לפני ר' יהושע אמר יפה אמרה ברוריה וכו'.

מצינו בברייתא בהמה במקום עוף, בפרק קמא דחולין בין שצואר הבהמה למעלה והסכין למטה בין וכו' ואוקמה רב פפא בעופא דקליל והאי דקתני בהמה לאו דוקא, ויש נוסחאות התם דלא גרסי בהמה אלא צואר למעלה סתם.

שער רביעי

הקדמה

בדרכי המידות שהתורה נדרשת בהם, וכל הנלוה אליהם מדרכי מדרשות החכמים ואסמכתותיהם וחילקתיו לארבעה פרקים, והדברים עתיקים, כראי מוצק חזקים.

הפרק הראשון במנין המידות כולם וסדר חשבונם אחת לאחת למצוא חשבון, ואם ידעתי כי אם אספרם מחול ירבון.

הפרק השני בדיני השלש עשרה מידות המפורסמות, בחותם רבי ישמעאל חתומות.

הפרק השלישי בשלשים ושתים מידות דר' אליעזר בר' יוסי הגלילי, שלשים ושתים נתיבות ההגדה מים חיים נובעים מכלי.

הפרק הרביעי בדרכי המידות בדרכי המדרשות והאסמכתאות למוצאיהם, לבד המידות המקובלות ושורשיהם.

פרק א

[מנין המידות]

לשון הראב"ד ז"ל בפתיחת פירושו לתורת כהנים. **כל מקום שמנו חכמינו ז"ל מנין צריך למנין למניניהם ובשיעוריהם צריך שיעור לשיעוריהם וכללותיהם צריכים פרטי פרטות,** שהרי מנו חכמים ז"ל בברייתא דר' ישמעאל שלש עשרה מידות וכשבאו לפרט נראים שש עשרה מידות דוק ותשכח, וכלל זה יהיה בידך שכל מידה שאין דינה משתנית מחבירתה נחשבת עמה מידה אחת, והרי לך סדר חשבונם על פי האותיות.

א. קל וחומר,

ב. גזירה שוה,

ג. בנין אב מכתוב אחד בנין אב ושני כתובים,

ד. כלל ופרט,

ה. פרט וכלל,

ו. כלל ופרט וכלל,

ז. כלל שצריך לפרט ופרט שצריך לכלל,

ח. דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על הכלל,

ט. דבר שהיה בכלל ויצא לטעון טעון אחר שהוא כענינו,

י. יצא לטעון טעון אחר שלא כענינו,

יא. יצא לידון בדבר חדש,

יב. דבר הלמד מענינו ודבר הלמד מסופו,

יג. שני כתובים המכחישין זה את זה.

אלו הם שלש עשרה מידות בפרטן ובמניינם ובכללם.

ובכאן יש לומר מה ראה רבי ישמעאל לפרש בפרטן דין מקצתן כגון כלל ופרט וכלל דקאמר אתה דן כעין הפרט וכן יצא מן הכלל ללמד על הכלל וזולתם ואילו דין מקצתם לא פירש הפרטים ועוד משהתחיל לפרש בכלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל ולא פירש בו כלום. ומשיב הראב"ד ז"ל מפני שהזכיר כלל ופרט וכלל שאין דורשין את שניהם רוצה לומר הכללות והפרטות הכלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט ופרט וכלל נעשה כלל מוסף על הפרט כמו שיתבאר בפרק הבא בעזה"י, חזר ואמר בכלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט כלומר שאנו דנין את הכלל כעין הפרט ומשהתחיל לפרש בזה פירש דין כולם עד לבסוף. ומה שהפסיק בכלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל סמך בפירוש ועל מה שפירש בכלל ופרט וכלל שדורשין את הכלל והפרט ושוב חזר ומנה ופירש עד הסוף.

ועוד יש שתי מידות אחרות שלא שנה אותם ר' ישמעאל:

האחת הזכירה בנזיר בפרק שלשה מינין והוא **פרט וכלל ופרט,**

והשנית נזכרת בשבע מידות שדרש הלל לפני זקני בתירא והוא **מדת כיוצא בו במקום אחר.** ועתיד אני להזכיר טעם שהשמיטן ר' ישמעאל במקום המיוחד בסייעתא דשמיא.

ואלו הם שלשים ושתים מידות שההגדה נדרשת בהן: [הערת העורך: פירוט המידות בשער רביעי פרק ג]

דתניא רבי אליעזר ברבי יוסי הגלילי אומר בשלשים ושתים מידות ההגדה נדרשת:

א. בריבוי

ב. ובמיעוט,

ג. ובריבוי אחר ריבוי,

ד. ובמיעוט אחר מיעוט,

ה. ובקל וחומר סתום,

ו. ובקל וחומר מפורש,

ז. מבנין אב

ח. מדרך קצרה,

ט. מדבר שהוא שנוי,

י. בסדור שנחלק,

יא. מדבר שהוא בא ללמד ונמצא למד,

יב. מכלל שאחריו מעשה והוא פרטו של ראשון,

יג. מדבר גדול שהוא נתלה בדבר קטון הימנו להשמיע לאוזן כדרך שהיא שומעת,

יד. משני כתובים המכחישין זה את זה וכו',

טו. מדבר שהוא מיוחד במקומו,

טז. ומדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר,

יז. ומדבר שנאמר: בקצת והוא נוהג בכל,

יח. ומדבר שנאמר: בזה והוא הדין בחברו,

יט. מדבר שנאמר: בזה ואינו ענין לו אבל הוא ענין לחברו,

כ. מדבר שהוקש לשתי מידות ואתה נותן לו הכח היפה שבשתיהן,

כא. ומדבר שחברו מוכיח עליו,

כב. ומדבר שהוא מוכיח על חברו,

כג. ומדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על חברו,

כד. וממשל,

כה. וממעל,

כו. ומנגד,

כז. וממוקדם וממאוחר שהוא בענין,

כח. וממוקדם וממאוחר שהוא בפרשיות,

כט. מלשון נוטריקון,

ל. מלשון גימטריא אם לחשבון האותיות אם לחילוף זו בזו,

הרי אלו שלושים ושתים מידות.

מכאן אמרו כל מקום שאתה מוצא דבריו של רבי אליעזר ב"ר יוסי הגלילי בהגדה עשה אוזנך כאפרכסת ושמע דבריו שנאמר: הט לחכמה אוזנך. ובפרק המיוחד להם בסייעתא דשמיא אכתוב טעם בכל מידה ומידה אמאי לא חשיב לה רבי ישמעאל, בלשון רבנו שמשון ז"ל בספר הכריתות לא אטה ימין ושמאל.

ויותר מהמה בני הזהר במידות חכמי הגמרא במדרשותיהן ובאסמכתותיהם ובקראותיהן כי להנה שורשים גדולים שמהם מסתעפים כמה ענפים בדיני התורה, ואלו הם: [הערת העורך: הסבר מפורט בשער ד' פרק ג]

א. אם למקרא ואם למסורת,

ב. שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין,

ג. אין מוקדם ומאוחר בתורה,

ד. עירוב פרשיות,

ה. גורעין ומוסיפין ודורשין,

ו. סרס המקרא ודרשהו,

ז. מקרא נדרש לפניו ולאחריו,

ח. ודורשין תחילות,

ט. אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט,

י. אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות,

יא. פרשה שנאמרה ונשנית בשביל דבר שנתחדש,

יב. הפסיק הענין,

יג. איידי במקראות,

יד. לאו שבכללות אין לוקין עליו,

טו. לאו הניתק לעשה עשה,

טז. [עשה] דחי לא תעשה,

יז. איסור כולל איסור מוסיף,

יח. דברה תורה כלשון בני אדם.

פרק ב

[דיני השלש עשרה מידות]

א. דיני קל וחומר. מידה כתובה בתורה שדורשין קל וחומר ולומדין חמור מקל להחמיר, והדעת תחייב זה שאם זה הקל נמצאת בו זאת החומרא זה החמור לא כל שכן שתהיה בו אותה החומרא, והוא הדין איפכא קל מהחמור להקל אלא שהתנא נקט בלשונו היותר נהוג אי נמי אורחיה דקרא נקט דכתיב ואביה ירוק ירק בפניה וגו' קל וחומר לשכינה ומשם אנו למדין דין קל וחומר מן התורה והיינו חמור מקל להחמיר, הקל וחומר נעשה מסברא כלומר מחשיבות סברא בעלמא ולא מכח הכתוב, כגון הנהו דאבות נזיקין ומה שן שאין כוונתו להזיק חייב קרן שכוונתו להזיק לא כל שכן וכן כל כי האי גוונא, ופעמים נעשה מדין כלומר מדין התורה וממעלות שנתן הכתוב בדבר בין להקל בין להחמיר, כגון הנהו דפרק קמא דקדושין גבי כסף שטר וביאה מה אמה העבריה שאינה נקנית בביאה נקנית בכסף זו שנקנית בביאה אינו דין שנקנית בכסף וכן כל האי גוונא.

אין דנין קל וחומר אלא להטיל על הלמד אותה חומרא שנמצאת במלמד בלבד אבל להעדיף עליו יותר מהמלמד לא ואף על פי שהלמד כ"כ חמור בערך המלמד, והיינו דקאמר בכל דוכתא דיו לבוא מן הדין להיות כנדון פירוש דיו ללמד להיות כמלמד כדגמרינן מקרא דכתיב תסגר שבעת ימים ואף על פי שאין ערך לשכינה עם האב וכמה מעלות טובות למקום ברוך הוא עלינו, ודיו פלוגתא דר' טרפון ורבנן בכיצד הרגל ומסקינן התם דהיכא דלא מיפריך קל וחומר כולי עלמא אית להו דיו כי פליגי היכא דמיפריך קל וחומר, פירוש לא מיפריך היכא דאי נמי אמרינן דיו סוף סוף מהני לן הקל וחומר וגמירי ביה מילתא דלא כתיבה כגון הקל וחומר שהביא התנא ואביה ירוק ירק בפניה קל וחומר לשכינה ארביסר יום אלא דיו וכו' פירוש שבעה וכל כיוצא בזה בהא הכל מודים דאמרינן דיו, אבל היכא דאי אמרינן דיו מיפריך הקל וחומר ולא יועיל דבר ר' טרפון סבר דלא אמרינן דיו ורבנן סברי דאפילו הכי אמרינן דיו, כגון ההיא דפרק כיצד הרגל שור המזיק ברשות הניזק ר' טרפון אומר: נזק שלם וחכמים אומרים: חצי נזק אמר להם ר' טרפון: ומה במקום שהקל על שן ורגל דברשות הרבים פטור החמיר עליהם ברשות הניזק לשלם נזק שלם מקום שהחמיר על הקרן ברשות הרבים חצי נזק אינו דין שמחמיר עליו ברשות הניזק לשלם נזק שלם ואמרו לו: דיו לבוא מן הדין להיות כנדון מה רשות הרבים חצי נזק אף רשות הניזק חצי נזק וכו' והתם מיפריך הקל וחומר שהרי חצי נזק כתיב בקרא ומסתמא משמע נמי ארשות הניזק ואתא קל וחומר ואייתי נזק שלם ואי אמרינן דיו פריך ליה קל וחומר ולא מהני לן ולא גמרינן ביה מידי וכן כל כי האי גוונא, כך המסקנא התם בפרק כיצד הרגל. ובמציעא פרק השואל משמע דאפילו היכא דלא מיפריך קל וחומר איכא תנא דלית להו דיו, דיליף גנבה ואבדה בשואל דחייב מקל וחומר דשומר שכר ודריש דיו מה שומר שכר בבעלים פטור אף שואל כן ופריך הניחא למאן דאית ליה דיו אלא למאן דלית ליה דיו מאי איכא למימר והתם לא מיפריך קל וחומר דהא לא כתיב גנבה ואבדה בשואל כל עיקר לא לפטור ולא לחיוב דוק ותשכח. ויש שאומרים: שמא יש אמורא שהיה סבור לומר כן

מעיקרא דאיכא תנא דלית ליה דיו אפילו היכא דלא מיפריך הקל וחומר ולדעתו צריך הניחא ואף על גב דמסקנא לא קיימא הכי ודרך הגמרא בכך כמ"ש בפ"ב מהשער השני בס"ד ע"ש, וזה שייך בין אתחלת דינא בין אסוף דינא פירוש תחילת דינא המלמד שבתחילת הדין כגון ההוא דמייתי קרא קל וחומר לשכינה ארבעה עשר יום אלא דיו וכו' כלומר מה אב דהיינו המלמד שבעה אף שכינה שבעה וכן בכל דוכתא, וסוף דינא פירוש המלמד שבסוף דינא כלומר אותו הנמצא בלמד שמכחו הוא למד ומוסיף עליו מק"ו כגון שאומר זה שחמור כך וכך אינו דין שחמור יותר בדבר פלוני, כאותו דכיצד הרגל דיליף קרן משן ורגל קרן שהחמיר עליו ברשות הרבים לשלם חצי נזק אינו דין שנחמיר עליו ברשות הניזק לשלם נזק שלם וקאמר דיו אסוף דינא דהיינו רשות הרבים מה רשות הרבים חצי נזק אף רשות הניזק חצי נזק וכן כל כי האי גוונא. ויש לדקדק בכמה דוכתי שדורש קל וחומר ואינו אומר דיו, בפ"ק דקידושין דבעי למילף ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה מקל וחומר משפחה כנענית שאין ביאתה וכו' זו שביאתה מאכילתה על ידי חופה אינו דין שכספה מאכילתה. וקשה ולימא דיו אסוף דינא דמהיכא ילפת מביאה מה ביאה שעל ידי חופה אף כסף שעל ידי חופה הניחא לר' טרפון דאמר דהיכא דאיפריך קל וחומר לא אמרינן דיו אלא לרבנן קשיא, לכך נראה לתוספות ז"ל דלא שייך לומר דיו אלא היכא שהקל וחומר אתא לרבות דבר חדש שאין כתוב כלל כגון ההוא דפרק כיצד הרגל דבעי למילף נזק שלם בקרן אחצר הניזק והיינו דבר חדש דהא ברשות הרבים קרן חצי נזק הוא דמשלם אבל היכא דעיקר קל וחומר לא אתי כי אם לפרושי ולגלויי מילתא בעלמא לא שייך לומר דיו, ובהא ניחא הא דקידושין דהא התם אין הקל וחומר עיקר אלא פירושא וגלויא בעלמא הוא דבן בתירא קאמר התם דאשה אוכלת בתרומה מכל טהור בביתך יאכל אותו ואתא קל וחומר לגלות דארוסה בכלל ביתך הילכך לא אמרינן דיו אפילו לרבנן. וכן יש לומר בפסחים פ"ק דבעי למילף רביעי בקדש מקל וחומר דשלישי בתרומה, והרי הוא מוסיף מעלה אחת על המלמד ולא קאמר דיו והיינו משום דקדש טעמא מיהא כתיבא ביה ולא אתא קל וחומר ללמד דבר חדש שאין כתוב בו כלל הילכך לא אמרינן וכמה מקומות בגמרא נוחין בכך.

משיבין על הקל וחומר אם יש להשיב וכך המידה אם יש במלמד חומרא אחת או קולא אחת ואינה בלמד אפילו יש בלמד כמה חומרות או כמה קולות שאינם במלמד וסותרים הקל וחומר בכך ואין למדין ממנו בין להקל בין להחמיר דאיכא למימר כמו שיש בו אותה חומרא או אותה קולא כמו כן זאת אי נמי שמא אותה חומרא עדיפא מכל שכנגדה לגרום אותו דבר, וזו היא פירכא אעיקרא דדינא בכוליה גמרא דפריך מה לפלוני שכן חמור בכך וכך תאמר בזה שאין בו וכו' פירוש עיקרא דדינא ממקום שבאת דהיינו המלמד גופיה יש תשובה ופעמים עושה פירכא אסוף דינא פירוש כשאומר פלוני שחמור בכך וכך אינו דין שנחמיר עליו וכו' ופריך פלוני יוכיח שאין אותה חומרא גורמת דבר, כללא דמילתא בכוליה גמרא אעיקרא דדינא פרכינן מגופיה מה לפלוני שכן חמור בכך וכך תאמר בזה שאינו חמור בכך וכך ובלבד שפשוט וידוע שאין

אותה חומרא בזה הלמד דאם לא כן נימא היא גופא תיתי בקל וחומר כלומר היא עצמה נלמוד בקל וחומר כמו זאת, ואסוף דינא פרכינן מעלמא שאומר פלוני יוכיח שאין גורמת דבר חומרת הלמד שמכחה אתה בא ללמד עליו לומר כיון שחמור בכך דין הוא שיהא חמור בדבר פלוני שהרי פלוני יש בו אותה חומרא ואפילו הכי אין בו אותו הדין אף אתה אל תתמה על זה הלמד אם לא נתן בו זה הדין ואף על פי שחמורה באותה חומרא. בפרק כל הבשר בחלב אמו אין לי אלא חלב אמו בחלב פרה ורחל מנין אמרת קל וחומר ומה אמו שלא נאסרה עליו בהרבעה נאסרה עמו בבישול פרה ורחל שנאסרו עמו בהרבעה אינו דין שנאסרו עמו בבישול וכו'. ואמרינן אעיקרא דדינא פירכא מהיכא קא מייתית לה מאמו מה לאמו שכן נאסרה עליו בשחיטה, פירוש אעיקרא דדינא אתחלת הדין דקאמר מה אמו שלא נאסרה עמו בבישול זהו תחילת הקל וחומר ויש להקשות מה לאמו שכן נאסרה עמו בשחיטה לישחט ביום אחד תאמר וכו', ולשון **רש"י** לשם ולהכי נקט אעיקרא דדינא פירכא משום דפעמים הוא שותק עד סוף הדין כגון דקתני סיפא פרה ורחל שנאסרו עמו בהרבעה אינו דין שנאסרו עמו בבישול זהו סוף הדין ואם היה מקשה ואומר בהמה טמאה תוכיח שנאסרה עמו בהרבעה ולא בבישול אף אתה אל תתמה על פרה וכו' זהו פירכא אסוף דינא, וכן כל כי האי גוונא. ובפרק כל הבשר מצינו פירכא אסוף דינא מגופיה לפי גירסת הספרים, דקתני אין לי אלא בחלב אמו היא עצמה בחלבה מנין אמרת קל וחומר ומה במקום שלא נאסר פרי עם פרי בשחיטה פירוש ששוחטין שני בני פרה ביום אחד נאסר פרי עם האם בשחיטה מקום שנאסר פרי עם הפרי בבישול פירוש גדי עם החלב אינו דין שנאסר פרי עם האם בבישול, ובמסקנא פריך מה לפרי עם פרי שכן שני גופים תאמר בפרי עם האם שהם גוף אחד בבישול וכו'. והתם איסור דפרי עם פרי בבישול הוא סוף דינא וקפריך מה לפרי עם פרי וכו'. ותמה ה**ר"ן** ז"ל שלא נמצאת בכוליה גמרא פירכא אסוף דינא מגופיה דלא פריך בכל דוכתא אסוף דינא אלא פלוני יוכיח פירוש מעלמא כמ"ש, ויש שם גירסא אחרת מיושבת לפי השיטה ואין זה מקומה. והרוצה לעמוד על עיקרן של דברים יעיין שם בחולין בתוספות ז"ל.

פעמים יש חומרא במלמד שאינה בלמד ואין עושין ממנה פירכא לסתור הדין אך מכניסין אותה בתוך הקל וחומר ומבליעין אותה בו על דרך שאפרש באופן שלא תועיל לכלום וכגון שאותה חומרא סברא בעלמא ולא מלתא דכתיבא בתורה וזו נקראת הכנסת פירכא, כגון שנאמר: ומה פלוני הקל בכך וכך ואף על פי שהוא חמור בחומרא פלונית לא הועילה לו חומרתו לאותה קולא עם כל זה חמור בדבר אחר זה החמור אינו דין שנחמיר עליו וכו' ולא יזיק לו מה שאינו חמור באותה חומרא שבמלמד שהרי כמו שלא הועילה לכך לא תועיל לדבר אחר, דוגמא בפרק כיצד הרגל דיליף קרן משן ורגל ואף על גב דאיכא למיפרך מה לשן ורגל שכן היזקן מצוי תאמר בקרן שאין היזקן מצוי אלא משום שרוצה לומר היא עצמה נכניס באמצע הקל וחומר ונימא הכי ומה שן ורגל אף על פי שהיזקן מצוי ואין חומרא זו מועלת להם לחייבם ברשות הרבים חייבים ברשות הניזק קרן שחייבת ברשות הרבים אינו דין וכו' ולא

יזיק לה שאין היזקה מצוי דהא שן ורגל חמורין באותה חומרא ואפילו הכי לא הועילה להם לדבר קל שיש בהם ומתוך שלא הועילה להך מילתא אין מועלת גם כן למילתא אחריתי הילכך אינה פירכא, וכן יש לומר בכמה דוכתין. אבל חומרא שאנו מוצאין בתורה אין להכניסה באמצע הקל וחומר אבל עושין ממנה פירכא כמו שביארתי בפירכא דמעיקרא דדינא פירכא דמסתבר כיון שנתנה בו תורה חשיבות זה נתן בו כמו כן חשיבות אחר. והרוצה לעמוד עד הרחבת הדברים בזה יעיין בתוספות ז"ל בפרק קמא דקידושין וכאן מה שכתבנו וביארנו בהכנסת פירכא מספיק.

ופעמים כשפריך אעיקרא דדינא מה לפלוני שכן וכו' חוזר הגמרא ומקיים הק"ו ממקום אחר ואומר פלוני יוכיח שאין אותה חומרא גורמת הדין שכן פלוני אין בו אותה חומרא ויש בו אותו הדין הילכך קל וחומר במקומו עומד, ואם יש ביוכיח זה שום מעלה שאינה בלמד שלנו עושין ממנה פירכא מה לפלוני היוכיח שכן יש בו כך וכך תאמר בלמד זה שאין בו כך ולא נלמוד דבר, ואם אותה המעלה לא נמצאת במלמד הראשון אומר פלוני הראשון יוכיח שאין הדבר תלוי בכך, ובכל דוכתא כשיגיע הגמרא לידי כך אומר וחזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השוה וכו' כלומר מעתה חזרנו חלילה לכל הפרכות דקא פרכת מה לפלוני שכן וכו' פלוני יוכיח מה לפלוני היוכיח שכן וכו' פלוני הראשון יוכיח ואין לדבר סוף הילכך אי לא אתיא חדא מחדא כדבעינן מעיקרא תיתי השתא חדא מתרתי במה הצד פירוש במה מצינו בהצד השוה והיינו לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השוה כלומר הואיל ולא ראי זה כראי זה וכו' הילכך יש לך לבקש הצד השוה שבשניהם שגורם אותו הדין ומאותו הצד נלמוד כל הדומה לו, דוגמתו בפרק קמא דקדושין חופה קונה מקל וחומר מה כסף שאינו גומר קונה חופה שגומרת אינו דין שתקנה מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומעשר שני ביאה תוכיח כלומר שאין הדבר תלוי בכך מה לביאה שכן קונה ביבמה כסף יוכיח וחזר הדין לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה הצד השוה שבהן שקונין בעלמא וקונין כאן אף אני אביא וכו'. ולפעמים כי לא אתי חדא מתרתי מייתי חדא מתלת ודוגמתו התם נמי ובכל דוכתא וקל להבין הוא ואין צורך באריכות.

ואם נמצא שום מעלה שוה בשניהם שאינה בלמד עושין ממנה פירכא לסתור המה הצד כמו חדא מתרתי כדקאמר בכל דוכתא מה להצד השוה שבהם שכן יש בהן כך וכך תאמר בזה שאינו שוה להם בכך. ובכל דוכתא לא פריך על מה הצד אלא מצד שוה שבשניהם כמו שכתבתי אבל לא לחבר החומרות או הקולות הראשונות ואף על פי שאינם דומות ופריך מצד שיש בהם צד חמור או צד קל ובמקומות מיוחדים דפריך הכי כגון בפרק אלו נערות וכיוצא בו דקאמר שכן יש בהן צד חמור שכן יש בהן צד קל. וכבר נתחבטו בו הראשונים וגם כן האחרונים לא סרו מלהתחבט בו דקאמר התם במסקנא גבי כל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם מילקא לא לקי גמר לה במה הצד של חובל בחברו ועד זומם ופריך מה להצד השוה שבהן שכן יש בהן צד חמור פירוש החומרות הראשונות שאמרו דחובל חייב בחמשה

דברים ועדים זוממין אין צריכים התראה וכדפירש **רש"י** ז"ל וכיוצא בו התם שכן יש בהם צד קל. ופליאה דעת הכל דאם באת לחבר החומרות ולא בעינן צד שוה אם כן בטלת כל מה הצד השוה שבגמרא ולא הנחת חיי לכל מה הצד שאין לך מה הצד שאין בשניהם חומרות או קולות חלוקות, ומתוך הדחק יש מי שאומר דהתם הכי פריך שכן יש בהם צד חמור משונה מאד שאין כיוצא בו בעולם שחובל משלם חמשה דברים ומשונה מאד משאר מזיקין שאין משלמין אלא נזק ועדים זוממין נמי שאין צריכין התראה משונים משאר וכבר מחו ליה להאי פירושא אמוחא בקידושין ע"ש. ויש מי שנדחק לקיים השיטה דפריך כמו בכל דוכתא והכי קאמר שיש בהם צד חמור שוה בעדים זוממין כמו בחובל בחברו והיינו חומרא דחמשה דברים דשייכא נמי בעדים זוממין וכגון שהעידו על אחד שחבל בחברו והוזמו דמשלמין חמשה דברים, גם זה איננו שוה מצד הלשון דודאי צד חמור לא משמע הכי גם אי אפשר להעמידו במקומות אחרים דפריך הכי. עוד ראיתי דוחקים אחרים ולא ראיתי דבר מוסכם ולזה איני רוצה להאריך במקום שאמרו לקצר עד יבוא ויורה צדק.

נקטינן דכל מה הצד מגופיה פרכינן פירוש אם יש להשיב במה להצד השוה שבהם שכך וכך יש בהם תאמר בזה שלא השוה להם במידה זו הא פרכינן אבל מעלמא כגון פלוני יוכיח על דרך שכתבתי בחדא מחדא לא פרכינן, דוגמא פרק כל הבשר גבי בשר בחלב לאוסרו בהנאה דקאמרת ותיתי במה הצד מערלה וחמץ בפסח מה הצד השוה שבהן שאסורין באכילה אסורים בהנאה אף אני אביא בשר בחלב שאסור באכילה שיהא אסור בהנאה שאמר רב אשי משום דאיכא למיפרך נבלה תוכיח שאסורה באכילה ומותרת בהנאה ואמר לו רב מרדכי משמיה דריש לקיש כל מה הצד מגופיה פרכינן מעלמא לא פרכינן כמו שנתבאר.

עוד נקטינן דכל חדא מחדא קולא וחומרא פרכינן כל דהו לא פרכינן, פירוש קולא וחומרא דבר שיש בו מעלת קולא או מעלת חומרא שאם אנו למדין קולא יש לך להשיב לא אם אמרת בזה שכן יש בו צד קולא תאמר בזה וכו' ואם אנו למדין חומרא צריך אתה להשיב לא אם אמרת בזה שכן יש בו צד חמור, אבל דבר כל דהו שנמצא במלמד ואינו בלמד והוא לא קל ולא חמור לא חשיב פירכא גבי חדא מחדא בין אם היה הדין בנוי על קל וחומר או על מה מצינו, אבל על חדא מתרתי אפילו כל דהו פרכינן שאם יש להשיב שום דבר שהמלמדים שוין בו והלמד אינו שוה להן אף על פי שאינו לא קל ולא חמור פרכינן ואפילו קודם שחזר הדין ולא באנו עדיין להצד השוה כגון שהשבנו על הלמד מה לפלוני שכן וכו' ואחר כך סייענוהו וקיימנוהו בדבר אחד ואמרנו פלוני יוכיח אם באנו אז להשיב ולא היה בידינו תשובת קולא וחומרא שנשיב מה ליוכיח שכן וכו' והיה בידינו תשובת כל דהו השוה בשני המלמדין משיבין אותה ואף על פי שלא באנו להצד השוה. אבל חדא מתלת היא הדר דינא ואתי במה הצד פרכינן כל דהו על מה הצד ונאמר מה להצד השוה בשלשתן שכן כך יש בהם תאמר בזה וכו' אבל כל מה דלא הדר דינא לא פרכינן כל דהו אלא תשובת קולא וחומרא. פירוש כגון שהשבנו על היוכיח שהבאנו ואמרנו מה לפלוני שכן כך וכך יש בו ושוב סייענוהו במקום אחר ואמרנו פלוני יוכיח

ובאנו גם כן להשיב על זה השלישי אם יש בידינו תשובת קולא וחומרא שכן חמור בכך וכך פרכינן אבל תשובה כל דהו ואפילו שויא בכולהו כלומר בשלשת המלמדים לא פרכינן, דוגמא בפרק כל הבשר גבי בשר בחלב ק"ו ומה ערלה שלא נעבדה בה עבירה אסורה בהנאה בשר בחלב שנעבדה בו עבירה אינו דין שאסור בהנאה מה לערלה שכן לא הייתה לה שעת הכושר תאמר בבשר בחלב שהייתה לו שעת הכושר חמץ בפסח יוכיח מה לחמץ בפסח שכן ענוש כרת כלאי הכרם יוכיחו שאין ענושים כרת ואסורין בהנאה ובסוף הסוגיא מקשה ולערבינהו מה לכולהו שכן גדולי קרקע פירוש לכולהו ערלה וחמץ וכלאים וא"ל רב מרדכי לרב אשי הכי אמרינן משמיה דריש לקיש חדא מחדא קולא וחומרא פרכינן כל דהו לא פרכינן חדא מתרתי פרכינן אפילו כל דהו חדא מתלת אי הדר דינא פרכינן אפילו כל דהו ואי לא הדר דינא קולא וחומרא פרכינן כל דהו לא פרכינן, כך גירסת **רש"י** ז"ל ורבותינו הצרפתים ז"ל והכי פירושו, חדא מתרתי פרכינן אפילו כל דהו פירוש כגון שהשבנו מה לערלה שכן לא הייתה לה שעת הכושר וכו' וסייענוהו מדבר אחר שאמרנו חמץ בפסח יוכיח וכשבאנו אז להשיב מה לחמץ אם לא היה בידינו תשובת קולא וחומרא שנשיב שכן ענוש כרת והיה בידינו תשובה כל דהו השוה בשני המלמדים פירוש בערלה וחמץ היינו משיבין אותה ואף על פי שלא באנו להצד השוה אבל חדא מתלת פירוש כגון זה שאמרנו כלאים יוכיחו דהוי להו שלשה מלמדים ערלה וחמץ וכלאים אם היה בידינו תשובת קולא וחומרא להשיב על הכלאים כמו מה לכלאים שכן כך וכך בהם דליצטריך חזרת הדין לומר ערלה תוכיח וכו' וייתי במה הצד משלשתן ובאנו להשיב על מה הצד אז פרכינן כל דהו אבל כל כמה דלא הדר דינא לא פרכינן כל דהו כגון שנשיב מה לכלאים שכן גדולי קרקע ואף על גב דשויא לשלשתן. ויש כאן מקום עיון מה טעם חדא מתרתי פרכינן כל דהו ואפילו מקמי דליהדר דינא וחדא מתלת לא פרכינן כל דהו אלא בתר דהדר דינא ומקמי הכי לא פרכינן אלא קולא וחומרא, ולכאורה אדרבה איפכא מסתברא. ונראה בעיני לפי קוצר דעתי טעם הדבר כן, דכל כמה דלא הדר דינא כל היוכיח שאנו מביאין הוא לקיום ולסיוע הקל וחומר שבתחילת הדין הילכך אחר שהקל וחומר צריך סעד לתומכו ולא יכול לעמוד מצד עצמו שתי ראיות עדיפי מראיה אחת ויותר חזק יהיה בשני יוכיחים מיוכיח אחד. ומטעם זה אמרנו דחדא מתלת לא פרכינן פירכא כל דהו קודם שבאנו למה הצד משום שהקל וחומר שבתחילת הדין חזק הראיות יותר מחדא מתרתי שאין לך אלא ראית דבר אחד והילכך פרכינן בחדא מתרתי פירכא כל דהו ואפילו קודם מה הצד, ו**רש"י** ז"ל אומר כך המידות מסורות לנו מסיני, ויש מי שהקשה על גירסא זו שהזכרנו ומשבש אותה וגורס הכי חדא מתרתי או חדא מתלת אי הדר דינא ואתיא במה הצד פרכינן כל דהו ואי לא לא, ולפי גירסא זו אין חילוק בין חדא מתרתי לחדא מתלת דכולהו לא פרכינן כל דהו אלא אחר חזרת הדין וקודם לכן בכל ענין לא פרכינן אלא קולא וחומרא וגירסא הראשונה עיקר, ומה שהקשו עליה מתורץ בתוספות ז"ל ואין זה מקומו.

ופעמים יש פירכא ולא חשיבא אפילו כל דהו ולא פריך מינה. בריש מציעא מה להצד השוה שבהם שכן אינו בתורת הזמה הא לא קשיא תורת הזמה לא פריך פירוש לא חשיבא ליה פירכא ואפילו כל דהו והכי נמי בריש קמא וכן בכמה דוכתי. ואשכחן דפריך פירכא ואף על גב דלא שייך, בפרק החובל מה לאשה שכן אינה במילה וכל כיוצא בזה.

פעמים כשיש פירכא אעיקרא דדינא משנין הקל וחומר למקומות ולא נייחד לא המלמד ולא הלמד עצמו ותו לא שייכא האי פירכא וזהו קל וחומר של מקומות בכוליה גמרא שאומר מה במקום או כיוצא בזה, כי הא דפרק קמא דחולין ויהא כלי חרס מטמא מגבו מקל וחומר מה כל הכלים שאין מטמאין מאוירן מטמאין מגבן כלי חרס שמטמא מאוירו אינו דין שמטמא מגבו וכו', ואיכא למיפרך מה לכל הכלים שכן נעשים אב הטומאה תאמר בכלי חרס שאינו נעשה אב הטומאה ולכך משנה הק"ו לומר דלאו מכח קל וחומר קא עביד אלא מכח אויר וגב דמקום שאין האויר מטמא הגב מטמא מקום שהאויר מטמא אינו דין שהגב מטמא והשתא לא שייכא הך פירכא דמה לכל הכלים וכו' דהא לא ילפינן מכח כלי אלא מכח אויר וגב ובאויר וגב לא שייכא הך פירכא כלל וכן בכל דוכתא, הילכך כל מקום שיש פירכא ואינו משנה הקל וחומר בידוע שיש גם כן על המקומות פירכא כמו שיש על המלמדין עצמן ולא יועיל השנוי לכלום ומסרו הלימוד לחכמים ולמוצאי מדע לחקור ולידע, כי האי דפ"ק דקידושין מה אמה העבריה שאינה נקנית בביאה נקנית בכסף אשה שנקנית בביאה אינו דין שנקנית בכסף ופריך מה לאמה העבריה שכן יוצאה בכסף תאמר באשה וכו' ושם היה יכול לשנות הקל וחומר שלא נדון אשה מאמה אבל נדון כסף מביאה מה ביאה שאינה קונה באמה עבריה קונה באשה כסף שקונה באמה אינו דין שיקנה באשה ותו לא שייכא הך פירכא דמה לאמה וכו' אלא מפני שלא יועיל השנוי דהשתא נמי איכא לאקשויי מה לכסף שכן הורע כחו שאינו קונה ביבמה, וכן יש ליתן טעם בכל דוכתא ונבון תחבולות יקנה.

כל חומרא שהיא סברא מעלמא ולא מילתא דכתיבא בתורה אין עושין ממנה פירכא לסתור הדין אבל מכניסין אותה בקל וחומר ומבליעין אותה בו.

כל היכא דאיכא קלין וחמורין סותרין זה את זה אומר הגמרא בכל דוכתא איכא למימר הכי ואיכא למימר הכי וכל חד וחד תיקום אדוכתיה כלומר ולא נלמוד לא מזה ולא מזה. ודוקא כשמכחישין וסותרין זה את זה לגמרי, כמו ההיא שהביאו מפ"ק דזבחים דבתחילה אמר דתיתי אנינות אצל כהן הדיוט בקל וחומר שהרי מצינו שהותר אנינות אצל כהן גדול בקרבן יחיד והדר אמר דלא הותר אנינות אצל כהן גדול בקרבן יחיד בקל וחומר וכו' הילכך כיון דהקל וחומר הוא הוא בנין וסתירה מכל וכל אמר גמרא התם כל חד וחד תיקום אדוכתיה, אבל כשאין הכחשה ממש לא קאמר הכי דשניהם יכולין להתקיים, כאותה שבפ"ק דחולין דבעי למילף דליהוי עריפה בפרה מקל וחומר דעגלה מה עגלה שלא הוכשרה בשחיטה

הוכשרה בעריפה פרה שהוכשרה בשחיטה אינו דין שתכשר בעריפה, והדר עביד קל וחומר איפכא דתהוי שחיטה בעגלה מקל וחומר דפרה מה פרה שלא הוכשרה בעריפה וכו' עד אינו דין וכו', וכל זה אינו הכחשה ממש דלא קאמר התם דלא תותר פרה בשחיטה כי ההיא דזבחים אלמלא מיעוטי דקראי התם שניהם הייתי מקיים ליתן האמור של זה בזה ושל זה בזה והיו שתיהן מותרות בשחיטה ובעריפה. ודכוותה בפ"ק דקידושין גבי ותהא אשה יוצאה בחליצה מקל וחומר, וכל כי הני קל וחומר לאו דוקא נינהו דבלאו הכי ילפינן במה מצינו להשוות זה לזה הילכך כל כי האי גוונא אינו אלא בדרך מה מצינו ולא אמרינן כל חד חד תיקום אדוכתיה.

אדם דן קל וחומר מעצמו ואין דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו ורבו מרבו עד למשה מסיני. ונראה מדברי **רש"י** ז"ל בפרק לולב הגזול ולאו דוקא ג"ש דכל המידות נמי לא ניתנו לידרש מעצמן חוץ מקל וחומר בלבד, והתוספות ז"ל הקשו עליו ואמרו שם דכל המידות אדם דן מעצמו חוץ מגזירה שוה והטעם אכתבנו בדיני גזירה שוה בסייעתא דשמיא. ומורי החכם הוסיף ואמר בההיא דיומא פרק א' דמקשה לגזירה שוה שעושה על לכפר עליכם ומייתי לה מאשר צוה ה' ויש לדקדק כיון שנאמר: שאין אדם דן גזירה שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו ורבו מרבו עד למשה מסיני אם כן איך חולקים עליו שנראה שאינה אמתית ולא קבלה. אמר מורי נראה שיש גזירה שוה של מקומות ושל נושאים רוצה לומר של פרשה או של פסוק וכשחולק על איזו גזירה שוה אינו חולק על הגזירה שוה לומר שאינה אמיתית דאם כן לא שבקת גזירה שוה בתורה אלא בהכרח שהגזירה שוה נקבל ואין לחלוק עליה אבל כשחולק חולק בזה האופן הגזירה שוה אמתית היא אבל לא בנושא שאתה אמרת רוצה לומר בפסוק שאתה אמרת וכן ההיא דיומא דאומר דאין הגזירה שוה בפסוק לכפר אלא בכאשר צוה ה' ועיין ע"כ.

אין דנין דברי תורה מדברי סופרים וכן לא דברי סופרים מדברי סופרים, ואמר **הר"ם** ז"ל בתוספות דנדה דמילי דרבנן ממילי דרבנן לא ילפינן בקל וחומר דאם לא כן לא תמצא שום חילוק בדבריהם דליכא למיפרך מידי מה לפלוני שכן כך וכך יש בו תאמר בזה שאין בו כך משום דאמרינן היא גופא תיתי כלומר וישוו בכל אלא בכל דבר גזרו לפי הנראה בעיניהם לצורך סייג ואין ללמוד זה מזה.

קיימא לן אין מזהירין ואין עונשין מן הדין ופלוגתא היא בכמה דוכתין פירוש אין למדין אזהרה ועונש מדין קל וחומר והטעם מפני שהקל וחומר ניתן לידרש מעצמו וכיון שהוא מסור לסברא פעמים שאדם טועה ודן קל וחומר פריכא ולאו אדעתין הילכך אין עונשין מן הדין. ודוקא איסורא **אבל ממונא עונשין מקל וחומר** בכוליה גמרא גבי שן ורגל דיליף חד מחבריה בקל וחומר וכן בכל דוכתא, ואיסורא נמי דוקא עונש הגוף אבל איסורא מיהא איכא כלומר

שיהא אסור בדבר הנלמד מקל וחומר ואף על פי שאין בו עונש גוף. ולפעמים לומדים עונש בקל וחומר בדרך גילוי בעלמא והעיקר כתוב, כגון בפרק שבועת העדות מפי אחרים חייב מפי עצמו לא כל שכן עיין שם וכן בדוכתי אחריני.

אין דנין קל וחומר מהלכה פירוש מהלכה למשה מסיני, כדתנן בהדיא בנזיר פרק שלשה מינין, והוא הדין לשאר מידות של שלש עשרה מידות הלכה למשה מסיני וכי אגמריה למשה על הפסוק הוא דאגמריה ולא על הלכה.

ב. דיני גזירה שוה, הלכה למשה מסיני ששתי תיבות דומות שנכתבו בתורה בשני מקומות והם מגזרות שוות ללמד זו על זו נכתבו. וקיימא לן גזירה שוה מופנה משני צדדין למדין ומשיבין אינה מופנה כל עיקר אין למדין הימנה, והכי פירושה מופנה משני צדדין כלומר אם אותן המלות שדנין מהן גזירה שוה מקראות יתרות בשני המקומות ומופנות ואין צריכות לגופן כל עיקר למדין מהם ואפילו שיש להשיב ממעלת המלמד על הלמד אין משיבין משום דהואיל ושניהם מופנים ללמוד הגזירה שוה הוה ליה כמאן דכתיבא דרשה בהדיא. מופנה מצד אחד כלומר ומצד אחד הוא צריך לגופו למדין אם אין להשיב ואם יש להשיב משיבין כדרך שמשיבין על הקל וחומר. אינה מופנה כל עיקר כלומר שאין אחד מן המקראות יתר אין למדין הימנה כל עיקר, ודוגמא בשבת בפרק במה אשה בגד ועור בגד ועור לגזרה שוה נאמר בגד ועור בשרץ ונאמר בגד ועור במת מה בגד ועור האמור בשרץ וכו'. ומפרש התם דבגד ועור בין בשרץ בין במת מופנין הם ואינן צריכין לגופן דאתו מהיקשא דאיתקוש תרווייהו לשכבת זרע דכתיב ביה וכל בגד וכל כלי עור ואם כן בגד ועור דכתב רחמנא בשרץ ומת למה לי הא ודאי לאתויי לגזירה שוה וקאמר התם דאי לא הוה מופנה איכא למיפרך דלא תיתי משרץ דמה לשרץ שכן וכו' כדאיתא התם וכי האי גוונא בכל דוכתא. ומילתא דהפנאה פלוגתא דתנאי בנדה פ' המפלת וכן בכל דוכתא ואיכא מאן דאמר התם דמופנה מצד אחד נמי למדין ואין משיבין כמו מופנה משני צדדין ונפקא מינה דאי איכא מופנה מצד אחד ומופנה משני צדדין דשבקינן מופנה מצד אחד וגמרינן מופנה משני צדדין. ואי איכא שתי תיבות מופנות מצד אחד אומר ביבמות ר"פ הערל דמהני כמו שתי הפנאות משני צדדין כדאמר התם ערל אינו אוכל בתרומה מגזירה שוה דתושב שכיר נאמר תושב ושכיר בפסח ונאמר תושב ושכיר בתרומה מה פסח ערל אסור בו אף תרומה כן ולא מופנה אלא תושב ושכיר דפסח אבל תושב ושכיר דתרומה מצרך צריכי כדמפרש התם. ומיהו מסיק שם כיון דתושב ושכיר דפסח שניהם לא צריכי לגופיה שדי חד אמלמד וחד אלמד והוה ליה גזירה שוה מופנה משני צדדים.

פעמים אין התיבות דומות בשוה ודן גזירה שוה מפני שהענין אחד והיינו דמייתי בכולי גמרא הא דתנא ר' ישמעאל זו היא שיבה זו היא ביאה פירוש בנגעי בתים כתיב בשבוע של הסגר ראשון ושב הכהן ביום השביעי וראה וגו' ואחר כן כתיב ואם ישוב הנגע ופרח בבית ובא

הכהן וראה ועבד גזירה שוה מושב הכהן ובא הכהן ומתמהינן עליה מאי גזירה שוה הכא כתיב ושב הכא כתיב ובא תנא דבי ר' ישמעאל זו היא שיבה זו היא ביאה ומייתי לה בחולין פרק כסוי הדם גבי שחיטה שאינה ראויה אי שמה שחיטה איכא מאן דגמר שחיטה שחיטה משחוטי חוץ ושמה שחיטה ואיכא מאן דגמר מטבוח טבח והכן וכו' וקאמר ומאן דגמר משחוטי חוץ לגמור מטבוח טבח והכן ומהדרינן דנין שחיטה משחיטה ואין דנין שחיטה מטביחה ופריך ומאי נפקא לן מינה והא תנא דבי רבי ישמעאל ושב הכהן ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה ומסיק הני מילי היכא דליכא דדמי ליה אבל היכא דאיכא דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן. ויש כאן דקדוקי דברים בנדה פרק המפלת ע"ש בתוספות.

אין אדם דן ג"ש מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו, והטעם אומר ה**רמב"ן בספר השגותיו** מפני שהמלות באות בתורה כפולות ומכופלות שאי אפשר לספר יכתוב בכאן מלות מחדשות מה שלא יכתוב בכאן ואם נתנה גזירה שוה לידרש מעצמו פעמים ידון רוחו ויהרוס כמה דינין ויסתור כמה עניינים ותיפול התורה וחומה בצורה הילכך אין אדם רשאי לדון גזירה שוה מעצמו. ואם תאמר א"כ דכל גזירה שוה מקובלת מסיני מה ניתן לנו לדרוש, ועוד בכוליה גמרא פריך מאי חזית דגמרת ממלה פלונית לגמור ממלה פלונית ומאי פריך והא אמרת אין אדם דן גזירה שוה מעצמו וכו'. ועתה דע והבן שורשו של דבר, דכל גזרות שוות נמסרו למשה מסיני סתם ומסרן הכתוב לחכמים איזו גזירה שוה נדון אלא שלא נמסרו בשוה, פעמים נמסרו המקומות לבד כלומר פלוני ילמוד מפלוני נשארו תיבות הגזירה שוה לחכמים לדון איזו הן כגון הך דפרק אלו נערות גבי אונס ומפתה דילפי אהדדי בגזירה שוה דאשר לא אורשה ומקשה ואימא בתולה לגזירה שוה משמע שקבלו מרבן דאונס ומפתה למדין זה מזה בגזירה שוה אבל לא קבלו מאיזו תיבה ולכך חוזר הגמרא לידע ולעמוד על התיבות המופנות לגזירה שוה ההיא ופעמים נאמרו התיבות סתם מלה פלונית תלמוד ממלה פלונית כגון טומאתו טומאתו לגזירה שוה פרק קמא דשבועות ולא נמסרו המקומות והחכמים מבקשים מנוח לתיבות אשר ייטב להם לדורשם בהם. זהו העיקר שעליו סובבת כל הגזירה שוה שבגמרא.

פעמים לא יש תיבות לגזירה שוה והוא מביא אותם על ידי תיבות אחרות ואחר כך דן מהם כאילו כתיבי, כאותה דפ"ק דפסחים גבי אין בודקין לאור הנר למדנו מציאה ממציאה וחיפוש מחיפוש אחפש את ירושלים בנרות פירוש כתיב בחמץ מציאה דכתיב לא ימצא וכתיב התם מציאה בגדול החל ובקטן כלה וימצא מה מציאה דלהלן חיפוש עמה דכתיב ברישיה דקרא ויחפש אף מציאה האמור כאן בחמץ חפוש עמה והדר גמיר האי חיפוש שהביא כאן בגזירה שוה מחיפוש האמור גבי נרות מה התם בנר אף הכא בנר. ודכוותה פ' נערה גמר פתח מפתח ושער משער, וכן בכמה דוכתין וכן כל כי האי גוונא, אינה ג"ש ממש אלא כעין סמך בעלמא.

וכן כל מקום שאומר נאמר למעלה ונאמר למטה אינו גזירה שוה גמורה שקבלה מרבותיו אלא כמו ילמוד סתום מן המפורש. כי ההוא דבבא קמא נאמר שדה למעלה ונאמר שדה למטה מה שדה האמור למעלה דניזק אף שדה האמור למטה דניזק וכו'. וכן הרבה כיוצא בזה.

דון מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרה פלוגתא דתנאי בכוליה גמרא, פירוש, פרשה שלמידה דבר מחברתה אם נותנים על אותו דבר דיני המקום שיצא משם או דיני המקום שהלך לשם, איכא מאן דאמר דון מינה ומינה כלומר העמד אותו דבר בתורת מה שהיה עומד במקום שלמדתו משם דהואיל ולמדתו ממנו תלמדנו בכל משפטו ודינו. ואיכא מאן דאמר דון מינה ואוקי באתרה להעמידו בתורת המקום שהבאתו לאלתר שלמדתו והבאתו לכאן העמדתו בתורת שאר הדברים המפורשים כאן, דוגמא דפרק שבועת העדות דיליף שבועת הפיקדון משבועת העדות ר"מ סבר דון מינה ומינה פירוש דון מינה מה התם מושבע מפי אחרים חייב דכתיב ושמעה קול אלה אף שבועת הפיקדון גם כן מושבע מפי אחרים חייב ומינה כמו ששבועת העדות בפני בית דין חייב שלא בפני בית דין פטור אף שבועת הפיקדון שהבאת בו לא יהא חייב מושבע מפי אחרים אלא בפני בית דין ורבנן סברי דון מינה ואוקי באתרה דון מינה מושבע מפי אחרים חייב ואוקי באתרה בדין מושבע מפי עצמו האמור בפיקדון דחייב בין בפני בית דין בין שלא בפני בית דין. וכן בכוליה גמרא קיימא לן אין גזירה שוה למחצה, פירוש ילמוד זה מזה וזה מזה.

דיני היקש. כל שני דברים המוקשים בפסוק אחד דריש להו בכל התורה כלה דהוקשו ללמוד זה מזה, כגון הך דקידושין אחיך העברי או העבריה מקיש עברי לעבריה מה עבריה וכו' וכן בכל דוכתא. וקיימא לן **דאין משיבין על ההיקש** משום דהיקש הוי כמאן דכתיב בקרא בהדיא ולכך אין משיבין עליו כמו שאין משיבין על גזירה שוה מופנה משני צדדין כמו שאמרנו, ואיכא מאן דאמר דהיקש עדיף מגזירה שוה. ואף על גב דמסיק בגיטין בפרק השולח כולי עלמא גזירה שוה עדיף יש לומר דלאותם התנאים דמייתי התם קאמר.

וקיימא לן דאין היקש למחצה כלומר וילמוד תחתון מעליון ועליון מתחתון כעין בא ללמד ונמצא למד בכל דוכתא.

כל היכא דאיכא לאקושי לקולא ואיכא לאקושי לחומרא שבקינן היקשא דלקולא ועבדינן היקשא דלחומרא כדאי' ביבמות ובע"ז קולא וחומרא לחומרא מקשינן. ויש לחדש בזה דבר דדוקא שאין סברא ללמוד זה יותר מזה אבל אם יש סברא וטעם ללמוד לקולא יותר מלחומרא קולא ילפינן ואין לחוש, וראיה מפ"ק דקידושין דיליף מצות עשה שאין הזמן גרמא דנשים חייבות ממורא מה מורא מצות עשה שאין הזמן גמרא ונשים חייבות אף כל וכו', ופריך ונילף

מתלמוד תורה כלומר לקולא ונשים פטורות, ואף על גב דילפותא דממורא לחומרא אפילו הכי פריך למילף מתלמוד תורה ולקולא והיינו משום דמסתבר טפי דאילו ממורא איכא למימר שאני אב ואם שהוקש כבודם לכבוד המקום ברוך הוא ואין לך להקיש להם שאר מצות, וכן אומר שם בתוספות ז"ל.

ויש מידה אחרת קרובה לזו והיינו סמוכים פירוש שני מקראות הסמוכים זה לזה ניתנו לידרש, כדאמרינן ביבמות סמוכים לעד לעולם, ורבי יהודה לא דריש סמוכים אלא היכא דמוכח מכח הכתוב לדרוש כן או מופנה ומיותר ללמד על הסמיכות כדאיתא ביבמות פרק קמא, והא דקאמר התם ובכל דוכתא רבי יהודה אף על פי שבכל התורה לא דריש סמוכים במשנה תורה דריש לאו דוקא משנה תורה דהוא הדין בעלמא אי הוה מוכח או מופנה נמי דריש ולא נקט משנה תורה אלא משום דקים להו דהנהו דהתם מוכח ומופנה.

ג. דיני בנין אב. מידה בתורה שהכתוב יגלה ויפרש במקום אחד וממנו למדין בכל המקומות הדומין לו שהתורה תקצר ותרמוז במקצת על הכל, ולכך נקרא בנין אב שהמלמד הוא כאב והלמדים ממנו כיוצאי ירכו. ותנא מביא בכאן שתי מידות ואינן אלא מידה אחת ואין הפרש ביניהם אלא שזו מכתוב אחד וזו משני כתובים והכל הוא בנין אב. דתניא מבנין אב וכתוב אחד כיצד כתוב בזב משכב ומושב לא הרי מושב כהרי משכב ולא הרי משכב כהרי מושב וכו'. מבנין אב ושני כתובים כיצד לא הרי פרשת נרות כהרי פרשת שלוח טמאים ולא הרי פרשת שלוח טמאים כהרי פרשת נרות הצד השוה שבהן וכו'. ופירוש ברייתא זו אצל הכל ולכך אין רצוננו לדבר בה כפי כונתנו בידיעת הכללים לבד. ופשוטן של דברים בבנין אב מכתוב אחד ובבנין משני כתובים דעת ה**ראב"ד** ז"ל דבנין אב מכתוב אחד כדאמרינן בעלמא חדא מחדא ובנין אב משני כתובים חדא מתרתי כלומר במה הצד השוה, והדבר ידוע לכל דחדא מתרתי אי לאו דהנהו תרתי מיצרך צריכי ושהאחד לא יוכל ללמוד מחברו לא הוה גמרינן מינייהו לעלמא משום דהוו להו שני כתובים הבאים כאחד וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים כמו שמפורש בפרק אחרון מזה השער בס"ד. הילכך צריך לומר בכל חדא מתרתי לא הרי זה כהרי זה. ואם תשאל אם כן דבנין אב מכתוב אחד היינו חדא מחדא מאי לא הרי זה כהרי זה דקאמר לא הרי משכב כהרי מושב וכו' והלא חדא מחדא הוא ולא שייך לא הרי ולא הרי. תשובתך מפני שהיה לו לומר יצא המרכב כלומר שלא נלמוד אותו ממושב ולכך הוצרך לומר לא הרי המשכב כהרי המושב לומר שאע"פ שמשכב ומושב מיצרך צריכי ואינם שני כתובים הבאים כאחד אפילו הכי אין המרכב למד מהם. ומעתה יש לנו לפרש מה אנו למדין ממשכב ומושב מבנין אב. ומפרש ה**ראב"ד** שלא באנו ללמוד אלא ממשכב לבד וממושב לבד, ופירוש הדבר כך המשכב והמושב המיוחדים הם הכר והכסת למשכב והכסא והספסל למושב ותולדותיהם כגון החלוק והטלית למשכב ותיבת הבלנים ותיבה שפתחה מן הצד למושב אלא שאין משכב ומושב מיוחדים אבל הם משמשים ישיבה ושכיבה עם מלאכתן

ובאנו ללומדם בבנין אב ממשכב ומושב המיוחדים תולדות המשכב ממשכב תולדות המושב ממושב והיינו בנין אב מכתוב אחד, ומה שהוצרך לומר לא הרי זה כהרי זה וכו' משום מרכב הוא כמו שנתבאר למעלה. ולפי דרכו זה למדנו דבנין אב קארי בין חדא מחדא בין חדא מתרתי, זו היא שיטת ה**ראב"ד** ז"ל ועיקר. ויש מי שאומר דחדא מחדא לא קרי בנין אב אלא מה מצינו כדמוכח פרק קמא דיבמות דקאמר תיתי אחות אשה מאשת אח במה מצינו מה מצינו באשת אח וכו', אבל חדא מתרתי הוא דקארי בנין אב, אלא שיש חדא מתרתי מענין אחד והיינו בנין אב מכתוב אחד, ויש חדא מתרתי דשני עניינים והיינו בנין אב משני כתובים ולכך קארי חדא מתרתי בנין אב משום שבנין שתי אבנים ואחת על גביהן קרי בנין, וקאמר בנין אב ולא בנין אם, כמו דאמרינן בעלמא אם למקרא ואם למסורת, מפני שהאב פועל בשלישי הוא באשה והאשה בולד כאשר כך הוא הענין בכאן בבנין אב שהוא חדא מתרתי אבל אם למקרא ואם למסורת אינו אלא כאשה שפועלת בשני כאשר יתבאר בפרק האחרון מזה השער.

ד. דיני כללי ופרטי. כל מקום שאתה מוצא כלל ואחריו פרט אין בכלל אלא מה שבפרט, כיצד אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה כלל פירוש כלל הוא לחיה שחיה בכלל בהמה היא, בקר וצאן פרט, אין בכלל אלא מה שבפרט בקר וצאן אין מידי אחרינא לא ונתמעטה חיה מן הקרבן, וכן כל כיוצא בזה. ואם תאמר אם כן למה נכתב הכלל הואיל ואין למדין ממנו דבר. ויש לומר דאי לאו כללא היינו מוסיפין על הפרט בבנין אב או במידה מן המידות הילכך אהני כללא כדי שתדע שהפרט דוקא הוא ולא גמרינן מיניה מידי בשום מידה מן המידות שאין לך בו אלא מה שפירשה תורה בלבד, וכן מפרש לה בנזיר.

ה. פרט ואחריו כלל נעשה כלל מוסיף על הפרט ונתרבה הכל ואהני פרטא לשלומי כללא שמא יש דבר שלא היה מתרבה מן הכלל מכח מידה מן המידות אם לא מחמת שקדמהו פרט ולעשות הכלל מוסיף עליו ולרבות הכל ואין לך למעט ממנו דבר מקל וחומר ומגזירה שוה או מידה אחרת.

ו. כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, פירוש לרבות כל הדומה לפרט ולמעט כל מה שאינו דומה לו. לפי שמידה זו מורכבת משתי המידות הראשונות, **כלל ופרט, פרט וכלל,** ולכך משמע שתיהן ודנין בה כעין שתיהן לרבות כל הדומה והיינו כעין פרט וכלל ולמעט כל שאינו דומה והיינו כעין כלל ופרט. ופליגי בה תנאי איכא מאן דאמר כללא קמא דוקא פירוש עיקר והוי ליה כלל ופרט דאין בכלל אלא מה שבפרט אלא דאהני כללא בתרא לרבות כל הדומה לו משלשה צדדים, ואיכא מאן דאמר כללא בתרא דוקא והוי ליה כלל נעשה מוסף על הפרט ונתרבה הכל אפילו מה שאינו דומה אלא בשני צדדין אלא דאהני כללא קמא למעט מה שאינו דומה אלא מצד אחד. ועיקרו של דבר בסוגיא אחת פרק בכל מערבין וזו היא הצעתה,

תני חדא ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך כלל בבקר ובצאן פרט ובכל אשר תשאלך נפשך חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש פרי מפרי וגידולי קרקע פירוש כגון בקר וצאן שפרים ורבים ויין ושכר שגידולו מן הקרקע אף כל פרי מפרי וגידולי קרקע, ותניא אידך מה הפרט מפורש ולד ולדות הארץ פירוש דבר הנברא מן הארץ אף כל ולד ולדות הארץ, ואסיקנא התם דעופות איכא בינייהו מאן דאמר פרי מפרי וגידולי קרקע עופות כן, מאן דאמר ולד ולדות הארץ קסבר עופות מן הרקק נבראו פירוש מן האגם ולא מן הארץ, ומפרש התם פלוגתייהו דמאן דמרבה עופות קסבר כללא בתרא דוקא ונתרבה הכל אלא דאהני כללא קמא למעוטי כל דלא דמי ליה משני צדדין כגון דגים שאינן גידולי קרקע ואין דומים לו אלא מצד אחד דהיינו פרי מפרי אבל עופות דומים משני צדדין דהוו פרי מפרי וגידולי קרקע הילכך נתרבו בכלל, ומאן דממעט עופות קסבר כללא קמא דוקא ואין בכלל אלא מה שבפרט ולא מידי אחרינא אלא דאהני כללא בתרא לרבות הדומה לו משלשה צדדין כגון דהוי פרי מפרי וגידולי קרקע ולד ולדות הארץ יצאו עופות שאינן דומות לו בצד השלישי דהיינו ולד ולדות הארץ. זו היא צורתא דשמעתא התם. למדנו דלמאן דאמר כללא בתרא דוקא בעינן שני צדדין כדאמר פרי מפרי וגידולי קרקע, ומאן דאמר כללא קמא דוקא מצריך עוד צד שלישי ולד ולדות הארץ וכל כל כיוצא בזה. ומתוך כמה סוגיות אחרות מדקדקין בתוספות ומוכח דעל כרחין הני שני צדדין דעירובין למאן דאמר כללא בתרא דוקא ושלשה צדדין למאן דאמר כללא קמא דוקא לאו דוקא שנים ושלשה דאם כן תיקשי הא דאמרינן בנזיר דכל היכא דאיכא תרי כללי ופרט ביניהם מרבינן כל דדמי ליה בחד צד וכו', לכך אמר ר"י דחד צד דנזיר ושני צדדין דעירובין חדא מילתא היא וכך המידה. כל הצדדין החשובים חד צד ואם יש עוד צדדין שאינן חשובים כמותן נקראין צד שני, וההיא דעירובין פרי מפרי וגידולי קרקע חשובין הן ונקראים צד אחד כדקאמר בנזיר, ולד ולדות הארץ אינו חשוב כמותם ומיקרי צד שני, ויש מקומות דאפילו כמה צדדין חשיבי כחד צד מפני שכולם חשובין, כדאיתא פרק אלו טריפות. כללא דמילתא למאן דאמר כללא בתרא דוקא צריך שיהיה דומה בכל הצדדים החשובים וכלם נקראים צד אחד, אבל מן הצד הגרוע אין צריך, ולמאן דאמר כללא קמא דוקא צריך שיהיה דומה אפילו מן הצד הגרוע והדבר מסור לחכמים להכיר איזה הצד הגרוע שיחלקו בו. ונראה לי דלאו דוקא גרוע שאין למטה ממנו אלא גרוע בערך הצדדים האחרים קאמר אבל צד גרוע מן הגרוע אין צריך לדמות לו בו ולכך צריכי השני כללים, שאם אתה אומר צריך שיהיה דומה לו לגמרי ואפילו אל הגרוע שבכולם אם כן השני כללים למה מהפרט לבדו נלמוד כל הדומה לו בבנין אב אלא ודאי נראה כמו שכתבתי.

ויש מידה אחרת כיוצא בה בנזיר בפרק שלשה מינין והיא **פרט וכלל ופרט** מיין ושכר יזיר פרט מכל אשר יצא מגפן היין כלל מחרצנים ועד זג חזר ופרט **פרט וכלל ופרט אי אתה דן אלא כעין הפרט וכו'** ומפרש התם מאי דאיכא בין המידה הזאת למידה האחרת דאילו כלל ופרט וכלל אי איכא דדמי ליה אפילו בחד צד מרבינן פרט וכלל ופרט אי איכא דדמי ליה משני צדדין מרבינן אי לא לא מרבינן. והך סוגיא אתיא כמאן דאמר כללא בתרא דוקא, אבל למאן

דאמר כללא קמא דוקא הוי איפכא, וקל להבין. ובכאן מקום שאלה למה לא מנה רבי ישמעאל מידה זו פרט וכלל ופרט כמו שמנה מדת כלל ופרט וכלל, ואם תאמר לפי שהן דומות היא נכללת עם חברתה ולפיכך לא מנה אותה, אין זה כלום מכמה פנים, אחד שאפילו יהיו דומות היה לו למנותה כמו שמנה כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל, דבר הלמד מענינו ודבר הלמד מסופו, וכל אלו דומין וכפולין הן. ועוד בנזיר נותן ביניהם הפרש כמו שכתבתי בסמוך. לכן הפירוק המחוור בזה הוא דרבי ישמעאל אינו דורש מדת פרט וכלל ופרט לפיכך לא מנאה והנך קראי דנזיר דמייתי לעיל מפיק להו לדרשא אחרינא כמו שיש מי שדורשן התם.

שני כללים הסמוכים זה לזה ופרט אחריהם אומר בכל דוכתא הטל הפרט ביניהם ודונן בכלל ופרט וכלל, דוגמא בשבועות פרק קמא גבי ופדויו מן חדש וכו' ופדויו כלל כסף פרט תפדה כלל ואף על גב דופדויו ותפדה גבי הדדי כתיבי והדר כתיב בערכך כסף מכל מקום דריש ליה בכלל ופרט וכלל משום שרוצה לומר שדייה לפרטא בין הכללים והוה ליה כלל ופרט וכלל, וכן בכל דוכתא.

כלל ופרט המרוחקים זה מזה פלוגתא בכמה דוכתי איכא מאן דאמר דנין ומסיק בפרק קמא דפסחים דהני מילי בחד ענינא אבל בתרי עניני דברי הכל אין דנין דאין מוקדם ומאוחר בתורה ולא בריר לן אי כלל קדים אי פרט קדים אבל בחד ענינא מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר.

כלל שאינו מלא אין דנין אותו בכלל ופרט, פירוש כלל שאינו מלא שאינו עומד מצד עצמו אבל הוא דבוק עם הפרט. כך מביא בפרק קמא דזבחים וצריך עיון במקומה.

ויש מי שאינו דורש את התורה במשמעות כלל ופרט אלא במשמעות ריבויי ומיעוטי כלומר במקום כלל ופרט ופרט וכלל וכלל ופרט וכלל דריש ריבה ומיעט ומיעט וריבה וריבה ומיעט וריבה. וההפרש שיש בין כללי ופרטי לריבויי ומיעוטי הוא על זה היסוד שיותן לך. שמי שדורש כללי ופרטי הוי הפרט פירוש של הכלל ומי שדורש ריבויי ומיעוטי אין הפרט פירוש אלא מיעוט שממעט מקצת ומניח מקצת. ומעתה יתבאר לך ההפרש דבכל דוכתא, מאן דדריש כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט ואין לך להוסיף אפילו הדומה. ומאן דדריש ריבה ומיעט ריבה הכל ומיעט שאינו דומה. ומאן דדריש כלל ופרט וכלל הוי הפרט פירוש של הכלל ואין בכלל אלא מה שבפרט וכי חזר וכלל לא בא להוסיף לך בכלל האחרון אלא הדומה בלבד. ומאן דדריש ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל ומיעט שאינו דומה אלא שחזר וריבה אפילו אותו שאינו דומה ולא מיעט לך אלא דבר אחד היותר רחוק ומסרו הכתוב לחכמים לדעת איזה דבר ראוי למעט. ובענין פרט וכלל ומיעט וריבה הדין בהן להפך מכלל ופרט וריבה ומיעט. והטעם מפני שפרט וכלל אין הכלל פירוש אך סתירה הילכך ריבה הכל. אבל מיעוט וריבוי אף על פי

שהריבוי מרבה הכל מכל מקום המיעוט הולך לקיום דמה בא למעט והלא לא הוזכר הריבוי עדיין אלא הרי הוא כמו שנכתב אחר הריבוי וממעט לפחות אחת. ודוגמא לכל זה בכל דוכתין ונלאיתי לכתבם עם שאינו צורך.

ז. דיני כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל. מידה זו ללמד שהכלל צריך לפירוש הפרט והפרט לפירוש הכלל. ואל תדמה בנפשך מידה זו למדת כלל ופרט, כי ההפרש ביניהם הוא בזה הענין, שכלל ופרט כל אחד מפורש משמעותו לעצמו ואין צריך שום אחד לחברו, כגון ההוא דלעיל בהמה בקר וצאן הבהמה אינה צריכה לפירוש בקר וצאן ולא בקר לפירוש הבהמה ולפיכך אמרו אין בכלל אלא מה שבפרט שהפרט לא בא לפרש משמעותו של הכלל דמפורש ועומד הוא אלא לפרוט כללותו, אבל כלל הצריך לפרט אין משמעות הכלל מפורש לעצמו דמסתבר משמעותו לדבר אחד יותר מלדבר אחר ובא הפרט לפרוט ולעקור משמעותו, ולפיכך אמרו כלל הצריך לפרט כלומר לפירוש הפרט, כגון וכסהו בעפר דלא דרשינן ליה בכלל ופרט וכסהו כלל עפר פרט ואין בכלל אלא מה שבפרט וכו'. משום דהוי כלל הצריך לפירוש הפרט דוכסהו משמע כפיית הכלי ומשמע נמי בלילת עפרא אך עיקר משמעות לשון כפייה וסתר הוא כמו המכסה אני מאברהם וכן נאמן רוח מכסה דבר וכך הם רוב כסויים שבתורה, וכשאמר בעפר פירש על הכסוי הזה שהוא בלילה ועירוב ממש ועוקר הכלל ממשמעותו ולכך דרשוהו במקומו בפרק כסוי הדם בכלל הצריך לפרט. ודוגמתו בבכורות מכלל הצריך לפרט כיצד כגון קדש לי כל בכור יכול אפילו נקבה תלמוד לומר זכר אי זכר יכול אפילו יצתה נקבה לפניו וכו' פירוש משום דבכור זכר משמע זכר הראשון שנולד ואפילו יצתה נקבה לפניו רק שהוא בכור לזכרים אתא בכור פטר רחם ועקר לזה ממשמעותיה דבכור לרחם בעינן, וכן כל כי האי גוונא.

ח. דיני דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא. מידה זו בתורה ללמד על עצמו ועל כללו, ולשון המידה כך משמע כענין שאמרו גבי הבערה לא תבערו אש הבערה בכלל לא תעשה כל מלאכה הייתה ולמה יצתה לחלק כלומר לענין חילוק מלאכות שאם עשה הבערה עם שאר מלאכות בהעלם אחד שחייב על הבערה בפני עצמה ומלמד לאחרים מה הבערה חייב בפני עצמה אף הכל כן, וכן אוב וידעוני בכלל כל המכשפים היו ולמה יצאו ללמד מה אוב וידעוני בסקילה אף הכל בסקילה, וכאלו רבות. אך מצאנו זו המידה שאינה מלמדת לעצמה כלום, כאותה ששנינו והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים וטומאתו עליו שלמים בכלל כל הקדשים היו ולמה יצאו להקיש אליהם מה שלמים קדשי מזבח אף כל קדשי מזבח יצאו קדשי בדק הבית שאין חייבין עליהם משום טומאה ומייתי לה בפ"ק דשבועות. ואם ישאל שואל ולמה אין דנין אותה בכלל ופרט לומר אין בכלל אלא מה שבפרט ועל השלמים יהא חייב ועל השאר יהא פטור. תשובתו כלל ופרט המרוחק בשתי פרשיות דברי הכל אין דנין אותו בכלל ופרט כדאיתא בפסחים והך דהבערה לא דריש

לה ר' יוסי לחלק במדת דבר שהיה בכלל וכו' אלא ללאו בעלמא כלומר להקל על ההבערה שאין חייב עליה סקילה כשאר מלאכות אלא לאו בעלמא. ורבים מקשים וכי חולק ר' יוסי על שלש עשרה מידות שזו אחת מהן. והפירוק המחוור מכל מה שראיתי בזאת הקושיא הוא זה דר' יוסי קרא אחרינא אית ליה לחילוק מלאכות כדאיתא בשבת פרק כלל גדול הילכך על כרחין קרא דלא תבערו אש לא אתא לחילוק מלאכות אלא ללאו. ויש ללמוד מזה דהיכא דמוכח שאין לדרוש בדבר שהיה בכלל שדורשין בדרשא אחרינא.

ט. דיני דבר שהיה בכלל ויצא לטעון טעון אחר שהוא כענינו יצא להקל ולא להחמיר. פירוש טעון אחר שהוא כענינו שהוציאו הכתוב מן הכלל ועשה בו פרט אחר והזכיר בו מקצת ענין הראשון והניח מקצתו, כגון שחין ומכוה דכתיב ובשר כי יהיה בעורו שחין ונרפא או בשר כי יהיה בעורו מכות אש והלא שחין ומכוה בכלל כל הנגעים היו. פירוש שחין ומכוה פירש בהם כל הענין והניח מהם מחיה ושבוע שני, ומידה בתורה הואיל ונזקק לפרש בהם דין הטומאה ועשה מהם פרט בפני עצמם מה שהזכיר הזכיר ומה שהניח הניח ואינן טעונין אלא מה שנתפרש בהם. יצא להקל ולא להחמיר שלא יהיו טעונים מה שלא נאמר בהם. ואם תאמר אחר שנאמר: להקל מה צריך ולא להחמיר ויש לומר משום דקא בעי למימר במידה שלאחריה יצא להקל ולהחמיר קאמר נמי בהא ולא להחמיר ואף על גב דלא צריך.

י. ואם יצא לטעון טעון אחר שלא כענינו יצא להקל ולהחמיר. פירוש להקל שמקילין בו מן הדין הראשון ומחמירין לתת עליו את הדין שנתפרש בו, כגון ראש וזקן דכתיב ואיש או אשה כי יהיה בו נגע בראש או בזקן והלא ראש וזקן בכלל עור ובשר היו וכשיצאו לטעון טעון אחר שלא כענינו פירוש בטומאת נתקים שאינה מטומאת שאר מראות יצאו להקל ולהחמיר. להקל שלא ידונו בשער לבן שהוא סימן טומאה בשאר נגעים. ולהחמיר שידונו בשער צהוב שנתפרש בהם.

יא. דיני יצא לידון בדבר חדש אי אתה יכול להחזירו וכו'. פירוש דבר חדש שסותר את כללו אבל תוספת שנתוסף בו שאינו בכללו לא מיקרי דבר חדש. כדתניא בפרק קמא דיבמות דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר חדש וכו' כיצד ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת כי כחטאת האשם שאין תלמוד לומר כחטאת האשם מה תלמוד לומר לפי שיצא מצורע מן הכלל פירוש מכלל שאר אשמות לידון בדבר חדש בבהן יד ובבהן רגל היה יכול לומר דאינו טעון מתן דמים ואימורים על גבי מזבח תלמוד לומר כחטאת האשם מה חטאת טעון מתן דמים ואימורים על גבי מזבח אף אשם כן. ומדאיקרי דבר חדש בהן יד ורגל ולא נסכים שאשם מצורע טעון ושאר אשמות אינם טעונים משמע דלא מיקרי דבר חדש אלא כשסותר את הכלל כגון בהן יד ורגל ששאר כל האשמות כל הדם למזבח ואשם מצורע ניתן ממנו לבהונות אבל נסכים אינו סותר הכלל אלא תוספת בעלמא הוא שניתוסף באשם מצורע על שאר אשמות.

והיינו דאיכא בין מדת דבר חדש למדת יצא ללמד על הכלל כי הך דאוב וידעוני בכלל כל המכשפים היו ולמה יצאו להקיש אליהם מה אוב וידעוני בסקילה אף כל וכו'. במסכת זבחים אמרו (בתוספות) דלא מיקרי דבר חדש אלא כגון אשת אח שכל העריות נאסרות וזו הותרה אמנם מה שחטאת מצורע טעון נסכים לא הותר מכללו אלא אדרבה אסור יותר מכללו. וסקילה לא הוי דבר סותר את הכלל ולכך דן אותו במידת ללמד על הכלל. ויש מחלוקת במידת דבר חדש בזבחים פרק איזהו מקומן איכא מאן דאמר דאי אהדרי לכלליה לא גמרי אהדדי לא איהו מכלליה ולא כלליה מיניה, ואיכא מאן דאמר דאיהו בלבד הוא דלא גמר מכלליה אבל כלליה גמר מיניה, פירוש כל דבר שיש בו זולת החידוש הסותר. ואם תאמר מה בין מידה זו למדת יצא לטעון טעון אחר שלא כעניינו שהרי אין דנין בשתיהן אלא מה שנתפרש בשתיהן שם אלא אם כן החזירם לכללם. ואומר ה**ראב"ד** ז"ל דודאי כן הוא שהדין שלהם אחד אלא שיש בזו יתרון על הראשונה שהזכרנו, כי הראשונה יצא לטעון טעון אחר שלא כעניינו כענין טומאת נתקים שאינה מענין הנגעים הראשונים כלל ומן הדין אין לדון בהם מדיני הראשונים כלום אלא אם כן נתפרש בהם. אבל המידה הזו באה ללמד שאף על פי שענין הזה לענין האחר כגון אשם מצורע שהוא קדשי הקדשים כשאר אשמות וטעון שחיטת צפון כמותם אפילו הכי הואיל ונתחדש בו דבר אחר אין לך בו אלא משעת חידושו ואילך עד שיחזור לכללו בפירוש ואף על פי שהיינו יכולים ללמוד הראשונה מזו שהיא מחודשת יותר מכל מקום כיון שיש ביניהם מעלה חשבו אותם שתי מידות, לשון ה**ראב"ד** ז"ל.

יב. דיני דבר הלמד מענינו ודבר הלמד מסופו. פירוש למד מענינו כל דבר סתום שאין מפורש בו במה מדבר מידה בתורה שנלמוד מן הענין המפורש הסמוך לו. כדתניא במכילתא לא תגנוב הרי זו אזהרה לגונב נפשות או אינו אלא לגונב ממון אמרת צא ולמד בשלש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן שלש מצות אמורות בענין שתים מפורשות ואחת סתומה נלמוד סתומה ממפורשת במה הענין מדבר במיתת בית דין. פירוש לא תרצח לא תנאף. אף לא תגנוב כן וכן כל כיוצא בזה.

ודבר הלמד מסופו פירוש מהענין עצמו, ופשוט הוא.

יג. דין שני כתובים המכחישים זה את זה וכו'. מידה זו מפורשת בתורה כדאמרינן כתוב אחד אומר וירד ה' על הר סיני וכתוב אחד אומר כי מן השמים דברתי עמכם הכריע השלישי מן השמים השמיעך את קולו לייסרך וכו'. פירוש השמים אש ומים שהראה דמות האש העליונית על ראש ההר לדבר מתוכה. וזו היא ההרכנה שאמרו ז"ל שהרכין שמים לא ששינה אותם מהוייתן כלל. ומזו ההכרעה שהכריע הכתוב השלישי ותקן שני כתובים המכחישים זה את זה למדו רבותינו ז"ל במקום אחר בשני כתובים המכחישין זה את זה ולא בא השלישי להכריע, כאותה ששנינו בסוטה כתוב אחד אומר ומידותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וכתוב אחד אומר מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב, הם הכריעו ביניהם מדעתם

ותירצו לפי ראותם כמו שלמדו מקל וחומר (דשניהם) כמה קלים וחמורים בכל התורה. והא דקתני עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם הכי קאמר שני כתובים המכחישים זה את זה אי אתה רשאי לדחותן ולהחזיקן בשיבוש שלא תחזור לתרץ אותם כל מה שתוכל עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם ואז תעשה כפי ההכרעה אשר תראה. וזהו מידה כיוצא בו במקום אחר שדרש הלל לפני זקני בתירא כלומר האחד מסייע לחברו ומחזק טעמו וזו אינה מידה בפני עצמה ליחשב עם שלש עשרה מידות אלא לפי שהאחרונות שדרש היו מידות דרש גם זו עימהם. כל זה לשון ה**ראב"ד** ז"ל.

פרק ג

[שלשים ושתים מידות]

יש להקדים הקדמה כוללת למה לא מנה ר' ישמעאל השלשים ושתים מידות של רבי יוסי הגלילי כמו שמנה השלש עשרה. ואין לנו בזה אלא מה שכתב רבנו שמשון ז"ל בספרו ואלו דבריו בקצרה. הא דלא חשיב ר' ישמעאל כל השלשים ושתים מידות כמו השלש עשרה, מפני שאלו השלש עשרה לא מצא אדם חולק עליהן והם רהוטות ושגורות בפי כל כמו שמצינו בהלל שלא מנה רק שבע מידות כדתניא הלל הזקן דרש שבע מידות לפני זקני בתירא ועל כל פנים לא היה מפני שלא היה דורש שאר המידות אלא שאלו היו סדורות בפיו או היו צריכין לאותו זמן שלא הו בקיאין בהם וכך יתכן לרבי ישמעאל בשלש עשרה מידות. או דרך אחרת עזב רבי ישמעאל אותם המידות, מהם משום דלא חשיבי מידות אלא כמאן דכתיבי בקרא בהדיא כמו בהיקש וזולתו, ומהם משום שאינם להוכיח שום חומרא או קולא כמו נוטריקון, ומהם שאינם אלא ליישב פשוטי המקראות כמו דבר גדול הנתלה בקטן וכיוצא בו, ולכך נקט רבי ישמעאל במילתיה דבר שהתורה נדרשת בה כלומר גופי תורה קולות וחומרות ודינין. ועל פי הטעמים האלה יתיישב לך השמטת השלשים ושתים מידות לרבי ישמעאל והא לך טעמן אחד לאחד. מריבוי מידה, זו לא חשיב ר' ישמעאל משום שיש ייתור גמור והוי כמאן דכתיב בהדיא. ממיעוט, לא חשיב לה שהיא מידה מיותרת כי היא מפורשת. מריבוי אחר ריבוי, גם את זו לא מנה מהטעם הנזכר בריבוי ובמיעוט, וכן הטעם במיעוט אחר מיעוט. מקל וחומר מפורש, גם לזו לא מנה שהכל מבואר בפסוק בהדיא. מגזירה שוה, זאת המידה חשיב לה רבי ישמעאל אמנם חשיב לה מגופי תורה וילפינן מינה דין קולא וחומרא. מבנין אב, גם מידה זו חשיב רבי ישמעאל אבל דבריו דברי חק ומשפט ודברי זה התנא דברי אגדה. בדרך קצרה, מידה זו אינה אלא ישוב המקראות ולכך לא חשיב לה רבי ישמעאל. מדבר שהוא שינוי, גם זאת דברי אגדה ולא חשיב לה רבי ישמעאל. מסידור שנחלק ומדבר שבא ללמד וכו', גם אלו אינו דין אלא יישוב המקראות הילכך לא חשיב להו רבי ישמעאל. מכלל שאחריו מעשה, גם זו לא חשיבא דלא נפקא לן מינה לא קולא ולא חומרא. משני כתובים המכחישים זה את זה, זו היא המידה של מעלה. מדבר שהוא מיוחד במקומו ומדבר שאינו מתפרש במקומו, לא מנה אותן ר' ישמעאל אף על פי שדין משמרות יוצאין ממנו מפני שהיא יוצאה מדבר הלמד מסופו.

מדבר שהוא בזה ואינו ענין לו, ר' ישמעאל לא מנה מידה זו שאין בה חק ומשפט והן במדרש אגדה. מדבר שנאמר: בזה והוא הדין לחברו, גם זה בנין אב. מדבר שהוקש בשתי מידות וכו', גם זו לא חשיב ר' ישמעאל שאינה אלא דברי אגדה ודרשה. מדבר שחברו מוכיח עליו, גם זו מדרש כאילו נכתב בהדיא או מלה אחת עומדת במקום שתים ולכך לא חשיב לה ר' ישמעאל. מדבר שהוא מוכיח על חברו, גם זו לא חשיב ר' ישמעאל שהיא אגדה ולא נפקא מינה לא דין ולא משפט, ועוד שבכלל קל וחומר היא ומה אם התקיף כן כל שכן החלש. מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על עצמו, רבי ישמעאל לא חשיב הך מידה דסבירא ליה דליתא אלא דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, או שמא הך דרשה אינה אלא לענין אגדה, וכן הטעם לשאר המידות.

ואחר שכתבתי הקדמה זו אשוב לחשוב השלשים ושתים מידות לתוצאותם.

א. מריבוי כיצד?

שלש לשונות **את גם אף** לרבות.

את כיצד? וה' פקד את שרה אילו נאמר פקד שרה הייתי אומר שרה לבדה נפקדה תלמוד לומר את מלמד שכל העקרות נפקדו עמה וכן הוא אומר צחוק עשה לי וגו'.

גם לרבות, גם צאנכם גם בקרכם קחו אילו נאמר צאנכם ובקרכם הייתי אומר שלהם בלבד תלמוד לומר גם מלמד שנתן להם דורון משלו לקיים מה שנאמר: גם אתה תתן בידינו וגו'.

אף לרבות כיצד? ויקח את אדרת אליהו אף הוא ויכה את המים מלמד שנעשו נסים לאלישע בקריעת הירדן יותר מאליהו דפעם ראשונה הייתה זכות שנים עומדת ופעם שניה של אלישע הייתה זכות אחד עומדת וכן כתוב ויהי נא פי שנים ברוחך וגו' וכן אתה מוצא שמונה מופתים באליהו וששה עשר באלישע.

ב. ממיעוט כיצד?

אך רק מן למעט.

אך כיצד? וישאר אך נח מלמד שאף נח גונח היה מפני הצנה ומצינו למדים אך מיעוט.

רק למעט כיצד? רק אין יראת אלוהים במקום הזה יכול שלא היו יראים כל עיקר, תלמוד לומר: רק, רשעים היו אך יראים. אמור מעתה עד שלא שמעו באזניהם לא היו יראים משששמעו באזניהם היו יראים וכן הוא אומר: וישכם אבימלך וגו' ויירא האנשים מאד וגו'.

מן למעט כיצד? ויעמוד העם על משה מן הבקר עד הערב יכול כל היום כולו היה משה דן אם כן אימתי היו תלמידיו למדין תלמוד לומר: מן למעט שלא היה יושב כל היום ושיערו רבותינו ז"ל שש שעות.

ג. מריבוי אחר ריבוי כיצד?

גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך אילו נכתב ארי ודוב הייתי אומר שתים בלבד כשהוא אומר גם את הארי גם את הדוב הרי שלשה ריבויים מלמד שהיו שם חמש חיות רעות כיצד ארי ושני גוריו והדוב וגורו.

ד. מיעוט אחר מיעוט כיצד?

הרק אך במשה רק ואך מיעוט אחר מיעוט והלא גם בנו דבר עד שלא דבר עמו, ומנין שדבר עם מרים קודם למשה? שנאמר: ותקח מרים הנביאה אחות אהרן וגו' והלא גם למשה הייתה אחות, אלא מלמד שהתחילה לנבאות כשהייתה אחות אהרן בלבד ועיין לא נולד משה, ומנין שדבר עם אהרן קודם למשה? שנאמר: ויבוא איש האלוהים ויאמר אליו הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים לבית פרעה והייתה נבואתו כבושה יותר מתתפ"ו שנה עד שבא יחזקאל, שנאמר: ואומר אליהם איש שקוצי עיניו השליכו. ואף משה רבנו ע"ה היה משתדל שיהא אהרן אחיו שליח, שנאמר: שלח נא ביד תשלח.

ה. מקל וחומר מפורש כיצד?

כי את רגלים רצתה וילאוך ואיך תתחרה את הסוסים, כיוצא בו: ויאמר המלך אחשורוש בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש קל וחומר בשאר מדינות המלך.

ו. מקל וחומר סתום כיצד?

נשבע להרע ולא ימיר אבל אם נשבע להיטיב יחליף ומה קשה לאדם לעשות להרע לעצמו או להיטיב לעצמו אם להרע לעצמו אינו מחליף קל וחומר להיטיב לעצמו, איזוהי הרע לעצמו שמותר לו לעשותו? אמר רבי יוחנן: כגון שהיה בים ואמר אשב בתענית עד שאבוא לביתי.

ז. מגזירה שוה כיצד?

נזיר היה שמואל כדברי רבי נהוראי, שנאמר: ומורה לא יעלה על ראשו נאמר בשמשון מורה ונאמר בשמואל מורה מה מורה דשמשון נזיר אף דשמואל כן, וכל כי האי גוונא.

ח. מבנין אב כיצד?

זהו יסוד מלמד על מה שהוא לאחריו, מאימתי נקרא יסוד? משיהיה הוא נאמר תחלה, אמר ר' חייא: על כל דבור ודבור היה הקדוש ברוך הוא קורא למשה ומשיב הנני הנני בנין אב לכולם ויקרא אליו אלוהים מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר הנני לפי שהיה תחילה, ורבים כיוצא בו.

ט. מדרך קצרה כיצד?

ואהיה מאהל אל אהל וממשכן, היה צריך לומר מתהלך וגו' וממשכן אל משכן אלא שדבר הכתוב דרך קצרה, מאימתי נדון הדבר בקצרה משיצטרך הענין לו ודאי.

י. מדבר שנוי כיצד?

אמר ר' יוסי בר חנינא: ארבעים ושתים שנה היה הרעב ראוי לבוא במצרים שכן פרעה רואה שבע פרות ושבע שבלים הרי ארבע עשרה ואומר ליוסף שבע פרות ושבע שבלים הרי עשרים ושמונה ויוסף אמר שבע פרות ושבע שבלים הרי ארבעים ושתים. וכיון שירד יעקב כלה הרעב ולא היה הרעב אלא [שתי] שנים ואימתי חזרו אותם ארבעים שנה? בימי יחזקאל, שנאמר: ונתתי את ארץ מצרים שממה בתוך ארצות נשמות ועריה בתוך ערים מחרבות תהיינה שממה ארבעים שנה (שלא עשתה אלא לצורך ארבע עשרה שנה) ויש לומר (שלעולם) ארבעים ושתים שנה היה ראוי לבוא אלא שיוסף התפלל עליהם, וזהו שאמר יהיו שהוא לשון תפלה.

יא. מסידור שנחלק כיצד?

מרבית העם רבת מאפרים ומנשה יששכר וזבלון לא היטהרו וגו' יכפר בעד, כל לבבו הכין לדרוש האלוהים, סדור היה ראוי להיות אלא שנחלק, מאימתי דנין אותו הסידור שנחלק משינהוג אותו הענין לכך, ורבים כזה.

יב. מדבר שבא ללמד ונמצא למד כיצד?

קולה כנחש ילך ולא מצאנו בנחש שילך קולו מסוף העולם ועד סופו וכשבא למפלתה של מצרים הוא אומר: קולה וגו' כשם שהלך קול הנחש כך ילך קולה של מצרים, מלמד שבשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לנחש על גחונך תלך ירדו מלאכי השרת וקצצו ידיו ורגליו והיה קולו הולך וכו'.

יג. מכלל שאחריו מעשה ואינו אלא פרטו של ראשון כיצד?

ויברא אלוהים את האדם הרי זה כלל ואחר כך פרט המעשה וייצר ה' אלוהים ויפל ה' אלוהים תרדמה ויבן ה' אלוהים השומע סבור שהוא מעשה אחר ואינו אלא פרטו של ראשון, וכן אמר חזון ישעיהו וגו' ואחר כך פרט בשנת מות המלך וגו'.

יד. מדבר שהוא נתלה בקטן ממנו כיצד?

יערוף כמטר לקחי וגו' וכי הגשמים גדולים מן התורה שהיא נתלית בהם אלא לפי שהם מרווים את הכל וכדי לשכך את האזן.

טו. שני כתובים המכחישים זה את זה כיצד?

כתוב אחד אומר: ויהי כל ישראל אלף אלפים ומאה אלף ויהודה ארבע מאות אלף ושבעים אלף, וכתוב אחד אומר: ויהי ישראל שמונה מאות אלף וגו' ואיש יהודה חמש מאות אלף נמצאו ביניהם שלש מאות אלף ושלש מאות אלו מה טיבן? בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם ובני ישראל למספרם ראשי האבות וראשי האלפים והמאות ושוטריהם המשרתים את המלך לכל דבר המחלקות הבאה והיוצאת חדש בחדש לכל חדשי השנה המחלוקת האחת עשרים וארבעה אלף מלמד שאלו שלש מאות אלף היו כתובים בטכסים של מלכים ולא היו צריכים להימנות. הא כיצד? עשרים וארבעה אלף לשנים עשר חדש הרי מאתים ושמונים ושמונה אלף נשתיירו שם שנים עשר אלף לנשיאי ישראל הטילן הכתוב וחזר וכללן.

טז. מדבר מיוחד במקומו כיצד,

ותדור נדר ותאמר ה' צבאות אם ראה תראה בעני אמתך למה נתייחד כאן השם זה אמרה חנה לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע שני עולמות בראת העליונים אינם פרים ורבים והתחתונים פרים ורבים אם מן התחתונים אני אהיה פרה ורבה ואם מן העליונים אני אהיה בחיים ולא אמות.

יז. מדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר כיצד?

ויטע ה' אלוהים גן בעדן מקדם ויצמח ה' אלוהים, שמענו ששם הקדוש ברוך הוא את האדם בגן עדן מקדם וברא בו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים אבל לא שמענו שבנה חופות של זהב ושל אבנים טובות ומרגליות והיכן שמענו? כשהוא אומר לחירם מלך צור בעדן גן אלוהים היית כל אבן יקרה מסוכתך אודם פטדה וגו' אמר לו: שמא אדם הראשון אתה שעשיתי לו את כל הכבוד הזה.

יח. מדבר שנאמר במקצת והוא נוהג בכל ומפני מה נאמר במקום ההוא? מפני שדבר הכתוב בהווה, כיצד?

ובשר בשדה טרפה לא תאכלו אין לי אלא בשדה בעיר מנין? תלמוד לומר: וטרפה לא תאכלו אם כן למה נאמר בשדה? אלא שדבר הכתוב בהווה שדרך הבהמות ליטרף בשדה יותר מבעיר.

יט. מדבר שנאמר בזה והוא הדין לחברו כיצד?

אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה אי אפשר לומר שיש לצדיקים אור בלא שמחה ולישרי לב שמחה בלא אור אלא אור לצדיקים והוא הדין שמחה, שמחה לישרים והוא הדין אור מאימתי דנין אותו בכך משישתוה לשניהם כאחד.

כ. מדבר שנאמר בזה ואינו ענין לו והוא ענין לחברו מאימתי הוא ענין משיצטרך לו זה ואין צריך לו, כיצד?

וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה ואינו ענין ליהודה אלא לשמעון שהרי שמעון היה צריך לו [יותר], נמצאת אומר כיון שבירך משה את ראובן (וכן) אמר וזאת ליהודה והברכה הזאת לשמעון.

כא. מדבר שהוקש לשתי מידות ואתה נותן לו כח היפה שבשתיהן כיצד?

צדיק כתמר יפרח יכול כשם שהתמר אין לו צל ואין עושין ממנו כלים כך הצדיקים? תלמוד לומר: כארז מה ארז יש לו צל ועושין ממנו כלים אף הצדיקים כן, אי מה ארז אינו עושה פירות אף הצדיקים כך?! תלמוד לומר: כתמר והתמר עושה פרי.

כב. מדבר שחברו מוכיח עליו כיצד?

מתן בסתר יכפה אף וגו' כיוצא בו: אני ה' הוא שמי וכבודי וגו' ותהילתי לפסילים, משמע ולא תהילתי לפסילים.

כג. מדבר שהוא מוכיח על חברו כיצד?

קול ה' יחיל מדבר יחיל ה' מדבר קדש וכי מדבר קדש חל לבדו והלא כל המדברות חלו מלפניו ולמה נאמר מדבר קדש? להוכיח על כל המדברות שחלו ולמה פירש זה בלבד? מפני שהיה התקיף שבהם ראיה לדבר ותשבו בקדש ימים רבים. כיוצא בו: קול ה' יחולל אילות וכי האילות חלו בלבד והלא כל הנפשות חלו מלפניו אם כן למה נאמר אילות? מפני שהם תקיפות וקלות בריצה וראיה לדבר משוה רגלי כאילות.

כד. מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על עצמו, כיצד?

וישלח יהושע בן נון וגו' ראו את הארץ ואת יריחו ויריחו בכלל הארץ הייתה ולמה יצאה מן הכלל? ללמד שהיא שקולה כנגד כל הארץ.

כה. מדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על חברו כיצד?

ולא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות והלא הריגת רוצח בכלל כל העונשים הייתה שנאמר: כאשר עשה כן יעשה לו ולמה יצאה ללמד על שאר העונשים, ומה היא מלמדת עליהם לרוצח אין לוקחים כופר אבל לוקחים לשן ועין ושאר חבלות.

כו. ממשל כיצד?

הלוך הלכו העצים למשוח עליהם מלך ואין זה כי אם משל לישראל שאמרו לעתניאל ולדבורה ולגדעון שימלכו עליהם.

כז. ומנין שדורשין ממעל באגדה?

שנאמר: ויאמר ה' אל יהוא יען אשר הטיבות לעשות הישר וגו' בני רביעים וגו' כנגד ארבעה דורות שעמידה מלכות אחאב ונקרעה על ידו ואלו הן: עמרי ואחאב ויורם ובניו. ומנין שהיו לו בנים ליורם? שנאמר: ונרד לשלום בני המלך ובני הגבירה.

כח. ומנין שדורשין מכנגד באגדה?

שנאמר: במספר הימים וגו'. כיוצא בו משא ה' תאמרו לכן הנני ונשאתי אתכם נשוא וכן הוא אומר: ותאמרו לא כי על סוס ננוס על כן תנוסו וגו' בלשון שחטאו בו נידונו.

כט. ומנין שדורשין גימטריא באגדה?

אם לחשבון הרי כבר נאמר שמונה עשר ושלש מאות. ואם לתמורת האותיות הרי כבר נאמר ל"ב קמ"י בחילוף א"ת ב"ש אותיות כשדים.

ל. ומנין שדורשין נוטריקון באגדה?

תלמוד לומר: אברהם אב המון גויים, כרמל רך מ"ל דבר שהוא רך ונמלל ביד. והוא קללני קללה נמרצת, נואף מואבי רוצח צורר תועבה. ירט יראה ראתה נטתה.

לא. מוקדם שהוא מאוחר כיצד?

ונר אלוהים טרם יכבה ושמואל שוכב בהיכל ה' והלא אין ישיבה בהיכל ה' וכל שכן שכיבה ואפילו בעזרה אין ישיבה אלא למלכי בית דוד, שנאמר: ויבוא המלך דוד וישב בהיכל ה'. ומה תלמוד לומר שוכב? אלא מוקדם הוא ונר אלוהים טרם יכבה בהיכל ה' ושמואל שוכב.

(מצינו בגמרא מה לחובל בחברו שכן הותר מכללו והוא בפרק אלו נערות ופירושו כך לפי שבכולי גמרא אומר קים ליה בדרבה מיניה רוצה לומר אם חייב ממון ומלקות מילקא לקי ממונא לא משלם דקים ליה בדרבה מיניה ובחובל בחברו יש אלו השני עונשין ממון ומלקות נאמר גם כן קים ליה בדרבה מיניה ויענישו אותו מלקות ולא ממון כמו שמסיק בגמרא לזה אמרו מה לחובל בחברו שכן הותר מכללו שמצינו חובל שאין לו עונש כלל שהוא בית דין שנותנין המלקות וכיון שאינו משלם כלל אף אני אביא שאר חובל דממון משלם ולא מלקות, וזה שאמר הותר מכללו. ואין רוצה לומר כמו שחשבו רבים מה לחובל בחברו וכו' לפי דקים לן שהפסוק אמר לא יוסיף להכותו במלקות אלא ל"ט, ורוצה לומר מה לחובל בחברו שכן הותר מכללו שאע"פ שיתן מלקות ארבעים אינו חייב כלום לפי שכשנותן הותר ואינו מרגיש כלל אם נותן ארבעים או ל"ט. וזה אינו כלל שמי שנותן המלקות נותנו בכוונה ויודע כמה הוו, מהחכם מורי נר"ו.)

פרק ד

[דרכי המידות בדרכי המדרשות]

א. דין אם למקרא ודין אם למסורת.

פירוש אם למקרא שעושין עיקר ואם מהקריאה לדרוש כפי הדבור הקרוי. ואם למסורת פירוש לדרוש ע"פ הכתב, ופלוגתא היא בכמה דוכתא כגון בפרק כיצד צולין גבי בבית אחד יאכל ר' יהודה סבר יש אם למסורת יאכל כתיב ולאוכל קא מזהיר רחמנא שלא יאכל אותו אלא במקום אחד ולא בשנים ור' שמעון סבר יש אם למקרא ויאכל קרי ועל הפסח קא מזהיר שיאכל בחבורה אחת ולא בשתי חבורות אבל חבורה אחת בשתי מקומות רשאין, ודכוותה פ"ק דסוכה סכת סכת סכות רבנן סברי יש אם למסורת וכיון שנכתבו שתי חסרים ואחד מלא דרשינן להו למנין הדפנות בסוכה אחת ור"ש סבר יש אם למקרא וכו' כדאיתא התם. ויש לשאול דר"ש דקאמר יש אם למקרא הוא גופיה קא דריש בפרק קמא דקדושין מקרא ומסורת ביחד גבי בבגדו בה דדריש לשון בגידה ובגד והיינו מקרא ומסורת כדמפרש התם. לכך אומר **רש"י** ז"ל לשם דהיכא דיש לקיים שניהם דורשין מקרא ומסורת לכולי עלמא דלא לחנם נכתבו כי ההיא דקדושין אבל היכא דמכחישין להדדי ואי איתיה להאי ליתא להאי בהא פליגי מר סבר מקרא עיקר ומר סבר מסורת עיקר וההיא דסוכה מכחישין הם אם שלשה דפנות הכשרת לא תדרוש מקרא ואם תפסול לא תדרוש מסורת. ויש עוד דקדוק דברים בתוספות פ"ק דסוכה עיין שם, וכאן אין מקום להאריך.

ב. דין שני כתובים הבאים כאחד ומלמדין,

פלוגתא היא בכולי גמרא איכא מאן דאמר אין מלמדין ואיכא מאן דאמר מלמדין אבל שני כתובים הבאים כאחד דמצי גמיר חד מחבריה בבנין אב כלומר דליכתוב רחמנא חד מנייהו ולגמור אידך מיניה ומדאיצטריך למכתב תרווייהו גלי לך קרא דדוקא הני אבל אחריני לא שלכך טרח וכתב את שניהם הילכך אין מלמדין פירוש לעלמא. ולמאן דאמר מלמדין סבירא ליה דאע"ג דאתיא חד מחבריה מכל מקום מילתא דאתיא בבנין אב טרח וכתב ליה קרא כמ"ש בריש קידושין גבי קל וחומר מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא הילכך שפיר קאמר ליה דמלמדים. אבל שלשה כתובים הבאים כאחד דכל האי לא טרח קרא לדברי הכל אין מלמדים דודאי גלי לך קרא בהני שלשה לאפוקי כולהו אחריני דעלמא כך הטעם בכריתות. ויש לך לדעת דאין צורך דאיזה משניהם יהיה מיותר וגמיר מחברו אלא אפילו אחד לבד מיותר והאחד צריך ואין יכול ללמוד מחברו אפילו הכי שפיר חשיב שני כתובים הבאים כאחד משום דסוף סוף ליכתוב הצריך וליתי חבריה מיניה. והכי מוכח בפרק שני דקידושין גבי המקדש בערלה וכלאי הכרם דקתני מכרן וקדש בדמיהן מקודשת ופריך בגמרא וליליף מע"ז דתופסת דמיה וכו' ומשני משום דהוי ע"ז ושביעית שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין, כלומר מדגלי רחמנא בע"ז ושביעית מכלל דבכל איסורין שבתורה הדמים מותרין, ואף על גב

דשביעית לא יליף מע"ז דאיכא למיפרך מה לע"ז שכן אסורה בהנאה אפילו הכי כיון דע"ז יליף משביעית חשיב שני כתובים הבאים כאחד. וכן אומר הגמרא בהדיא התם פרק קמא גבי מצה והקהל דאפילו בכהאי גוונא חשיב שני כתובים הבאים כאחד.

ג. דין אין מוקדם ומאוחר בתורה.

דוקא בשתי פרשיות אבל בחדא פרשה יש מוקדם ויש מאוחר דאם לא כן כלל ופרט דילמא פרט וכלל הוא ופרט וכלל דילמא כלל ופרט הוא אלא ודאי כדאמרן והכי מסיק בגמרא דזבחים [ר"י קארו אומר: פסחים] וכמו שכתבתי למעלה בדיני כלל ופרט.

ד. דין עירוב פרשיות.

פירוש פסוק שהוא מפרשה אחרת ונתערב בכאן שאינו מקומו עוקרין אותו מזו ונותנין אותו במקומו כדקאמר בפרק הגוזל קמא גבי הא דאמר ר' יוחנן הטוען טענת גנב בפיקדון אינו חייב עד שיודה במקצת ופליגא דר' חייא בר' יוסי דאמר עירוב פרשיות כתוב כאן דכי כתיב כי הוא זה אמלוה הוא דכתיב. פירוש האי קרא דאשר יאמר כי הוא זה דהיינו מודה במקצת הוה ליה למכתביה באם כסף תלוה דהתם קאי כדמפרש טעמא התם ואילו הך פרשה דפיקדון בלא הודה במקצת נמי חייב וזו דעת **רש"י** ז"ל בעירוב פרשיות. ואחרים פירשו דדין עירוב פרשיות אינו עוקר לגמרי הפסוק מהפרשה שנכתב בה דאם כן אין זה עירוב פרשיות כי אם עיקור פרשיות, אלא רוצה לומר דקאי הכא והכא והיינו עירוב פרשיות שמערב הפרשיות ועומד בשניהם.

ה. דין גורעין ומוסיפין.

פירוש דאות כתובה בתיבה שגורעין אותה מתיבה זו ומוסיפין אותה בתיבה אחרת ודורשין הכתוב בכך, כי הא דפרק יש נוחלין גבי ונתתם את נחלתו לשארו דדריש הכי ונתתם את נחלת שארו לו מלמד שהבעל יורש את אשתו, כלומר גורעין וא"ו דנחלתו ומוסיפין על למ"ד דלשארו ודורשין וא"ו למ"ד לו והוה ליה ונתתם את נחלת שארו לו וכן בכל דוכתא. ודוקא בריש התיבה או בסופה הוא דגורעין ומוסיפין אבל באמצעה לא כמ"ש **רש"י** בפ' הזהב גבי הקדש כתיב ויסף חמישית כסף ערכך עליו דכי שקלת וא"ו דויסף ושדית ליה אחמישית הוה לי חמישיתו. וכתב **רש"י** ז"ל הא דלא שדינן וא"ו דויסף אחמישית בין יו"ד לתי"ו והוה ליה חמישיות כלומר חמישיות הרבה משום דבאמצע התיבה לעולם אין מוסיפין אלא בראשה או בסופה אבל באמצע כדקאי קאי. ועוד האריך **רש"י** בראיה עיין שם בפירושו. ולא שייך למיפרך בכהאי גוונא סכינא חריפא מפסקינהו לקרא כדפריך בכל דוכתא משום דלא מקריא הפסקה אלא דוקא בתיבות להקדים תיבה זו לזו אבל באותיות הוי הפסק כדאמרינן התם מעיקרא גבי הך קרא דונתתם את נחלתו דסבר אביי למימר תריץ ואימא הכי ונתתם את נחלתו לקרוב אליו שארו וירש אותה ואמר ליה רבא סכינא חריפא מפסקינהו לקראי פירוש

סכין חד חותך ומפסיק הכתוב ועושה שארו המוקדם מאוחר והקרוב אליו המאוחר עושהו מוקדם וכן כל כהאי גוונא בכל דוכתא. ואית תנא דלא דריש גורעין ומוסיפין כדאיתא התם.

ו. דין סרוס המקרא.

בכולי דוכתא אמרינן סרס המקרא ודורשהו כמו עת לעשות לה' הפרו תורתך דרשינן הפרו תורתך משום דעת לעשות לה' וכהאי גוונא.

ז. דין מקרא נדרש לפניו או לפני פניו.

פלוגתא היא בפ' במה מדליקין גבי בעון ביטול תורה בנים מתים, ויש אומרים בעון מזוזה ופלוגתייהו במקרא נדרש לפני ולא לפני פניו, פירוש קרא דלמען ירבו ימיכם וימי בניכם נדרש לפניו ואקרא דלקמיה קאי דמשתעי בדברי תורה, דכתיב: ולמדתם אותם את בניכם. ומאן דאמר בעון מזוזה קסבר מקרא נדרש לפניו ולפני פניו ודכוותיה במציעא פ' השואל גבי וכי ישאל וכן בכל דוכתא. וכן יש דעות רבות אם המקרא נדרש לאחריו או אין נדרש לאחריו בפרק (ד') [ג'] דמנחות, יעויין שם בגמרא.

ח. דין דורשין תחילות.

פלוגתא היא דתנאי איכא מאן דאמר אין דורשין תחילות ואיכא מאן דאמר דורשין. פירוש תחילות המקרא הראשון דאמרינן לגופיה איצטריך ולא לדרשא כגון בריש סנהדרין ונקרב בעל הבית אל האלוהים, עד האלוהים, אשר ירשיעון אלוהים, הרי כאן שלשה ואיכא למידרשינהו כולהו התם למניינא, ואסיק דאין דורשין תחילות כלומר המקרא האחד משום דלגופיה איצטריך ולא למניינא וכן כל כהאי גוונא.

ט. דין ריבוי אחר ריבוי ומיעוט אחר מיעוט.

בכל דוכתא אמרינן אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, ודין זה צריך עיון דבכמה דוכתין אשכחן מיעוט אחר מיעוט ודריש כולהו למעט כי הך דקאמרינן מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן. מן הבהמה להוציא את הנעבד מן הבקר להוציא את המוקצה ומן הצאן להוציא רובע ונרבע, וכיוצא בו בכמה דוכתין. וכן ריבוי אחר ריבוי דריש להו בברייתא דר' אליעזר בר' יוסי הגלילי כמו שכתבתי למעלה. לכך יש מי שאומר דכי אמרינן אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דוקא שאין לנו לדרוש ולקיים הריבויים או המיעוטים דאז אמרינן ודאי שהכתוב הפליג בריבויים לרמוז שיש בדבר מיעוט והפליג במיעוטים לרמוז שיש בדבר ריבוי, אבל היכא דאפשר לדרוש ולקיים הריבויים או המיעוטים דרשינן להו ומוקמינן להו אדינייהו רוצה לומר הריבויים לרבות והמיעוטים למעט כאותן שכתבתי. ויש להוסיף בכאן דיש לדקדק דכשאמרינן אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט או

איפכא דאם הכוונה הייתה כשאומר הריבויים הל"ל מיעוט אחד וסגיא ליה או איפכא במיעוט אחר מיעוט. ועוד איך נראה מרבויים דאתו למעטי ובמיעוטים דאתו לרבויי. יש לומר דכשאומר מיעוט הוא מרבה בזה האופן. המיעוט האחד שאומר במשל ממעט ארבעה אנשים מפעולה חוזר המיעוט השני וממעט השנים מהם אם כן הוא מרבה האחרים שיעשו הפעולה הנזכרת. וכן בריבוי אחר ריבוי הראשון משמע ריבוי כללי בא הריבוי השני לומר וזה הריבוי אינו משמע כללי אלא פרטי במה שמרבה ולא בדבר זולתו, כך נראה לי.

י. דין פרשה שנאמרה ונשנית.

קיימא לן כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, פוק ותשכח.

יא. דין ההפסקות.

הרבה הפסקות בתורה חלוקות זו מזו כדי שלא יתערב ענין לענין פרשה לפרשה, ורוב ההפסקות הם על ידי הריוח שבין פרשה לפרשה או בין ענין לענין, ויש הפסקות שאין די בריוח ונותן פסוק מיותר להפסיק יותר עם הריוח כדי שלא יתערבו הפרשות, כגון בסוף פרשת פנחס דכתיב ויאמר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' פסוק זה נכתב להפסיק בין נדרי מזבח דכתיב קמיה: נדריכם ונדבותיכם ובין נדרי איסור, דכתיב בתריה פרשת ראשי המטות שלא ידמו זה לזה כמו שמפורש במקומו, ויש פסוקים שאע"פ שיש ביניהם נקודות דהיינו פיסוק טעמים אין די בכך וכותב תיבה בסוף הפסוק שלא יתערב עם של אחריו כגון וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו למה נאמר והלא כבר נאמר הרגו בראש הפסוק אלא להפסיק הענין שלא יתערב עם וכל הטף החיו. ויש שאין צריך שום הפסקה מן הפסקות הנזכרות ודי לו בהפסק טעם אתנחתא כדאיתא בפ"ק דחגיגה.

יב. מצינו איידי במקראות.

כמו שמצינו במשנה ובריתא פרק החובל רגל ברגל למה לי איידי דכתיב יד ביד כתב נמי רגל ברגל.

יג. דין לאו שבכללות.

קיימא לן בכל דוכתא לאו שבכללות אין לוקין עליו איכא דאמרי תרתי הוא דלא לקי הא חדא לקי ואיכא דאמרי אפילו חדא לא לקי דהא לא מייחד ליה לאו מיוחד. וענין לאו שבכללות רבו בו הדעות והמחוור שבכולן דלא מיקרי לאו שבכללות אלא כגון שהוציא הכתוב הרבה דברים בשם אחד כגון לא תאכלו על הדם דדרשינן מיניה כמה עניינים. או אפילו הוציאם בכמה שמות אלא שיש להם שם אחד יכלול כולם כמו ולחם וקלי וכרמל שכלולים בשם אחד כל כהאי גוונא מיקרי לאו שבכללות. אבל כשאין להם שם אחד יכלול את כולם אינו נקרא לאו

שבכללות ואף על פי שכללן בלאו אחד כגון הך דמנחות גבי שאור ודבש דאתמר המעלה שאור ודבש על גבי המזבח לוקה משום שאור ולוקה משום דבש וכי האי גוונא.

יד. דין עשה דוחה לא תעשה.

גרסינן ביבמות פ' כיצד אמר ריש לקיש כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבוא עשה וידחה לא תעשה. ורבים יתמהו איך יבו א עשה הקל וידחה לא תעשה החמור. ועתה דע והבן טעמו של דבר וזה כי העשה תנאי הוא מלא תעשה כאילו תאמר דלא תעשה כך אלא בדבר פלוני, והוא אמרם ז"ל מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים וגו' בדיבור אחד נאמר, והוא ענין התנאי שכתבתי, הילכך אמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה. ויש לזה חלוקות בחדרי הגמרא נלאיתי לכותבם.

טו. דין איסור כולל ואיסור מוסיף

כך, דאיסור כולל קרי כל היכא דאין האיסור האחרון מוסיף על האיסור הראשון כלום אבל מרבה איסורים על האדם מדברים אחרים, כגון נבילה ביום הכפורים שלא בא לאוסרה אלא באכילה ובאכילה כבר אסורה משום נבלה נמצא שלא הוסיף עליה איסור האחרון כלום אבל ריבה איסורין על האדם לאוסרו בכל האוכלים שבעולם ואמרינן מגו דחייל יום הכפורים ליאסר בשאר אוכלין משום יום הכפורים כולל נמי נבלה עימהם להתחייב בה משום יום הכפורים. ואיסור מוסיף הוא דמוסיף על נושא האיסור הראשון דבר שהיה מותר בו, כגון חתיכת חלב של הקדש שאסור לאכלו משום חלב ומותר לגבוה למזבח, נעשה נותר נוסף עליו איסור למי שהיה מותר לו ונפסל להקטרה, הכא אמרינן מתוך שחל עליו שם נותר אצל גבוה חל עליו שם נותר אצל האדם האוכלו להתחייב משום חלב ומשום נותר.

טז. דין דברה תורה כלשון בני אדם.

איכא מאן דאית ליה דברה תורה כלשון בני אדם ולא דרשינן הכפולות ואיכא מאן דלית ליה הכי ודרשינן הכפולות. ויש לדקדק דרבי שמעון הוא דאית ליה דברה תורה כלשון בני אדם ואיהו גופיה דריש בפרק אלו מציאות גבי עזוב תעזוב והקם תקים. לכך אומר ר"י דכי קאמר דברה תורה כלשון בני אדם היינו דוקא בשיש הוכחה בפסוק שלא לדרוש הכפולות כגון העבט תעביטנו דלא דריש ליה רבי שמעון יש לו ואינו רוצה להתפרנס דנזקקין לו דהא כתיב די מחסורו כדאיתא התם, אבל כשאין הוכחה מתוך הכתוב דרשינן הכפולות ולא אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם.

שער חמישי

הקדמה

בדרכי הפסק. וחילקתיו לשלשה פרקים:

הפרק הראשון מי ומי מן התנאים הלכה כמותו נגד בר מחלוקתו.

הפרק השני: כמו כן באמוראים מאן הלכתא כוותיה כנגד בר פלוגתיה.

הפרק השלישי כללים ידועים בפסקי הלכות שמורות בכל וערוכות.

הפרק הראשון

[מי ומי מן התנאים הלכה כמותו נגד בר מחלוקתו]

גרסינן בעירובין בפרק מי שהוציאוהו אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יוחנן ר' מאיר ור' יהודה **הלכה כר' יהודה,**

ר' יהודה ור' יוסי **הלכה כר' יוסי.**

וכן נראה לי ר' מאיר ור' יוסי **שהלכה כר' יוסי** דהשתא במקום ר' יהודה ליתיה במקום ר' יוסי מבעיא.

והטעם שאין הלכה כרבי מאיר אמרו (שם) בעירובין א"ר אחא גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של רבי מאיר כמותו ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו מפני שלא עמדו חבריו על סוף דעתו שהיה אומר על טהור טמא ומראה לו פנים ועל טמא טהור ומראה לו פנים וכו', אך בפרק אף על פי בכתובות קיימא לן **הלכה כר"מ בגזירותיו,** פירוש גזירות וחומרות שהוא מחמיר על דברי תורה משום גזירה, ודוקא גזרותיו **אבל קנסותיו לא.**

אמר רב אשי אף אנו נאמר רבי יוסי ור' שמעון **הלכה כר' יוסי**.

דאמר ר' יוחנן ר' יהודה ור' שמעון הלכה **כרבי יהודה,** ובמקום ר' יהודה ליתיה במקום ר' יוסי מיבעיא.

כללא דמילתא הלכה כרבי יוסי מחברו ולא מחבריו, ולכך נקבעה הלכה כר' יוסי משום דנימוקו עמו, פירוש טעמו עמו.

ואיבעיא להו רבי מאיר ורבי שמעון מאי תיקו. הילכך הלכה **כדברי המחמיר בשניהם.**

רבי אליעזר ורבי יהושע הלכה כרב (אליעזר) [ר"י קארו כתב: **יהושוע**].

רבי יהושע ורבן גמליאל **הלכה כרבן גמליאל**.

הלכה כרבי עקיבא מחברו ולא מחבריו.

הלכה כרבי אליעזר בן יעקב בכל מקום דמשנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי.

הלכה כדברי המיקל בעירובין וכן באבל ואפילו יחיד אצל רבים.

רבי ור' אליעזר **הלכה כרבי.**

רבי ור' יוסי **הלכה כרבי.**

רבי ורבי יהודה **הלכה כרבי.**

כללא דמילתא הלכה כרבי מחברו ולא מחבריו, וכן אין הלכה כמותו אם נחלק עם אביו.

בית שמאי ובית הלל **הלכה כבית הלל.**

ואמרו בפרק קמא דעירובין מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן מפני שהן נוחין ועלובים.

ורב עמרם גאון פסק בששה דברים דהלכה כב"ש:

- בברכות פרק אלו דברים בית שמאי אומרים מכבדים את הבית ואחר כך נוטלין לידים ובית הלל נוטלין לידים ואחר כך מכבדים את הבית,
- ואידך מי שאכל ולא בירך בית שמאי אומרים יחזור למקומו ויברך ובית הלל אומרים יברך במקום שנזכר, ואיתמר עלה הנהו תרי תלמידי חד עבד כבית שמאי בשוגג וחד עבד כבית הלל במזיד ואכליה אריה שמע מינה העושה כבית שמאי הרי זה זריז ונשכר.
- וגרסינן במנחות פ' התכלת סדין בציצית בית שמאי פוטרים ובית הלל מחייבים,
- ואידך כמה חוטין הוא נותן בציצית בית שמאי אומרים ארבעה וב"ה אומרים שלשה,
- ואידך כמה תהא משולשלת בית שמאי אומרים ארבע ובית הלל אומרים שלש.
- ואידך סוכה שאינה מחזקת ראשו רובו ושלחנו בית שמאי פוסלים ובית הלל מכשירים,

באלו הששה דברים פסקו הלכה כבית שמאי.

כל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה. ערב בבתרא פ"י המלוה את חברו על ידי ערב לא יפרע מן הערב תחלה ואם אמר על מנת שאתפרע ממי שארצה יפרע מן הערב, רשב"ג אומר אם יש נכסים ללוה בין כך ובין כך לא יפרע מן הערב. וצידן בגיטין פרק מי שאחזו אמר רשב"ג מעשה בצידן באחד שאמר לאשתו הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי איצטלתי ואבדה איצטלתו ואמרו חכמים תתן לו את דמיה. וראיה אחרונה בסנהדרין פרק זה בורר אמרו לו הבא עדים ואמר אין לי עדים, הבא ראיה ואמר אין לי ראיה לאחר זמן מצא עדים ומצא ראיה הרי זה אינו כלום. רבן שמעון בן גמליאל אומר מה יעשה זה שלא היה יודע שיש לו עדים ולא היה יודע שיש לו ראיה. ואיכא אמוראי דלית להו האי כללא דרבן שמעון בן גמליאל. כדמוכח בע"ז פרק בתרא אמר רבא הלכה כרשב"ג הואיל ותנן סתמא כוותיה, משמע הא בלאו הכי לא. וכן משמע בפרק יש נוחלין, וכ"כ ה**רמב"ם** ז"ל בפירושיו. ואין הלכה כרשב"ג בטרפות.

אין הלכה כרבי אליעזר משום דשמותי הוא, פירוש שמותי ברכוהו כמעשה הידוע בפרק הזהב, כך פי**רש"י** ז"ל, והתוספות הקשו עליו טובא, וחדא מינייהו היא דאין ראוי להזכיר עליו שם לשון שמתא דבשעת מעשה לא אמרו אלא ברכוהו, ולכך פירשו הם כ**בעל הערוך** ז"ל דשמותי ר"ל מתלמידי בית שמאי, ואף על גב דר"א מתלמידי דריב"ז הוה כדאיתא בפ"ב

דאבות וריב"ז מתלמידי בית הלל הוה כדאיתא בפרק י"נ אפילו הכי קים ליה לגמרא דבכל דבריו קאי כבית שמאי ולכך אין הלכה כמותו בכל מקום זולתי במקום שמפרש בהדיא בגמרא שהלכה כמותו, כגון בפרק קמא דנדה רבי אליעזר אומר ארבעה נשים דיין שעתן וזולתן שם.

כל מקום ששנה רבי יהודה בעירובין הלכה כמותו ודוקא בעירובין אבל לא במחיצות. דתנן חצר שנפרצה משתי רוחות וכו' דאין הלכה שם כרבי יהודה אלא כבר פלוגתיה.

הלכה כרבי שמעון בדבר שאינו מתכוין שמותר,

והלכה כרבי יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה.

ודבר שאינו מתכוין הוא דבר שאינו מתכוין לעשות אותה מלאכה אלא ממילא היא נעשית כגון גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ, והמלאכה שאינה צריכה לגופה מתכוין לאותה מלאכה אבל אינו צריך לגוף אותה מלאכה אלא לדבר אחר כגון המכבה גחלת של אש שלא נתכוין לעשות פחם בשבת אלא לסלק ההיזק.

פרק ב

[כמו כן באמוראים מאן הלכתא כוותיה כנגד בר פלוגתיה]

רב ורבי יוחנן **הלכה כרבי יוחנן.**

שמואל ורבי יוחנן **הלכה כרבי יוחנן.**

רבי יוחנן וחזקיה **הלכה כחזקיה** משום דרבו דרבי יוחנן הוה.

רבי יוחנן ורבי ינאי **הלכה כרבי ינאי** משום דרבו דרבי יוחנן גם כן הוה.

רבי יוחנן ורבי אליעזר **הלכה כרבי יוחנן.**

רב הונא ורב **הלכה כרב.**

רב הונא ורב חסדא **הלכה כרב הונא** דרבו דרב חסדא הוה.

רב אשי ורב כהנא **הלכה כרב כהנא.**

רב הונא ורב נחמן **הלכה כרב נחמן בדיני וכרב הונא באיסורי.**

וכן רב נחמן ורב ששת **הלכה כרב ששת באיסורי וכרב נחמן בדיני.**

רב ורב (הונא), [כהנא, חנינא] **הלכה כרב.**

שמואל ורב אדא בר אהבה **הלכה כשמואל.**

רב אשי ורבינא **הלכה כרב אשי.**

כל היכא דפליגי רב ושמואל, **הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני.** לבר מתלת, דאינון איסורי והלכה כשמואל, דאמר אביי בפרק במה מדליקין כל מילי דמר עביד כרב לבד מתלתא דעביד כשמואל:

- מדליקין מנר לנר פירוש מנר של מצוה,

- ומתירין ציצית מבגד לבגד פירוש וליכא ועשו ולא מן העשוי,

- והלכה כר' שמואל בגרירה.

וראוי שתדע דכי אמרינן הלכה כפלוני בדיני וכפלוני באיסורי דוקא כנגד בר מחלוקתו כגון רב כנגד שמואל ורב נחמן כנגד רב הונא וזולתם, אבל אם נחלק עם אחר לא.

רבי יוחנן וריש לקיש **הלכה כר' יוחנן בר מתלת דהלכה כריש לקיש** וסימניהון **חלץ ירש קנה.**

- חלץ החולץ למעוברת והפילה, ר' יוחנן אמר אינה צריכה חליצה מן האחין, וריש לקיש אמר צריכה חליצה.

- ירש המחלק נכסיו על פיו ריבה לאחד ומיעט לאחד, ואמרינן עלה כי אתא ר' אבין אמר יירש פלוני שדה פלוני ותנתן שדה פלוני לפלוני, רבי יוחנן אמר קנה ור' אלעזר אמר לא קנה, וריש לקיש מעולם לא קנה עד שיאמר פלוני ופלוני יירשו שדה פלוני שנתתיו להם במתנה וכו'.

- קנה הכותב נכסיו לבנו לאחר מיתתו וכו', ואתמר עלה מכר הבן בחיי האב ומת הבן בחיי האב ר' יוחנן אמר לא קנה לוקח וריש לקיש אמר קנה לוקח.

רבה ורב יוסף **הלכה כרבה** משום דאמרי בהוריות רב יוסף סיני ורבה עוקר הרים פירוש בעל פלפול וסברא, הילכך כל היכא דפליגי רבה ורב יוסף בסברא דנפשייהו ולא בשמועה אליבא דרביה הלכתא כרבה **בר מתלת דהלכה כרב יוסף** וסימנייהו **סדום קנין ומחצה.**

- סדום בפרק השותפין רבה אמר כגון זה כופין אותו על מדת סדום מתקיף לה רב יוסף וכו'.

- קנין בפרק י"נ קנין אימתי חוזר רבה אמר כל זמן שיושבין ורב יוסף אמר כל זמן שעוסקין באותו ענין.

- מחצה בבתרא פרק מי שמת ההוא דאמר לה לדביתהו נכסי לך ולבריך אמר רב יוסף קנתה פלגא וכו'.

אביי ורבא **הלכתא כרבא בר מיע"ל קג"ם דהלכתא כאביי,** פירוש יע"ל קג"ם סימני הלכות הן:

יו"ד יאוש שלא מדעת אביי אמר לא הוי יאוש ורבא אמר הוי יאוש,

עי"ן עד זומם בסנהדרין פרק דיני ממונות עד זומם אביי אמר למפרע הוא נפסל ורבא אמר מכאן ולהבא הוא נפסל,

למ"ד לחי בעירובין פרק ח' לחי העומד מאליו אביי אמר הוי לחי רבא אמר לא הוי לחי, ו**רבנו תם** פירש למ"ד ימי לידה שאינה רואה בהן וכו',

קו"ף ב**קידושין** פרק האיש מקדש קידושין שאין מסורין לביאה אביי אמר הוי קידושין ורבא אמר לא הוי קידושין.

גימ"ל גילוי דעת בגיטין פרק השולח גילוי דעתא בגיטין אביי אמר לא בטיל גיטא ורבא אמר בטיל גיטא,

מ"ם מומר בפרק דיני ממונות מומר לאכול נבלות לתיאבון וכו'.

בכל התורה כלה דפליגי רב אחא ורבינא **רב אחא לחומרא ורבינא לקולא** וסימניך **ח"ח,** ח' דרב אחא ח' חומרא. **הלכתא כרבינא לקולא בר מתלת דרב אחא לקולא ורבינא לחומרא והלכתא כרב אחא לקולא** וסימניהון **אומצ"א ביע"י ומיזרק"י,** וכולן הלכות קבועות הם בחולין פרק גיד הנשה יעויין שם ואין צורך לכותבן. והני מילי כשחולקין הם בפני עצמם אבל כשאחרים חולקים עימהם לא שייך למימר הכי, כן ראיתי בתוספות.

הלכתא כמר בר רב אשי בכוליה גמרא בר ממיפך שבועה בפרק שבועת הדיינים, וחיורי פרק בהמה המקשה בענין צומת הגידין, וסימניך **הפך לבן,** כך פסק **רבנו חננאל** ז"ל וכן כתב **הרב אלפסי** ז"ל, והרב **רבנו אשר** ז"ל הביאו בפסק פרק בהמה המקשה. ונראה גם כן שזו היא סברתו. ויש סברות חלוקות ונלאיתי לכותבן, ומה שפסק **רבנו חננאל** ז"ל המוסכם מהרוב ועיקר.

הוי יודע שכל כלל שבגמרא כגון פלוני ופלוני הלכה כפלוני וכיוצא בו מהכללים שהזכרנו בכלהו קי"ל הכי מסתמא בר מהיכא דמתפרש בהדיא או מוכח מסוגיא בגמרא דלית הלכתא כהני, ובכמה דברים פסיק הגמרא הלכתא נגד הכלל, ובאותן הדברים וכיוצא בהן אין סומכין על הכלל ואין משגיחין בבת קול, וכן אומר ה**רשב"א** ז"ל בפירושיו פרק יש נוחלין.

פרק ג

[כללים ידועים בפסקי הלכות שמורות בכל וערוכות]

קיימא לן בפרק החולץ **כל סתם משנה הלכה כסתם,**

סתם ואחר כך מחלוקת אין הלכה כסתם,

מחלוקת ואחר כך סתם הלכה כסתם, משום דכיון דמייתי מחלוקת ברישא והדר סתם לן כחד משמע דקמו רבנן בטעמייהו דהך רבנן ומסתבר להו טעמא דהאיך וסתם לן רבי כוותיה הילכך הלכה כאותו הסתם, והני מילי בחדא מסכתא אבל בתרתי מסכתי לא, דקי"ל אין סדר למשנה, כלומר סדרא דמתניתין לאו דוקא. ושמא המשנה האחרונה נשנית ראשונה בבית המדרש והוה ליה סתם ואחר כך מחלוקת. וכי אמרינן אין סדר למשנה הני מילי לענין מחלוקת ואחר כך סתם, מפני שרבי לא היה שונה לתלמידיו אלא במקום שלבם חפץ, אבל רבי כשסדר המסכתות על הסדר סידרן וצריך טעם בכל מסכתא ומסכתא למה נשנית אחר שלפניה כמו שאמרתי בשער ראשון בס"ד. וכולה נזיקין חדא מסכתא כדק"ל פרקא קמא דע"ז וכן בפרק הגוזל עצים, פירוש נזיקין תלתא בבי.

סתם במשנה ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם משנה, אבל מחלוקת במתניתין וסתם בברייתא לא, דאם רבי לא שנאה ר' חייא מנא ליה.

ופעמים פוסק הגמרא כסתם ברייתא ואף על גב דסתם משנה פליג עליה, וכגון דאשתכח בברייתא האי דתנן בלשון המשנה בשם יחיד, כי הא דפרק קמא דסוכה אביי אשכחיה לרב יוסף דגני בכילת חתנים בסוכה א"ל כמאן וכו' עד א"ל שבקת מתניתין ועבדת כברייתא א"ל מתניתין יחידאה היא דתניא וכו', וכה"ג במקומות אחרים.

אין למדין הלכה מפי משנה. פירוש כל מקום שאנו מוצאים במשנה והלכה כדבריו אין למדין ממנה לעשות בה מעשה, ולעולם אין סומכין על פסק המשנה **עד שיאמרו אנשי הגמרא שהיא הלכה** (ורובם), כגון הא דתנן ביבמות איזהו ממזר שמעון התימני אומר כל שחייבים עליו מיתה בידי שמים והלכה כדבריו, ולולא שאמרו בגמרא שהלכה כמותו לא סמכנו על פסק המשנה, וכן כל כי האי גוונא. אבל הגמרא שלנו סתמו הלכה למעשה הוא, שהרי להכריע המשנה בו כתבוהו.

כל דתני לה גבי הלכתא פסיקתא הלכה היא, כלומר כל דבר ששונה גבי הלכה פסוקה ואותו דבר לא שייך גבי אותה הלכה ואינו ענין לה ודאי לא תנייה בהדיה אלא משום פיסוק הלכה שפוסק התנא והולך עם כל אלו לומר שהלכה בזה כמו בזה, כאותה ששנינו במציעא פרק השוכר כל המשנה ידו על התחתונה וכל החוזר בו ידו על התחתונה, והך דכל המשנה לא שייכא התם כלל דהא לא איירי בההוא פירקא בשינוי אלא בחזרה אלא דהלכתא קא פסיק לה ואזיל וכדפירש גמרא בב"ק בפרק הגוזל, וכן כה"ג.

כל דתני בבחירתא הלכתא כוותיה. ובחירתא היא מסכת עדויות ונקראת כן משום דכל עדות שהעידו לשם אמת ודבר ברור, וביום שמינו רבי אלעזר בן עזריה נתקנה אותה המסכתא כדאמרינן בפרק תפלת השחר תאנא עדויות בו ביום תקנוה ולא הייתה הלכה בבית המדרש שלא פירשוה וכו'.

עדות הלכה היא. כגון העיד רבי חנינא בן אנטיגנוס בפרק קמא דחולין וכיוצא בו בהרבה מקומות. ויש מי שאומר דדוקא עדות דלבתר מחלוקת אבל עדות גרידא לא. וכן כל באמת אמרו הלכה היא.

מסורת בידינו וביד כל תלמידי חכמים שכל מקום ששנינו בראש הפרק א"ר פלוני כגון אמר ר"ע מנין לע"ז וכו' כך היא הלכה, ובכל מקום ששנינו בראש הפרק ר' פלוני אומר כגון ר' אליעזר אומר דשבת אינה הלכה.

וכיוצא בזה בגמרא שכל מקום שאומר **תנא דבי רבי ישמעאל כך הלכה** ובכל מקום שאומר **דבי ר' ישמעאל תנא אינה הלכה.**

אין הלכה כשיטה. פירוש כל היכא שאומר בגמרא פלוני ופלוני סבירא להו כך הוא שיטה, וקבלה היא ביד הגאונים ז"ל דלית הלכתא כשיטה. והטעם יש מי שאומר מפני שדרך חכמים לאחוז בדרך קצרה, ולפום דקא חזינא דקא מפרשי מאן דס"ל האי סברא ואמרי פלוני ופלוני אמרי כך ידעינן דמיעוט הם האומרים כך ורובא איפכא ס"ל ואמטו להכי מפרשי שמועתייהו, הילכך לית הלכתא כוותייהו, דמאן דס"ל איפכא הם הרבים **ויחיד ורבים הלכה כרבים,** וילפו האי טעמא מדאמרינן ר' מאיר אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה מהטהורה לפיכך פרט הכתוב בטהורה, ושעופות הטהורים מרובים מהטמאים לפיכך פרט הכתוב בטמאים, מאי קמשמע לן לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה. ולפי זה הטעם נראה דאין חילוק בין היכא דאמרינן פלוני ופלוני כולהו סבירא להו כך וכך ובין היכא דאמרינן פלוני ופלוני אמרו דבר אחד. ויש מי שאומר פלוני ופלוני אמרו דבר אחד, שוין הם לגמרי בדברים וכל אחד מודה לדברי חברו, וכה"ג לא חשיבא שיטה ואפשר דהוי הלכתא כוותייהו והיכי דמי שיטה היינו כגון פלוני ופלוני ס"ל כך, מפני שאע"פ שהולכין בשיטה אחת אין כל דבריהם שוים ואין מודין זה לזה, כאותה שבפרק א' דסוכה ב"ש ור' יאשיהו ר"ש ור' יהודה כלהו ס"ל סוכה דירת קבע בעינן ופליגי אהדדי ואינן שוין בדבר לגמרי, דלב"ש הכשר סוכה בכדי ראשו ורובו ושלחנו, ר' יאשיה בעי ארבע אמות, ר"ש בעי שלש דפנות ורביעית אפילו טפח, וכן כלהו כדאיתא התם, ולפי זה אינן מודין זה לזה ובכל חד מנייהו פליגי רבנן עליה והוי יחיד ובטל במיעוטן.

ובנין אב שממנו למדו הגאונים ז"ל שאין הלכה כשיטה בפרק איזהו נשך א"ר נחמן הלכה כרבי יהודה, הלכה כרבי יוסי, הלכה כרשב"ג, אלא שיטה אתמר דאלת"ה הלכה הלכה למה לי לימא הלכה כר' יהודה דמיקל בכולהו אלא ש"מ שיטה איתמר, והתם נמי לא מודו אהדדי, וכן כה"ג מסתמא לית הלכתא כחד מינייהו אלא היכא דפסיק הלכתא גמרא בהדיא כחד מינייהו או דמוכח הכי ומפיק לה הכי משיטה, כי ההיא דמסכת סוכה דפסיק רבא הלכה כר' שמעון וכן כל כיוצא, כן כתב ה**ר"ן** בפירוש הלכותיו בפרק קמא דסוכה.

כל מקום ששנים חולקים ואחד מכריע הלכה כדברי המכריע והני מילי **במתניתין אבל בברייתא לא,** כן פסקו הגאונים והרי"ף ז"ל בפ"ק דקדושין, דהא ספיקא הויא בשבת פרק כירה ולא איפשיטא. וענין ההכרעה יש מי שאומר דהיינו כשהשלישי סבירא ליה כחד מינייהו לגמרי או כחד מינייהו בדבר אחד דהוה ליה מכריע באותו דבר שנים כנגד אחד, והיא הכרעה כמו בכף מאזנים שהשני מכריע את האחד, כאותה ששנינו בברכות בית שמאי אומרים בתחילה מברך על השמן ואחר כך מברך על ההדס, בית הלל אומרים מברך על ההדס ואחר כך על השמן, אמר רבי עקיבא אני אכריע שמן זכינו לריחו וזכינו לסיכתו הדס לריחו זכינו לסיכתו לא זכינו, וה"ל רבי עקיבא לגמרי כבית שמאי, ובכהאי גוונא הויא הכרע בכל הגמרא. אבל כשהשלישי אומר דבר חדש לא כמר ולא כמר כמ"ש בכמה דוכתין ופלוני אומר לא כדברי

זה ולא כדברי זה הוי הכרעה שלישית וקיימא לן דהכרעה שלישית אינה הכרעה. והתוספות ז"ל אומרים דלא הויא הכרעה אלא כגון שהחולקים הזכירו בדבריהם שיש סברא לחלק אלא שסוף סוף אין נראה לחלק, או כשיבוא השלישי ויחלק ביניהם הוי מכריע, כאותה שבפרק כירה לא ישטוף אדם כל גופו בין בחמין בין בצונן דברי ר' מאיר. ור' שמעון מתיר. ר' יהודה אומר בחמין אסור בצונן מותר, הנה דברי ר"מ ור' שמעון החולקים הזכירו בדבריהם חמין וצונן שיש סברא לחלק אלא דמכל מקום לא נראה להם לחלק וכשבא ר' יהודה וחלק הוי מכריע, וכן כל כהאי גוונא. אבל כשהחולקים לא גילו בדעתם שיש סברא לחלק ובא השלישי וחלק הוי הוא אמצעי ביניהם ואפילו שאינו אומר דבר חדש הויא הכרעה שלישית ואינה הכרעה, כי האי דפרק קמא דפסחים חבית של תרומה שנטמאה בית שמאי אומרים תשפך הכל, פירוש מיד משום תקלה, ובית הלל אומרים תעשה זילוף, פירוש מעט מעט, אמר רבי ישמעאל ברבי יוסי אני אכריע בשדה תשפך הכל ובבית תעשה זילוף אמרו לו אין הכרעה שלישית מכרעת, פירוש משום דלא הזכירו בית שמאי ובית הלל בדבריהם בית ושדה ולא גילו דעתם שיש סברא לחלק בין בית לשדה לכך לא חשיב ר' ישמעאל בר' יוסי מכריע, וכן כל כי האי גוונא הויא הכרעה שלישית ואינה הכרעה.

מצינו תנא משבח דברי חברו החולק עליו ואעפ"כ אין הלכה כדברי המשובח, שילהי גט פשוט אמר רבי ישמעאל הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות והרוצה לעסוק בדיני ממונות ישמש את שמעון בן ננס, ואמרינן בגמרא אף על גב דקלסיה רבי ישמעאל לבן ננס הלכה כר' ישמעאל, וכהאי גוונא אשכחן גבי אמוראים בפרק כיצד מברכין קרא רב יהודה אמר בורא פרי האדמה ושמואל אמר שהכל נהיה בדברו, ואמר ליה שמואל לרב יהודה שיננא כותיך מסתברא, ואומר בגמרה עלה אף על גב דקלסיה שמואל לרב יהודה הלכתא כוותיה דשמואל, וכן בדוכתי אחריני לא חייש גמרא לדברי המשבח.

אין הלכה כתלמיד במקום הרב. ודוקא **עד רבא אבל מכאן ואילך קי"ל הלכה כבתראי** ואפילו תלמיד במקום הרב, כן כתבו הגאונים ז"ל וכן בתוספות.

נקטינן בכל איכא דאמרי שבגמרא כך הלכה, ושלא כדברי הריב"א ז"ל שהיה אומר דכל איכא דאמרי טפל לגבי לשון ראשון, כי רב אשי סדר לשון המרובים והעיקר בתחילה וכל לשון היחידים והטפל אומר איכא דאמרי, ו**רבנו תם** ז"ל היה פוסק דכל איכא דאמרי בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל, ודייק לה מהא דאמרינן בע"ז פרק קמא שניהם שוים בשל תורה הלך אחר המחמיר וכו' בתוספות, עיין שם בע"ז.

כל היכא דאמרינן לאפוקי לית הלכתא כי האי דמפקינן מיניה. בפרק אלו נערות לאפוקי מהאי תנא דתניא וכו', כלומר מתניתא אתא לאפוקי מהאי תנא וכן בכל דוכתא. ויש מי שאומר

שאין זה כלל בכל הגמרא שיש לאפוקי שכן הלכה, וכן אומר **רבנו ברוך** ז"ל ב**ספר התרומה** בהלכות ע"ז ויין נסך.

כל היכא דאמרינן תיובתא דפלוני תיובתא נדחין דברי אותו פלוני שבאה עליו התיובתא ולית הלכתא כוותיה כל עיקר. והיכא דאמרינן קשיא דפלוני קשיא לא נדחו דברי אותו פלוני לגמרי אבל הדבר תלוי ועומד הוא וכי מעיינת בכך קושיא שפיר מתרצא הילכך אפשר דהלכתא כוותיה, כך הוא קבלה בידינו מהגאונים ז"ל, וכן בתוספות, ב**ערוך** בערך תיובתא.

ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא, וספק ספיקא אפילו מדאורייתא לקולא. וקבלתי ממורי החכם נר"ו שלא נקראת ספק ספיקא אלא המתהפכת משני צדדים, כלומר איזה צד שתקח בראשונה משכחת לה ספק ספיקא אבל אם אינה מתהפכת לא מיקרי ספק ספיקא. ואפשר דלחומרא דיינינן לה כדין חד ספיקא, והמשל כגון ספק נגע ספק לא נגע ואם תמצא לומר נגע ספק שרץ ספק צפרדע ואם תמצא לומר שרץ ספק נגע ספק לא נגע וכן כל כי האי גוונא הויא ספק ספיקא, ואשר אינה מתהפכת כגון ספק נכנס ספק לא נכנס ואם תמצא לומר נכנס ספק נגע, אבל להפך לא יש שני ספיקות שכשתיקח בראשונה ספק נגע ספק לא נגע ואם תמצא לומר נגע לא תוכל לומר שיש ספק נכנס ספק לא נכנס וכן כל כהאי כוונא לא הוי ספק ספיקא, וכן אומר **הריב"ש** ז"ל בשם התוספות.

נקטינן תיקו דאיסורא לחומרא ודממונא לקולא.

כל הלכה שהיא רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר ונהוג כן, כן אומר בירושלמי.

המנהג שאמרו מבטל הלכה דוקא מנהג ותיקין אבל מנהג שאין לו ראיה ולא טעם מנהג טעות הוא ואינו אלא טועה בשיקול הדעת.

כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוצה לארץ גבי תרומה ומעשרות בכל דוכתא בגמרא.

כל היכא דאיתמר תניא כוותיה דפלוני הלכה כמותו.

כל היכא דפליגי תרי תנאי אליבא דחד במשנה אחת הלכה כתנא בתרא, שהראשון היה בנערותו והשני היה בזקנותו, וכן אומר הכריתות, בפ"ג דכלאים תנן התם ר' מאיר אומר בשם ר' ישמעאל כל שלשה דלועין לבית סאה וכו' רבי יוסף בן החוטף אומר בשם רבי ישמעאל כל שלשה דלועין לבית כור, וגרסינן עלה בירושלמי אמר רבי אסי בר בון בוא וראה מה בין

תחילת ר' יוסף לסופו שתחילתו בית סאה וסופו בית כור, פירוש מה ששנה לרבי מאיר היה בתחילת ימיו ולרבי יוסף בסוף ימיו.